University of St. Michael's College
3 1761 08051809 5

ST. MICHAEL'S COLLEGE
LIBRARY

5325

REVUE

DES

SCIENCES ECCLÉSIASTIQUES

REVUE

DES SCIENCES

ECCLÉSIASTIQUES

Ubi Petrus Ibi Ecclesia

N° 337. — Janvier 1888

SIXIÈME SÉRIE. — TOME VIIe (LVIIe DE LA COLLECTION)

12 Numéros par an. — 12 Francs

ST. MICHAEL'S COLLEGE LIBRARY

AMIENS

Ve ROUSSEAU-LEROY, ÉDITEUR

BUREAUX DE LA REVUE : Rue St-Fuscien, 18

PARIS
ROGER et CHERNOVIZ, LIBRAIRES,
7 Rue de Augustins.

LONDRES
BARTHES ET LOWELL
14, Great Malborough Street

1888

LES INDULGENCES

DEVANT L'HISTOIRE ET LE DROIT CANON

Quatrième Article

Troisième période

La facilité avec laquelle, au Moyen-Age, l'Eglise permit de racheter la pénitence publique devait amener fatalement l'abolition de cette pénitence et des livres pénitentiaux. On ne voulut plus s'astreindre à des pénitences onéreuses, longues et humiliantes, alors qu'il était si facile de s'en dispenser par une aumône, par la récitation de quelques psaumes et par d'autres œuvres pieuses aussi commodes. Au commencement du XIIIe siècle, et même dès la fin du XIIe, on ne rencontre presque plus nulle part de chrétiens qui, fidèles aux vieilles traditions, se résignent à subir la rigueur des saints canons. Par la force des choses, ces canons et les recueils où ils étaient renfermés devinrent eux-mêmes lettre morte, les confesseurs ne les consultèrent plus que comme les témoins de la discipline d'une âge passé. Ils ne faisaient en cela que suivre la direction des docteurs et des prédicateurs. Ceux-ci proclamaient à l'envi que, les santés étant ébranlées, les canons pénitentiaux étaient devenus excessifs et caducs : les confesseurs se voyaient libres d'imposer à leurs pénitents telle satisfaction qu'ils jugeraient plus en rapport avec leurs forces physiques

et leurs dispositions intérieures, et plus utile au progrès des âmes.

Avec la pénitence canonique et les livres pénitentiaux devait logiquement disparaître le *rachat* des peines imposées par les saints canons : on ne rachète pas une obligation qui n'existe point. A l'avenir, les pécheurs durent toujours accomplir intégralement la peine qui leur était imposée sans pouvoir la racheter ou la commuer en une autre ; il fut défendu d'accorder par les indulgences la relaxation de la pénitence sacramentelle. Du reste, cette pénitence sacramentelle était ordinairement très légère. Le confesseur qui pouvait l'imposer à son gré n'ordonnait jamais qu'une pénitence proportionnée aux forces du pénitent.

Mais il était trop évident que ces pénitences adoucies ne pouvaient plus suffire à satisfaire pour toutes les peines dues à Dieu : le pécheur qui avait fidèlement fait sa pénitence était encore le débiteur de Dieu ; il lui restait des peines temporelles à subir. Afin de l'en décharger, on lui en accorda la remise à condition qu'il réciterait telle prière, qu'il visiterait telle église, qu'il entrerait dans telle confrérie, qu'il porterait sur lui tel objet de piété. Les Indulgences devinrent ainsi d'un usage très fréquent : sous toutes les formes, elles furent offertes aux chrétiens, et aujourd'hui il n'est presque pas d'œuvre de la vie chrétienne qui ne soit enrichie d'indulgences et qui ne serve à la fois à la sanctification des fidèles et au rachat de leurs fautes (1).

(1) C'est ainsi que les *confréries* et les *associations* diverses ; les pratiques de piété envers *Dieu* et la *sainte Trinité*, telles que le signe de la Croix, le *Gloria Patri*, le Trisagion, etc. ; celles envers *Notre Seigneur*, invocation de son nom sacré, dévotion à sa passion, au Saint Sacrement, au Sacré Cœur ; les prières en l'honneur de la *Sainte Vierge*, de son saint nom, de son très saint Cœur, de

Nous ne rapporterons point ici de faits tendant à prouver l'existence des Indulgences sous cette troisième période et sous cette troisième forme. Leur existence est trop évidente pour réclamer l'ombre de preuve. Nous nous contenterons d'emprunter aux *Dissertations sur l'histoire ecclésiastique* du professeur Jungmann (1) un détail intéressant sur la manière dont les Indulgences furent distribuées au moment même où le protestantisme allait éclater en Allemagne. Tetzel et ses sous-commissaires ouvraient solennellement le jubilé ; toutes les autres Indulgences étaient par le fait même suspendues pendant 8 ans. Un coffre à deux serrures était placé dans l'Église et chacun déposait son offrande taxée à l'avance ou déterminée par les chanoines pénitenciers. Les rois, les princes, les évêques et autres grands personnages versaient 25 florins ; les abbés, les comtes et autres prélats ou nobles de même dignité, versaient 10 florins ; les supérieurs ecclésiastiques de moindre importance, les nobles et tous ceux qui avaient 500 florins de revenus annuels payaient 6 florins ; les citoyens et les riches commerçants dont les revenus annuels s'élevaient jusqu'à 200 florins

son immaculée conception, de sa maternité, de la part qu'elle a prise à notre Rédemption (N. D. des Sept Douleurs, *Stabat Mater*); en l'honneur des *anges*, de l'ange gardien, de saint Michel ; en l'honneur des *saints*, tels que saint Joseph, sainte Anne, saint Louis de Gonzague ; les exercices de piété destinés à la sanctification *personnelle* de chacun, tels que méditations, étude du catéchisme, prière pour la bonne mort ; les exercices de charité envers le *prochain* ignorant auquel on apprend les vérités de la religion, le prochain malade, agonisant, ou défunt ; en un mot presque tous les actes surnaturels ont reçu de la bonté des Souverains Pontifes un pouvoir spécial d'expier les peines du péché, en même temps qu'ils rendent plus agréable à Dieu celui qui les produit.

(1) Tome VII, page 17.

étaient taxés à 3 florins ; les autres fidèles qui possédaient des revenus personnels moindres devaient payer 1 florin ou même la moitié seulement de cette somme. D'autres payaient moins encore, leur taxe était laissée à la détermination des pénitenciers. Quant aux pauvres, ils ne devaient rien verser.

Il est très remarquable que les pauvres n'étaient nullement exclus de la grâce du jubilé. L'archevêque de Mayence, Albert de Brandebourg, s'exprimait ainsi à leur sujet dans une lettre à ses conseillers de Halle : *regnum cœlorum non minus pauperibus quam divitibus debet patere.* Au lieu d'aumônes on leur demandait des prières également déterminées par les commissaires ou les pénitenciers.

La publication des Indulgences de Léon X et les quelques abus dont elle fut l'occasion, fut, pour les humanistes, le motif de bien des récriminations, et, pour Luther, celui de la révolte que, depuis au moins deux ans déjà, il méditait et avait consommée dans son cœur.

L'ignorance des humanistes du XVIe siècle en fait de théologie, soit positive, soit scolastique, les prédisposait peu à excuser les abus qui pouvaient se rencontrer çà et là dans la distribution des Indulgences. Nous en avons la preuve dans ce passage de l'*Éloge de la Folie*, par le caustique et critique Erasme : *Quid dicam de iis qui sibi fictis scelerum condonationibus suavissime blandiuntur, ac purgatorii spatia veluti clepsydris metiuntur, sæcula, annos, menses, dies, horas, tanquam e tabula mathematica citra ullum errorem dimetientes... Hic mihi puta negotiator aliquis, aut miles, aut judex, abjecto ex tot rapinis unico nummulo universam vitæ Lernam semel expurgatam putat, totque perjuria, tot libidines, tot ebrietates, tot rixas, tot cædes, tot imposturas existimat*

velut ex pacto redimi et ita redimi, ut jam liceat ad novum scelerum orbem de integro reverti. Jean, évêque de Chelm, n'est pas moins acerbe contre le Pape et contre les Indulgences dans son livre intitulé le *Fardeau de l'Église : Potior pars hujusmodi pecuniæ ex Indulgentiis et Jubilæis hactenus collectæ appensa est fisco quam Christo, plus redacta in vanitatem quam pietatem... Advertendus est itaque papa, quando ut papa, id est secundum canonicam scripturam loquitur, non quando pro arbitrio sui capitis præfatur. Aliorum multorum crudelium pontificum cædes, hæreses, factiones, facinora, præsumerentur fuisse beneficia piorum pastorum.*

Les idées de Luther sur la justification impossible par les œuvres de l'homme, fussent-elles bonnes et surnaturelles, sur le rôle exclusif de Jésus-Christ dans cette œuvre de sanctification qui ne réclame de notre part que la foi ou plutôt la confiance (*fides fiducialis*) aux mérites du Rédempteur, ne pouvaient en aucune sorte s'accomoder du dogme des Indulgences. Ses tendances à démocratiser l'Eglise, sa haine de la hiérarchie, sa jalousie contre les Dominicains chargés de la prédication des Indulgences de Léon X, firent éclater à la fois sa haine et ses négations hérétiques.

Cependant, dans les 95 thèses qu'il afficha la veille de la Toussaint 1517 aux portes de l'église du château de Wittemberg, et dans lesquelles il attaquait Tetzel et sa prédication des Indulgences, il parut ménager encore tant soit peu l'autorité du Souverain Pontife et lui reconnaître un certain droit d'accorder des Indulgences. Mais il l'entendait en ce sens que le Souverain Pontife, ayant imposé des peines par les canons pénitentiaux, peut les remettre par une absolution d'ordre purement disciplinaire sans que son pouvoir puisse

s'étendre aux peines dues en conscience et devant Dieu. Il admettait aussi une Indulgence ou un système d'Indulgences par lesquelles le Pape se contenterait de déclarer la rémission faite par Dieu lui-même des peines dues au péché.

Ces concessions faites, il les reprenait ensuite en se demandant, comment, les canons disciplinaires étant depuis longtemps abolis, les peines qu'ils imposaient pouvaient encore être rachetées à prix d'argent ; en tous cas, il niait que les Indulgences valussent quoi que ce soit pour les âmes du Purgatoire, en quoi il était d'accord avec ses propres principes (1).

Diffusion très grande des Indulgences : tel est un des caractères les plus saillants de cette troisième période. Sous sa troisième forme, l'Indulgence n'est plus ni la simple remise de la pénitence canonique de la première période, ni le rachat ou la commutation de la seconde période. Cependant, elle a quelque point de ressemblance avec l'un et l'autre mode de concessions. Elle est comme dans la première période une remise partielle ou entière de la peine due à Dieu. Mais elle a ceci de commun avec l'Indulgence sous sa seconde forme, que cette remise n'étant donnée qu'à la condition qu'une bonne œuvre serait accomplie en retour, il semble que la peine est commuée en cette bonne œuvre ou rachetée par elle.

Aussi les Papes, lorsqu'ils accordent des Indulgences, conservent-ils toujours les formules en vigueur sous l'ancienne législation : ils accordent cinq ans et cinq quarantaines, quarante ou cent jours *des peines enjointes*. Ils se reportent au système de pénitence canonique et publique usité au Moyen-Age, mais ils ne remettent

(1) Voir l'analyse de ses propositions dans Jungmann, *op. cit.*, page 19.

jamais par là la pénitence sacramentelle. L'absolution indulgentielle est mesurée, limitée par la quantité de satisfactions de Notre Seigneur et des Saints puisée dans le trésor de l'Église. Or cette quantité est elle-même mesurée par un temps plus ou moins long, quarante jours, sept ans, etc., de l'ancienne pénitence canonique. Ainsi le Pape qui donne une Indulgence de cent jours donne une somme de satisfactions égale à cent jours de pénitence canonique. Une indulgence de cinq ans et cinq quarantaines remet autant de peines qu'en aurait remis jadis une pénitence canonique de cinq années avec leurs carêmes. L'Eglise fait une mention spéciale des carêmes parce que, durant ce temps-là, la pénitence était plus rigoureuse et plus stricte que pendant le reste de l'année, et partant avait plus d'efficacité et satisfaisait davantage à la justice divine.

Quant aux Indulgences plénières, on en distinguait autrefois de trois sortes : la *plena*, la *plenior* et la *plenissima*. D'après l'interprétation la plus répandue et la plus rationnelle, l'*Indulgentia plena* remettait toute la pénitence canonique *imposée* au pécheur et due à l'Eglise et à Dieu. L'*Indulgentia plenior* était la remise des peines canoniques *imposées* au pécheur et de celles qui *auraient dû lui être imposées* suivant toute la rigueur des canons, mais dont la prescription avait été omise par compassion pour le pécheur ou par ignorance des canons. L'*Indulgentia plenissima* était la remise de *toutes* les peines dues à Dieu, même de celles qui excédaient les peines ecclésiastiques et que la pénitence canonique n'aurait pu effacer, soit parce qu'elles étaient dues à Dieu pour des péchés véniels dont la pénitence n'était pas déterminée par les canons, soit parce que les canons pénitentiaux uni-

formes pour tous les péchés de même espèce n'avaient pas, dans leurs prescriptions, atteint le degré de rigueur de la peine qui était due à Dieu pour certains crimes commis dans des circonstances d'une gravité exceptionnelle. Aujourd'hui, l'Indulgence plénière est l'équivalent de l'ancienne *Indulgentia plenissima.*

Donc, en fin de compte, la pénitence canonique reste la *mesure* des Indulgences actuellement concédées ; et en ce sens la législation primitive sur la pénitence canonique n'a pas péri dans l'Eglise. On peut également comprendre par là en quel sens quelques-uns ont dit que l'Eglise, quand elle nous accorde une Indulgence, nous impose une pénitence canonique. Elle ne nous l'impose pas, en réalité, mais elle s'en sert pour mesurer l'Indulgence qu'elle concède.

Nous avons une preuve assez curieuse de cette permanence de la doctrine théologique relative à la pénitence canonique, dans une des accusations formulées contre le fameux dominicain Tetzel, au cours de sa prédication d'Indulgences qui donna à Luther l'occasion de se déclarer contre l'Eglise. On reprochait à Tetzel le propos suivant qui pourrait bien d'ailleurs être authentique quant à la substance : *Considerent fideles hominem pro quovis peccato mortali, etiam post pœnitentiæ sacramentum susceptum, septem annis hac in vita vel in Purgatorio pœnas dare debere* (1). Nous ne pensons pas que Tetzel ait parlé d'une pénitence *uniforme* de sept ans pour *tous* les péchés mortels indistinctement : on a mal rapporté ses paroles en ce point. Mais, faisant allusion aux anciens canons pénitentiaux, il a pu fort bien dire que certaines pénitences canoniques étaient dues même

(1) Cf. Jungmann, *op. cit.*, p. 16, en note.

après l'absolution sacramentelle, et qu'il fallait les accomplir en ce monde ou dans l'autre. Il est remarquable que Tetzel parle de peines à subir après le sacrement de Pénitence qui, par conséquent, était reçu selon lui avant l'accomplissement de la peine canonique. Celle-ci avait pour ainsi dire un caractère *social*, elle était imposée par l'Eglise au for extérieur, mais obligeait en conscience devant Dieu ; et l'absolution de cette pénitence, accompagnée ou non d'Indulgences, était pareillement un acte du for extérieur, mais également valable au for de la conscience et devant Dieu. Si les Luthériens se sont scandalisés de ce propos de Tetzel, c'est bien à tort et par un scandale purement pharisaïque. Nous pensons que le savant professeur Jungmann, auquel nous devons cette citation, admet trop facilement qu'il y a eu là quelque exagération et quelque imprudence de la part du célèbre dominicain.

On le voit, malgré quelques différences dans la forme et d'autres variations accidentelles, les Indulgences sont toujours au fond restées les mêmes. C'est ce que Bellarmin démontre parfaitement lorsqu'il passe en revue toutes les causes des Indulgences. Les évêques, dit-il, et surtout le Pape, l'évêque des évêques, comme parle Tertullien, sont la cause efficiente : or ne voyons-nous pas dans tous les siècles les Indulgences accordées par les évêques seuls ou par leurs délégués? La délivrance des peines dues pour les péchés et accordée par le ministère des clefs constitue la cause formelle, l'essence des Indulgences. Or, c'est précisément cette délivrance qui a été de tous temps accordée par le moyen des Indulgences. Quant à la cause matérielle des Indulgences, qu'on entende par là les pénitents qui reçoivent l'absolution des peines

de leurs péchés, ou bien ces peines elles-mêmes, il est évident pour chacun qu'elle n'a jamais varié. Enfin, toujours la cause finale des concessions d'Indulgences fut la gloire de Dieu et l'utilité de l'Église et des pénitents. C'était pour l'utilité des pénitents qu'à la première époque on tempérait la sévérité des peines canoniques à l'égard de ceux dont la ferveur était bien reconnue ; c'était pour l'utilité de l'Eglise qu'on admettait à la paix et à la communion ceux dont la conversion, comme celle de Trophime, occasionnait le retour de nombreux chrétiens égarés. C'était encore pour l'utilité de l'Eglise qu'au Moyen-Age les croisés recevaient l'absolution de tous leurs péchés ; et, de nos jours, n'est-ce pas encore le même motif qui guide le Souverain Pontife dans la concession des mêmes faveurs ?

Il reste donc bien établi que les Indulgences ont de tout temps été connues dans l'Église, et, depuis les premiers siècles, accordées aux fidèles. Il est également prouvé qu'elles sont toujours restées substantiellement les mêmes, malgré quelques différences secondaires dues aux conditions diverses des temps et des lieux (1).

A. Faucieux.

---

(1) En terminant cette première série de mes articles sur les Indulgences, je suis heureux d'exprimer ma reconnaissance et mes remercîments à Monsieur le Chanoine Didiot dont la science théologique bien connue et la direction bienveillante m'ont été d'un si précieux secours pour l'accomplissement de mon travail

LE PROGRÈS DE LA DOCTRINE RELIGIEUSE

DANS L'ÉGLISE

Premier article

> Eadem quæ didicisti doce, ut cum dicis nove, non dicas nova.
> (S. Vinc. Lir. *Commonitor*, C. XXII).

Certains panégyristes de la science contemporaine font à l'Église le reproche d'être l'ennemie du progrès. L'Église, disent-ils, est stationnaire, immobile comme un mort ; ou si elle se meut, ce n'est que d'un mouvement rétrograde.

Accusation insoutenable. L'Église n'a rien plus à cœur que le véritable progrès de l'humanité. Elle sait que le progrès est la manifestation et la condition de la vie. Elle sait qu'il est souhaitable pour la société religieuse comme pour la société civile. Loin de le redouter ou de le repousser comme un ennemi, elle le demande, elle l'appelle, elle le provoque et l'encourage. Ce qu'elle rejette, ce sont les théories hasardées, c'est l'utopie sans fondement se décernant prétentieusement le nom de science, la liberté sans frein et sans contrôle, l'indépendance absolue détrônant l'autorité légitime, la raison individuelle se substituant au sens traditionnel, l'égoïsme de l'esprit qui tend à éloigner l'homme de la suprême règle du bien et du vrai, but final de tout progrès.

Sans doute les vérités religieuses ne sont pas sujettes au changement; la stabilité est leur cachet divin. Elles ont pourtant un mouvement malgré leur immobilité, une marche progressive malgré leur fixité. La lumière dont elles sont le foyer devient de plus en plus éclatante à mesure que nos yeux sont mieux préparés pour en soutenir le rayonnement. Ce sont des astres qui montent toujours vers leur midi, déchirant sur leur route les nuages qui les obscurcissent un instant.

« Oui, dit saint Vincent de Lérins, il y a progrès, et progrès magnifique dans la religion. Et qui donc serait assez envieux du bonheur des hommes, assez opposé à Dieu pour l'empêcher ? Mais quand nous parlons du progrès de la foi, nous voulons que ce soit un accroissement et non pas un changement. Ce qui fait l'essence même du progrès en toutes choses, c'est leur développement sur un fond immuable. Celles qui passent à un nouvel état et cessent d'être ce qu'elles étaient ne font pas un progrès mais subissent un changement (1).

Telle est aujourd'hui et telle fut dans tous les âges la véritable pensée de l'Eglise.

En réalité, ce que lui demandent ses détracteurs, c'est, sous un nom spécieux, le changement, l'abandon de ses dogmes divins, pour les données plus ou moins certaines de la science humaine.

La définition de l'Immaculée Conception, la proclamation de l'infaillibilité pontificale, ont été dans notre siècle une magnifique expansion de la vérité religieuse. Or, quelles récriminations, quelles indignations vraies ou feintes, n'accueillirent pas ces dogmes lorsqu'ils sortirent du sanctuaire où est gardé intact le dépôt des vérités révélées. Ce n'étaient pas les seuls incrédules

(1) *Commonitor*. C. XXIII; cf. *Concil. Vatic.* Const. *Dei Filius*, C. I.

se disant rationalistes, c'étaient des hommes portant le nom de chrétiens qui faisaient entendre leurs plaintes. On criait au changement, à l'innovation doctrinale.

Donner la notion du progrès, faire connaître les occasions qui le provoquent, les causes subsidiaires qui le favorisent, la cause suprême qui l'accomplit et le dirige, les conditions normales dans lesquelles il doit se produire, voilà l'objet de notre étude.

I. Notion du progrès de la doctrine religieuse dans l'Église.

Il y avait, nous dit l'Écriture, dans le paradis où le premier homme fut placé, un fleuve dont les eaux se répandaient au loin portant sur leur passage la fraîcheur, la fécondité, la vie. La vérité chrétienne peut être comparée à ce fleuve. Ses ondes limpides ont leur source en celui qui est l'éternelle vérité. Prenant leur cours vers la terre, elles se creusent un lit profond au milieu des générations humaines qui viennent y étancher leur soif et s'y laver de leurs souillures. Dans la suite des siècles, le fleuve pourra grossir ses eaux, élargir ses rives, mais à ses eaux sanctifiantes ne se mêlera jamais un flot impur.

Nous aurons à remarquer une différence essentielle entre le progrès de la vérité religieuse avant Jésus-Christ et son développement après l'époque apostolique. Avant Jésus-Christ, des révélations successives augmentaient sans cesse le dépôt public des vérités que le peuple choisi avait mission de garder. Depuis les Apôtres, il n'y a plus de révélation publique et sociale. Étudions donc le progrès de la doctrine, avant

Jésus-Christ, par Jésus-Christ et les Apôtres, après les Apôtres.

1° *Progrès de la doctrine religieuse avant Jésus-Christ.*

Dans tous les hommes qui depuis la création jusqu'à la consommation des siècles vécurent ou vivront de la foi, on peut ne voir qu'un seul peuple de Dieu, qu'une seule Église accomplissant sa destinée qui est d'aller à la vie immortelle par les mérites du Rédempteur. Aussi, y eut-il pour l'homme, dès son origine, une effusion divine de la vérité. L'intelligence infinie, daignant entrer en rapport avec la raison humaine, lui distribuait avec libéralité et la science de l'ordre naturel et les connaissances de l'ordre surnaturel. La faute même de la créature privilégiée, loin d'arrêter le cours des divines communications, deviendra l'occasion d'un plus haut enseignement.

Dès l'origine du genre humain, dit saint Thomas, toutes les vérités que nous devions connaître par la révélation étaient contenues en substance dans les dogmes communiqués par le Créateur à l'homme. En effet, ajoute le saint docteur expliquant sa pensée, toutes les vérités chrétiennes sont originairement renfermées dans quelques principes premiers qui furent toujours l'objet de la foi, par exemple, qu'il y a un Dieu, — que sa providence s'étend sur nous... Dans la notion de l'existence divine sont contenues implicitement toutes les vérités éternelles qui doivent faire notre béatitude, et dans la foi à la Providence est renfermée la connaissance des desseins et de l'action de Dieu pour nous conduire à notre fin dernière (1).

(1) S. Th. 2ª 2ᵃᵉ, quæst. 1ª, a. 7.

Bien que notre dogme soit tout entier renfermé dans quelques vérités primitivement révélées, et que depuis l'origine de l'humanité les temps portassent dans leur sein le germe de l'œuvre messianique, toutefois, ce furent les révélations subséquentes qui découvrirent à la foi des hommes la suite des conseils divins, la vie du Christ, le caractère de sa mission, la constitution de son Église, la nature de ses relations avec nous par la grâce et par les sacrements. Dieu continua de parler au monde et de l'instruire. Il lui révéla, aux temps marqués par son infinie sagesse, ses desseins et ses mystères.

Il choisit pour confidents ces hommes vénérables et saints que nous appelons les Patriarches et les Prophètes. Abraham reçoit la promesse que le Rédempteur sortira de sa race. Et cette promesse est confirmée à Jacob.

Avec Moyse, le peuple élu reçoit la loi écrite et une plus parfaite connaissance de la divinité, de ses attributs, du culte que nous lui devons. *Ego sum Deus Abraham, Isaac et Jacob, et nomen meum Adonaï non indicavi eis*, dit le Seigneur à celui qu'il a établi le chef de son peuple (1).

David et les Prophètes écrivent d'avance l'histoire du Messie promis au monde. Ils nous indiquent le lieu de sa naissance, les prérogatives de sa mère ; ils tracent les principaux traits de son caractère. Ils l'ont vu dans les douleurs, dans l'ignominie, à la mort. Ils ont contemplé le prodige divin de sa résurrection et de son triomphe. Ils ont chanté ses grandeurs et célébré son Église.

C'est ainsi que, au sein de l'humanité, s'accroît sans cesse le trésor de la vérité surnaturelle. Dieu lui-même fait fructifier avec une paternelle sollicitude le denier

(1) *Exod.* VI, 3.

céleste sur lequel il a constitué l'héritage de la famille humaine. Il se peut que les princes de la nation élue, ceux qui recevaient immédiatement les célestes communications, aient pénétré plus vite et plus profondément dans la doctrine révélée que le commun du peuple ; il se peut que le vulgaire n'ait pas connu toutes les vérités qu'ils connaissaient : il n'en est pas moins vrai que chaque révélation était un progrès social de la doctrine, car elle était destinée à toute la société.

2° *Progrès de la doctrine religieuse par Jésus-Christ et ses Apôtres.*

Mais voici que, après avoir parlé au monde en différentes circonstances et sous différentes formes par les Prophètes, le Verbe éternel incarné va parler lui-même. *Multifariam multisque modis olim loquens Deus patribus in Prophetis, novissime, diebus istis, locutus est nobis in Filio* (1). C'est l'heure des grandes manifestations. La vérité substantielle vivant au milieu des hommes va pour ainsi dire laisser déborder sur eux sa plénitude. Jésus-Christ fonde la société destinée à perpétuer son œuvre ; il donne à cette société sa constitution et ses chefs. Il confie à ceux-ci ses lois, ses mystères, ses sacrements, son sacerdoce et son sacrifice.

Et cependant le maître n'a pas tout dit encore. *Adhuc multa habeo vobis dicere, sed non potestis portare modo* (2). L'esprit de Dieu parlera pour achever l'enseignement messianique, le rappeler et l'expliquer à ceux qui l'ont entendu sans en avoir l'intelligence complète. (3).

(1) *Hebr.* I, 1.
(2) *Joan.* XVI, 12.
(3) *Joan.* XIV, 26.

Affermis et sanctifiés dans cette doctrine divine, les apôtres iront la porter aux nations telle qu'ils l'ont reçue. Et se rendant le témoignage qu'ils ont été des témoins fidèles de la vérité, ils diront à leurs disciples : Restez fidèles à la doctrine que vous avez apprise et rappelez-vous qui vous l'enseigna (1). Au nom de Dieu et de son Christ Jésus qui a souffert pour rendre témoignage à sa doctrine, gardez la loi sans tache et sans altération (2) ; veillez sur ce précieux dépôt, conservez-le avec l'aide de l'Esprit de Dieu. Exprimez votre doctrine avec ce langage sain, dans cette langue de foi et d'amour que vous m'avez entendu parler selon l'esprit du Christ Jésus (3). Laissez ces docteurs qui sont chaque jour à la recherche de la science et qui ne trouvent jamais la vérité (4).

Le sublime édifice de la vérité chrétienne est donc fini pour jamais. Il repose sur les Prophètes et les Apôtres et il a pour pierre angulaire Jésus-Christ (1). Les Apôtres n'ont pas dit à leurs successeurs comme le maître le leur avait dit à eux-mêmes : *Il y a encore plusieurs choses que vous devez apprendre ; l'Esprit-Saint vous les enseignera par son inspiration.* Non, ils leur ont dit de conserver intact le dépôt de la foi et de combattre pour le défendre.

Aussi ce fut toujours un axiôme dans l'Église, qu'en dehors de la tradition des Apôtres il n'y avait pas de vérité catholique. Voici une règle toute de lumière, *regula lucis est, custodi quæ accepisti, neque addens quidquam neque detrahens* : ne rien ajouter, ne rien

(1) 2 *Tim.* III, 12.
(2) 1 *Tim.* VI, 13-14.
(3) 2 *Tim.* I, 13-14.
(4) *Ibid.* III, 7.
(5) *Ephes.* II, 20.

retrancher à la doctrine des Apôtres (1). Pas n'est besoin de curiosité après Jésus-Christ ; pas n'est besoin de recherches après l'Évangile. N'ayons pas l'ambition d'aller plus loin que les enseignements de notre foi. Son premier article, c'est que nous ne devons croire que ce qu'elle nous enseigne. *Hoc enim prius credimus, nihil esse quod ultra credere debeamus* (2).

Je ne puis revenir de mon étonnement, dit saint Vincent de Lérins (3) en voyant à quel degré est poussée la passion de l'erreur chez certains hommes. Ce n'est pas assez pour eux de l'antique doctrine telle que nous l'avons reçue, mais il leur faut chaque jour du nouveau. C'est pour eux comme un irrésistible besoin d'ajouter, de changer, de retrancher quelque chose à la foi, comme si ce n'était pas un de nos dogmes que nous devons nous tenir en paix dans la doctrine apostolique.

3° *Progrès de la doctrine religieuse après l'âge apostolique.*

Mais s'il en est ainsi, où donc sera désormais le progrès doctrinal que nous annonçions ? Laissons répondre saint Vincent de Lérins.

« La foi des âmes imitera, dit-il, la loi des corps qui dans le cours des années acquièrent le développement harmonieux de toutes leurs parties, sans pourtant cesser d'être ce qu'ils étaient. De la fleur de l'enfance à la maturité et à la vieillesse, quelle diffé-

(1) S. Barnabas, *Ep.* n. 19.
(2) Tertul[l], *Præscript.* c. 8-9.
(3) *Commonit.* n. 26.

rence! Et cependant, les vieillards sont ceux-là mêmes qui furent enfants; si la stature de l'homme extérieur a changé, c'est toujours la même nature et la même personne. L'homme fait n'a point d'autres membres que le petit enfant chez qui se trouvait en germe ce qui s'est manifesté avec la maturité de l'âge. Telle est donc la loi vraie et parfaite du développement, telle est la règle fixe et merveilleusement belle de l'accroissement. L'âge en faisant grandir l'homme ne montrera en lui que le perfectionnement de l'œuvre du Créateur dans le petit enfant.

« C'est cette loi de progrès que doit suivre la vérité religieuse. Avec les années, elle apparaîtra dans la vigueur de son épanouissement; elle s'élèvera, mais sans jamais perdre son inviolable pureté. Je veux voir dans sa stature, ses membres, ses sens, l'achèvement, la perfection; mais qu'elle ne soit pas changée, qu'elle ne soit pas altérée, qu'elle ne varie jamais. C'est du froment pur que nos pères ont semé dans le champ de l'Église; quelle iniquité à nous de mettre à la place du bon grain l'ivraie de l'erreur! C'est notre devoir de recueillir à la maison un froment excellent, puisque c'est du froment qui fut jeté dans les sillons. La tige s'élèvera joyeuse, nous verrons l'épi se dessiner sous sa forme définitive, mais ce sera toujours un épi de blé.

« Il est certes bien permis de creuser avec le temps les enseignements de notre céleste philosophie, pour exprimer des concepts plus achevés; mais c'est un crime de les changer, de les tronquer, de les mutiler. Qu'on les fasse briller de toute la clarté de l'évidence, à la bonne heure! Mais qu'on n'aille pas leur ôter leur plénitude de vérité et leur inviolable intégrité.

« Si une fois la fraude sacrilège pouvait se glisser

au sein de nos dogmes, je verrais avec terreur le temple de la religion prêt à s'écrouler et à disparaître pour toujours. Laissez tomber une parcelle du dogme catholique, bientôt une autre et puis une autre encore sera jetée au vent comme par une pente toute naturelle. Et en le jetant ainsi pièces à pièces, il arrivera qu'il n'en restera plus rien.

« D'un autre côté, si les nouveautés trouvent libre accès dans le domaine du dogme antique, si l'élément étranger se mêle à nos biens de famille, si le profane est confondu avec le sacré, cet alliage aura bientôt tout envahi. Et dès lors, dans l'Église, plus de dogme intact, pur, immaculé. Un lupanar de honteuses et sacriléges erreurs se sera élevé à la place du sanctuaire de la chaste et incorruptible vérité.

« Ah! que la divine bonté éloigne de ses fidèles l'esprit d'innovation. Laissons les méchants faire cette tentative insensée. L'Église du Christ, vigilante et prudente gardienne des dogmes qu'elle reçut en dépôt, n'y change jamais rien, n'y ajoute rien, n'en retranche rien, Elle ne touche pas à ce qu'ils ont d'essentiel, elle ne les embarrasse point de superfétations. Elle garde son bien et ne porte pas la main sur la propriété d'autrui; toutes les ressources de son génie sont employées à une seule fin : étudier l'antique doctrine sous les auspices de la sagesse et de la fidélité; lorsqu'elle y rencontre des germes, des ébauches, elle en provoque par ses soins le développement, l'achèvement. Ce qui est arrivé au développement complet, elle le consolide et l'affermit. Ce qui est affermi pour toujours par une définition, elle veille à le conserver.

« Que s'est-elle jamais proposé dans les décrets de ses conciles? Ce que l'on croyait avec la simple docilité de la foi, elle demande qu'on le croie d'une foi

plus éclairée. La vérité qui était prêchée, mais sans assez d'ardeur, devra être annoncée avec de plus vives instances. Le domaine que l'on exploitait avec une trop confiante sécurité devra être cultivé avec des soins plus empressés. L'Église a fait une chose, une seule, quand elle a été provoquée par les innovatious hérétiques : ce qu'elle avait reçu des anciens par tradition, elle l'a consigné en des documents écrits où les plus grandes vérités sont dites en peu de mots, et où l'antique croyance est mise en lumière par des termes nouveaux qui l'expriment avec une parfaite exactitude (1). »

On ne trouvera pas mauvais que nous ayons cité dans son intégrité ce passage où se montre dans tout son jour la pensée de la tradition sur la nature du progrès de la doctrine religieuse. Nous aimons cette page où la clarté et l'élévation de la pensée sont soutenues par la beauté poétique de l'expression faite d'images si heureusement choisies.

Nul auteur, que nous sachions, n'a mieux expliqué le fait, les lois, le but du progrès doctrinal dans l'Église. C'est ainsi qu'on l'entendait au Ve siècle, et c'est ainsi que les docteurs catholiques, que les Pontifes, que les théologiens, que les fidèles dont la foi est lumineuse et saine, l'ont entendu dans tous les temps et l'entendent aujourd'hui. Nous ne changeons jamais mais nous grandissons, notre stature s'élève graduellement aux nobles proportions de la virilité, le soleil de l'éternelle vérité mûrit chaque jour notre moisson. Profonde comme Dieu qui nous l'a donnée, la vérité religieuse ne montre pas soudainement au regard de l'homme tout son éclat. Elle reste quelquefois longtemps cachée sous la lettre de l'Écriture ou dans la tradition orale.

(1) *Commonitor.* c. XXIII.

Nous la possédons sans le savoir, peut-être sans nous en douter, jusqu'au moment où une circonstance attire sur elle notre attention. Lorsque nous la cherchons avec zèle et droiture de cœur, elle paraît pour répondre à un besoin de la piété, pour écarter les ténèbres d'une erreur, pour guider les hommes et les peuples de chaque âge vers leurs destinées.

L'Eglise ne crée point de dogmes nouveaux, mais à l'heure marquée par la sagesse infinie, le dogme caché sous un voile paraît à découvert. La foi n'a pas été augmentée mais, nous, nous avons fait un progrès dans la foi, selon la parole d'Albert le Grand (1). La foi est venue chercher l'intelligence humaine et l'a élevée d'un degré de plus vers celui en qui est la plénitude de la grâce et de la vérité.

La science moderne a trouvé le moyen de saisir et de fixer l'image exacte des corps par l'influence de la lumière. Quand ils le jugent à propos, les conciles ou le chef de l'Église fixent avec une infaillible exactitude, par une lumière surnaturelle, le sens et l'expression de la doctrine révélée. C'est le plus haut point de certitude qu'une vérité puisse atteindre ici-bas. Mais les définitions conciliaires ou pontificales immobilisent-elles la vérité religieuse ? Nullement; ce sont des dogmes inébranlables que le successeur de saint Pierre est infaillible quand il enseigne comme chef de l'Église ; qu'il possède la suprême autorité religieuse ; que Jésus-Christ est vraiment, réellement et substantiellement présent dans l'Eucharistie ; que l'homme ne peut se sauver sans la grâce ; qu'il y a en Jésus-Christ deux natures unies sans confusion et qu'une seule personne possède ces deux natures ; que les livres de l'Écriture sont inspirés ; mais dans ces vérités profondes, que

(1) 3 dist. 25, a. 1, ad 1m.

d'autres vérités maintenant cachées à nos regards ou ne se montrant encore qu'à l'état de certitudes ou même d'opinions théologiques, et qui pourront nous apparaître dans toute la lumière de la foi, quand leurs rayons épars dans l'Écriture et la tradition auront été réunis en un seul faisceau par les mains de ceux à qui Dieu confie cette œuvre !

Tandis que dans les êtres créés tout progrès a un terme suivi bientôt de la décadence, la vérité révélée nous ouvre sans cesse de nouveaux horizons et nous invite à poursuivre sans relâche notre ascension vers le foyer immense d'où elle émane.

Et toutefois, ami du progrès de la vérité, désireux d'y contribuer dans la mesure de ses forces, le fils de l'Église sait que, malgré le développement de la science religieuse, la foi aura toujours ses divines obscurités, ses insondables profondeurs ; il n'a pas la prétention de réduire les mystères aux proportions de la raison et de les comprendre comme il comprend les vérités naturelles. Loin de lui cette illusion qui à différentes époques, et dans notre siècle même, a séduit quelques esprits trop confiants dans leurs forces ! (1). Ce que le fidèle cherche dans le progrès de la doctrine évangélique, c'est la connaissance plus approfondie des fondements de sa croyance, une vue plus nette, plus étendue, plus précise des vérités révélées. Son espoir, c'est de trouver dans cette connaissance de nouvelles lumières, de nouvelles forces ; c'est de secourir les hommes, ses frères, d'aider ceux qui sont loin de l'Église à venir vers elle, d'affermir la foi et l'amour de ceux qui croient ; c'est de nous apprendre à orienter notre vie vers son terme divin.

V. PRUNIER.

(1) Concil. Vatic. — Const. *Dei Filius*, c. 4.

ETUDE MORALE SUR L'HYPNOTISME

Troisième article.

Deuxième partie

De l'usage de l'hypnotisme.

Ces derniers faits démontrent que le terrain de l'hypnotisme n'est pas scientifiquement bien déterminé. On le voit : on s'y trouve en face de problèmes extra-scientifiques, l'on peut y glisser facilement de la science à la superstition. Est-ce à dire cependant que l'on doive en condamner toute pratique, en blâmer absolument l'usage ? Pareille conclusion serait déraisonnable.

Il est, en effet, des cas où le moraliste le plus sévère, éclairé d'ailleurs sur la nature de l'hypnotisme, ne saurait en réprouver l'emploi. M. le docteur Voisin, de la Salpétrière, nous racontait au congrès de Nancy comment il avait, par des pratiques répétées d'hypnotisation, amené certaine malade de son service, (ordurière moralement et physiquement) à des habitudes de décence et de propreté. Qui pourrait le blâmer d'avoir conquis ce résultat par un moyen aujourd'hui encore si étrange? Que pourrait-on lui reprocher? Ce ne sera pas assurément d'avoir privé momentanément un être humain de sa raison et de sa liberté : ce serait ridicule, quand il s'agit d'une aliénée.

M. Charcot et plusieurs de ses élèves affirment avoir

par l'hypnotisation éloigné les grandes crises hystériques, et guéri des contractures qu'elles amènent souvent (1). Un autre dit avoir par ce moyen facilité un

(1) Gilles de la Tourette : L'*Hypnotisme*, p. 282, 285, 286, 291. « La médication hypnotique donnera souvent d'excellents résultats chez les hystériques; au moins, n'en occasionnera-t-elle pas de mauvais; ce qui ne serait pas le cas chez les autres sujets, d'après la règle que, en dehors de l'hystérie confirmée, l'hypnotisme est le plus souvent nuisible. Et encore faut-il que les hystériques eux-mêmes soient hypnotisables, ce qui n'est pas toujours le cas. Pour notre part, nous avons regretté, une fois tout au moins, en présence d'un cas de paralysie hystérique rebelle qui guérit longtemps après par un autre mode de suggestion, de ne pouvoir recourir à l'emploi de ce moyen thérapeutique, la malade étant réfractaire à toutes les manœuvres hypnotiques.

«Les manifestations hystériques justiciables de l'hypnotisme étant fort variées, il importe de ne pas employer cet agent à tort et à travers. Là où la suggestion échouerait, la léthargie, par exemple, donnerait d'excellents résultats.

« Assurément la pratique de Mesmer qui consistait à provoquer des crises, ne saurait être employée aujourd'hui. Elle fut d'ailleurs rapidement abandonnée, et nous n'en finirions pas si nous voulions citer les noms de tous les auteurs qui, à l'inverse du médecin Viennois, employèrent le magnétisme pour régulariser et faire disparaître, si possible, les attaques hystériques.

« Nous supposons toujours, bien entendu, que l'individu est hypnotisable. Le procédé que tous les auteurs ont employé consiste d'une façon générale à plonger le sujet en imminence d'attaque dans un état hypnotique calme, léthargie ou somnambulisme, et à l'y laisser pendant un laps de temps suffisant pour qu'au réveil toute disposition à l'accès ait complètement disparu.

« Il est certain que les hystériques fréquemment hypnotisées dans ces conditions voient souvent leurs attaques s'éloigner de plus en plus et disparaître parfois pour plusieurs mois. Tout ce qui est susceptible de modifier en quelque façon que ce soit le tempérament actuel d'une hystérique, peut beaucoup pour la guérison des phénomènes présents de l'hystérie, et M. P. Richer avec lequel nous nous entretenions sur ce sujet, nous disait avec sa grande expérience en pareille matière : « J'ai remarqué que depuis plusieurs années que j'étudie l'hypnotisme à la Salpétrière, la grande attaque d'hystérie est devenue beaucoup plus rare qu'autrefois chez nos sujets. Chez les unes, les accès sont considéra-

accouchement extrêmement laborieux (1). Pareille thérapeutique est-elle honnête ? Voici, je crois, ce qu'on peut établir comme principe. Il est incontestable que, lorsqu'il s'agit d'une opération grave, d'une maladie sérieuse, on peut plonger son malade dans un sommeil artificiel, en le chloroformisant, par exemple, soit pour anesthésier sa sensibilité, soit pour entraver certaines fonctions afin d'en exciter certaines autres. On me permettra de ne pas entrer dans le détail : la décision à prendre en cette circonstance regarde le médecin, et

blement éloignés; chez les autres, ils ont presque, sinon complètement disparu. » L'hypnotisme a donc une influence favorable sur les accidents convulsifs de l'hystérie ; il en a une non moins grande sur les complications de cette névrose.

« Nous devons mentionner tout d'abord les contractures qui se montrent si souvent après les crises convulsives. Elles cédent généralement d'elles-mêmes dans les vingt-quatre à quarante-huit heures qui suivent l'attaque ; mais elles peuvent persister beaucoup plus longtemps.

« Toujours est-il que, même temporaires, ces accidents n'en constituent pas moins une infirmité fort gênante, que l'hypnotisme peut faire disparaître simultanément. Chez C... ces contractures étaient pour ainsi dire de règle après l'attaque : les deux pieds, les deux bras, les quatre membres à la fois, étaient contracturés, et dans cette situation intolérable l'hypnotisme nous fut souvent d'un précieux secours.

« Mais la suggestion hypnotique triomphe surtout dans les paralysies hystériques (XVIIIe cas de Braid) et dans toutes les autres complications, amaurose, aphonie, (XXVIIIe cas de Braid), certaines formes de névralgie, etc., tous phénomènes d'ordre dynamique et, comme les précédents, susceptibles de guérir aussi soudainement qu'ils sont apparus.

(1) Cf. Gilles de la Tourette, *op. cit.*, p. 294, 295. « Tout récemment enfin, le docteur Ed. Pritz obtint un véritable succès en se servant de l'hypnotisme chez une primipare. Les douleurs étaient très vives depuis vingt-quatre heures ; on songea alors à recourir à l'hypnotisme. Les contractions revinrent plus régulières et plus énergiques, la dilatation se compléta rapidement; la période d'expulsion ne dura que quelques minutes, et se termina par la naissance d'une fille très vivace. »

pour celui-ci mon énoncé est assez net en lui-même. Si donc l'hypnotisme est naturel dans sa provocation, si les effets d'anesthésie ou d'hyperesthésie ne le sont pas moins, je ne vois pas, en bonne conscience, pourquoi on ne s'en servirait pas, quand il apparaît d'ailleurs *comme le seul moyen thérapeutique efficace dans une maladie sérieuse*, et quand on l'emploie avec toutes les garanties morales qu'il requiert. Or, la grande hystérie est certes une grave infirmité ; et, d'autre part, l'hypnotisation est encore jusqu'ici le seul remède qu'on ait vu agir efficacement pour conjurer ses effroyables crises. Par conséquent, je n'en crois pas l'emploi illicite en pareille occurrence. Je le crois d'autant moins que les effets pernicieux et redoutables de l'hypnotisme ne sont pas autant à craindre pour ces malheureux sujets, et que ceux-ci n'ont pas à subir d'entrainement préalable.

Mais qu'on veuille bien faire attention aux conditions requises. J'ai dit : 1° *quand il apparaît comme le seul moyen thérapeutique efficace.* Le quasi-contrat qui lie, en effet, le médecin à son malade, ne l'autorise pas à employer sur lui des moyens aussi douteux, aussi inexplorés encore que l'hypnotisme, lorsqu'il en a de plus sûrs sous la main. Je dis : 2° *dans une maladie sérieuse.* Car il n'est pas permis de se dépouiller de sa liberté, de sa responsabilité, lorsque ce n'est pas un moyen moralement nécessaire pour arriver à un résultat heureux qui contre-balance le mal résultant de cette abdication. Ainsi l'on ne peut hypnotiser, ni se faire hypnotiser pour conjurer un mal de dents, une migraine etc. Je dis : 3° *avec les garanties morales qu'il requiert.* Il faut, en effet, un homme de l'art pour prévenir les fâcheux accidents qui ne se produisent que trop souvent dans l'hypno-

tisme; un homme assez instruit pour savoir que l'hypnotisation est la seule chance qui lui reste sous la main, assez consciencieux pour ne pas abuser de l'irresponsabilité de son sujet. Aussi le docteur Baunis veut-il que tout magnétiseur prenne les précautions suivantes : « Ne jamais endormir qu'avec le consentement formel du sujet, et toujours en présence d'un tiers autorisé.

« S'enquérir auparavant si le sujet est atteint d'accidents nerveux, et de la nature de ces accidents. Même précaution pour les troubles circulatoires, et, dans ces cas, si l'on n'est pas médecin, n'essayer l'hypnotisation qu'après avoir pris conseil d'un médecin compétent.

« Faire bien sentir au sujet qu'il n'y a aucun danger, et le rassurer d'une façon absolue. S'il laisse paraître la moindre appréhension, ne pas insister et attendre une autre occasion.

« Ne faire de suggestions qu'avec le consentement formel du sujet, et éviter toute suggestion triste, douloureuse, désagréable ou terrible. Suggérer au sujet, avant de le réveiller, qu'il se trouvera très bien du sommeil hypnotique et qu'il n'éprouvera aucun malaise une fois réveillé.

« Enfin, si l'on a affaire à un sujet présentant une facilité exceptionnelle à se laisser hypnotiser, il est prudent de le prévenir et de le mettre en garde. Il faudrait alors lui suggérer que personne ne pourra l'hypnotiser, sauf certaines personnes désignées d'avance et dont on peut être sûr, et que personne ne pourra lui faire de suggestions, soit à l'état de sommeil, soit à l'état de veille, et on renouvellera cette interdiction de temps en temps (1). » La suite de cette étude nous montrera que toutes ces précautions n'ont rien d'exagéré.

(1) Baunis : *Le Somnambulisme provoqué*, pp. 41, 43.

Il est donc des cas où l'hypnotisation cesse d'être blâmable. Mais, on le voit, ces cas sont peu nombreux et restreints. Qu'on n'élargisse pas ce cadre sous prétexte que l'hypnotisme procurant l'anesthésie peut être assimilé au chloroforme et, par conséquent, employé chaque fois qu'on peut faire usage de celui-ci. On est encore trop peu sûr, je le répète, de la sphère d'action de l'hypnotisme pour opérer une pareille substitution, le chirurgien qui s'y risquerait pourrait parfois amener d'irréparables accidents. Dès lors, je ne crois pas qu'il puisse le faire en sûreté de conscience, à moins qu'il ne se trouve en des cas désespérés, à court de tout expédient thérapeutique.

Plusieurs praticiens se sont livrés à l'hypnotisation en toutes circonstances, sans aucun souci ni scrupule, sous prétexte qu'ils poursuivaient un but scientifique ou une fin morale. Ainsi parfois on a pratiqué l'hypnotisme sans autre but que de s'éclairer sur sa nature et ses effets. Assurément, la science est une fin très noble; chacun sait les sacrifices qu'on lui doit pour l'obtenir ou la faire progresser. Mais l'obtenir en sacrifiant la liberté humaine, la responsabilité morale, en traitant un homme comme une simple machine à expériences, c'est faire de la science une espèce de Jaggernaut, d'idole sanguinaire et monstrueuse ; c'est sacrifier la fin aux moyens ; c'est du matérialisme pratique. Et ce que je dis de l'homme, je le dis à plus forte raison du chrétien, dont le corps est le temple de l'Esprit-Saint, dont la chair baptisée porte encore les vestiges du sang du Christ. Traiter ainsi le sanctuaire de la grâce, c'est plus que du matérialisme : c'est de la profanation.

Plusieurs, comme M. Bérillon, M. Ladame, ont proposé de s'en servir dans l'éducation pour amener, par

exemple, un enfant paresseux à prendre des habitudes de travail, un enfant menteur à devenir véridique. Ceci constitue une véritable aberration de sens moral. Comment ? on veut redresser, fortifier la liberté d'un enfant, et l'on commence par en supprimer l'exercice, par la débiliter pour l'avenir ! On a la prétention de remplacer les vertus par de simples habitudes cérébrales, la conscience par la suggestion, le travail de la formation humaine par la catalepsie ! Si c'est là le summum de la pédagogie, la pédagogie est un désastre pour la race humaine.

Il ne suffit pas, en vérité, d'avoir de bonnes intentions, un objectif scientifique, pour se livrer aux pratiques de l'hypnotisme. Il faut, je le répète, des raisons graves et sérieuses, l'assurance d'obtenir un bien capable de compenser l'annihilation de la responsabilité qui résulte de son emploi.

Encore une objection fort grave se présente-t elle sur ce point. C'est qu'une hypnotisation fréquente produit souvent chez le sujet hypnotisé une passion violente, une attraction brutale vers son magnétiseur (1). Or, ce résultat monstrueux ne saurait être provoqué ni directement ni indirectement. Je ne nie pas ce fait malheureusement trop vrai. Cependant, si le magnétiseur est honnête, il peut parfaitement éviter cette funeste conséquence, conjurer ce danger. Il suffit pour cela que pendant les derniers moments qu'il tient son sujet en somnambulisme, il lui suggère de l'antipathie pour sa personne. C'est ainsi qu'il annihilera dans lenr source les effets déplorables qui pourraient résulter de ses pratiques.

En dehors des hypothèses assez rares où l'hypno-

(1) Gilles de la Tourette, *op. cit.*, p. 491.

tisme peut offrir une ressource thérapeutique, je n'hésite pas à déclarer que *son emploi constitue une pratique immorale.* Telle est ma conclusion générale, fruit d'une conviction inébranlable. La raison de ce jugement sévère est bien simple. Le sujet hypnotisé, en effet, se trouve plongé dans un état où il perd l'usage de la raison, comme celui de son libre arbitre. Il devient une sorte d'instrument passif, irresponsable, capable de recevoir et d'exécuter toute espèce de suggestions, les plus immorales comme aussi les plus pieuses. Ainsi, M. Liégeois a suggéré à une jeune fille de tirer un coup de pistolet sur sa mère, et la jeune fille a accompli résolument le simulacre de cet acte. Il a suggéré des faux témoignages, des donations simulées, etc., et les sujets entrainés, il est vrai, ont obéi en tous points à ses suggestions.

L'hypnotisation est par ses effets comparable à l'ivresse. Celui qui se laisse hypnotiser fréquemment, qui par là même devient de plus en plus *hypnotisable*, est donc semblable à l'alcoolique qui devient, en se livrant à sa funeste passion, de moins en moins capable de résister au désir et au besoin de boire. Par conséquent, toute personne qui, sans nécessité morale, pratique l'hypnotisme ou se laisse hypnotiser, pèche contre la loi naturelle, contre la vertu de charité qui défend d'aliéner la liberté humaine, de porter atteinte à la dignité, à l'intégrité de la personne morale, qui réclame l'observation du respect de nous-mêmes comme du respect d'autrui. C'est donc un *péché grave de sa nature*, puisqu'il nous met dans un état d'incapacité morale, nous empêche par conséquent de pouvoir aspirer et tendre à notre fin dernière. Cependant, considérée en elle-même, abstraction faite des antécédents qui la déterminent ou l'accompagnent, abstraction faite des

effets qu'elle entraine, l'hypnose ne constitue spécifiquement qu'un seul péché, puisque par elle-même elle ne présente qu'un désordre, qu'une violation : la violation de la vertu de charité.

Mais accidentellement elle peut faire naître d'autres péchés, porter atteinte à d'autres lois, à d'autres vertus qu'à la loi et à la vertu de charité. Elle peut, en effet, blesser encore soit la vertu de tempérance, soit la vertu de religion, soit la vertu de justice. Examinons chacune de ces circonstances aggravantes.

Je dis 1° que l'hypnotisme *peut violer la tempérance*. Ceci peut résulter de différents chefs. Ainsi, plusieurs magnétiseurs emploient pour provoquer le sommeil hypnotique des manœuvres complètement immorales. On en trouvera la preuve évidente et qu'il nous repugne de rapporter ici, dans l'ouvrage déjà cité du docteur Gilles de la Tourette (1), et tout lecteur impartial ratifiera certainement ses conclusions catégoriquement opposées à l'emploi de tels procédés.

Ceux qui pratiquent et subissent de cette façon l'hypnotisme commettent assurément un péché grave d'impureté.

Admettons que ce procédé devienne rare, (j'ai de bonnes raisons pour ne pas l'admettre, puisqu'on le recommande encore dans la *Revue des Science Hypnotiques* (2), il n'en résulte pas moins que la pratique de l'hypnotisation prédispose à cet état ; que répétées, ces expériences le peuvent particulièrement développer. Or, les occasions, dit le même auteur, renaissent tous les jours, à tous moments; sujet et magnétiseur y sont exposés quelquefois pendant deux ou trois

(1) *Op. cit.*, p. 323-324.
(2) 1er n° de Juillet, 1887.

heures; qui peut répondre qu'il sera toujours le maître de ne pas vouloir ? Et même en supposant à l'opérateur une vertu plus qu'humaine, quand son sujet a en tête de pareilles émotions, l'entraînement de la nature lui fera appeler quelqu'un au refus de son magnétiseur; et ainsi celui-ci répondra du mal qu'il n'aura pas commis, mais qu'il aura fait commettre (1).

L'expérience est là qui démontre la sagesse de cette assertion. Des attentats monstrueux ont été ainsi commis pendant ou après le somnambulisme, comme on peut le voir, toujours dans le livre du Dr Gilles de la Tourette (2). Nous avons d'ailleurs les aveux mêmes des femmes hypnotisées. Un jour, un médecin célèbre, que la discrétion me défend de nommer, proposa à une de ses malades, laquelle subissait alors une rechute de son mal, de se prêter à l'hypnotisation qui l'avait antérieurement soulagée notablement. « Docteur, répondit cette dame, vous êtes un honnête homme, et moi je suis une honnête femme. Eh bien, je ne me prêterai plus jamais à ce traitement, car, je l'avoue, il en résulte pour moi un entrainement brutal vers vous. » De fait, il est de remarque usuelle que les somnambules sont généralement très affectueuses pour ceux qui viennent de les endormir. Cet attachement va parfois si loin que je pourrais citer un cas où un médecin ayant été obligé, par suite d'un changement de résidence, d'abandonner une jeune femme hystérique qu'il traitait par l'hypnotisme, celle-ci en vint à ne plus vouloir suivre aucune prescription d'aucun autre médecin, si le premier ne le lui enjoignait par lettre ou par télégramme ; et

(1) *Op. cit.*, p. 325.
(2) P. 342, 199.

finalement l'infortunée s'en alla le rejoindre au grand scandale de la ville qu'elle habitait. De tels faits se passent de commentaires. Je crois donc inattaquable la proposition suivante : La femme qui a connaissance ou conscience de ces résultats de l'hypnotisme, pèche gravement contre la tempérance, quand elle se laisse hypnotiser sans nécessité morale.

2° On peut encore dans l'hypnotisme *pécher contre la vertu de religion*; et ceci, soit directement, soit indirectement. Directement, quand on le pratique avec la conviction qu'il est œuvre superstitieuse ; ou encore, quand on n'y recherche que les résultats préternaturels. Ainsi, pécherait directement contre la vertu de religion celui qui voudrait hypnotiser une personne pour la mettre en état de double vue ou de de vue à distance. Indirectement, quand doutant de la véritable origine de certains phénomènes, indécis de savoir s'ils sont préternaturels ou naturels, on persiste quand même à vouloir les produire. Ou bien encore, quand entrevoyant le danger d'arriver à de pareils résultats, on brave volontairement ce péril.

3° L'hypnotisme peut être encore un *péché contre la vertu de justice*. Comme la série des péchés, sous ce rapport, est assez nombreuse et compliquée, j'examinerai successivement les cas principaux qui peuvent se produire.

a) Ainsi, il y a péché contre la justice à vouloir mettre dans l'état d'hypnotisme une personne qui s'y refuse, tout aussi bien qu'à vouloir chloroformiser ou enivrer une personne qui s'y refuse ou n'éprouve aucun besoin de subir une opération. Car il y a dans cet acte violation de la liberté, c'est-à-dire envahissement du premier et du plus cher de tous nos biens.

b) Il y a péché d'injustice à hypnotiser une personne, même avec son consentement, quand l'*hypnotiseur*

se propose soit de la violer, soit de lui arracher des secrets qu'il n'a pas le droit de connaître. Cette dernière hypothèse n'est pas un cas fictif ou chimérique. Voici à ce sujet l'expérience et les réflexions du Dr Gilles de la Tourette

« On comprend facilement, dans un premier ordre d'idées, tout le parti qu'un magnétiseur malhonnête pourra tirer de cette persistance, pendant le somnambulisme, du souvenir des faits de la vie réelle. Agissant avec tout le pouvoir qu'il possède sur son sujet, il lui sera loisible d'en profiter pour obtenir des révélations, des confidences que celui-ci n'eût certainement pas faites pendant la veille. Ce sont là de véritables attentats moraux, de la possibilité desquels il importe de prévenir les personnes qui n'hésitent pas à se laisser hypnotiser par le premier venu. Une dame hypnotisée et interrogée se prit, pendant cet état de sommeil loquace, à répondre à notre curiosité scientifique par des confidences faites pour satisfaire une toute autre sorte de curiosité, et tellement graves, tellement dangereuses pour elle-même, qu'aussi effrayés pour la malade que frappés de notre responsabilité, fatalement engagée, nous nous empressâmes de réveiller la malheureuse auteur de ces trop libres communications. »

« Ce court récit, ajoutent MM. Demarquay et Giraud-Teulon à qui j'emprunte ces lignes, laissera, nous l'espérons, dans l'esprit de nos lecteurs, une impression salutaire en leur dévoilant un nouvel aspect des dangers attachés au trop insouciant emploi de l'hypnotisme. Quelles conséquences ne sont pas à redouter, pour le repos des familles, de cette suspension du libre arbitre chez des sujets en pleine possession

de la parole, et que rien ne saurait distraire de la contemplation de leurs entraînements affectifs (1). »

Voici plusieurs autres faits empruntés au même auteur et au Dr Baunis (2).

« Quelques magnétiseurs n'ont pas le pouvoir d'arrêter les divagations de leurs sujets, et l'indiscrétion, en pareil cas, peut alors être dangereuse. Nous tenons du professeur Blandin le récit d'une séance où il avait été sur le point de jouer un rôle désagréable.

« Se trouvant dans une réunion de ses clientes, l'une d'elles le pria d'endormir une de ses amies, très propre aux expériences de magnétisme. Après une insistance assez longue, il se prêta à ce qu'on lui demandait, persuadé qu'il n'obtiendrait aucun résultat ; sa tentative eut un plein succès ; la jeune dame tomba très rapidement dans le sommeil magnétique. Les premières demandes que lui adressa Blandin obtinrent de promptes réponses. La curiosité s'animant, les questions devinrent plus délicates, et à diverses reprises, les spectateurs de cette scène cachèrent leur surprise sous un sourire. Enfin, un argument personnel fut mis en avant ; après une certaine hésitation, beaucoup de rougeur et d'embarras, la jeune femme dit : « Mon Dieu, j'ai aimé M... » Le médecin ne lui permit pas d'achever, et il la réveilla au moment où arrivait un proche parent, qui demanda si l'expérience avait réussi. « J'ai été tellement ému, nous dit notre confrère, que j'ai bien juré de ne plus me prêter à une manœuvre que j'avais regardée comme un badinage. »

Voici d'autres faits rapportés par M. le professeur Baunis :

(1) p. 359.
(2) p. 204-205.

« Je demande à Mlle... Aimez-vous quelqu'un ? — Non. — Avez-vous aimé quelqu'un ? — Oui. — Qui ? — M. X... (Elle le nomme). — L'aimez-vous encore ? — J'y pense beaucoup moins...

Le second fait date de l'époque où j'étais étudiant. Mlle X... était *sleeptalking*, comme disent les Anglais, elle parlait haut pendant son sommeil. Un jour je profitai, un peu indiscrètement peut-être, d'un moment où elle parlait ainsi pendant son sommeil, pour lui répondre et engager avec elle une conversation véritable ; elle était dans un état tout à fait analogue au somnambulisme provoqué. Je lui fis raconter ainsi toute sa vie passée et, entre autres choses, elle m'apprit qu'elle avait eu un enfant, fait que personne dans son entourage ne connaissait et qu'elle cachait soigneusement. Une fois réveillée, elle fut excessivement effrayée quand je lui racontai tout ce qu'elle m'avait dit et elle me supplia de lui garder un secret dont la divulgation aurait pu avoir pour elle des conséquences très graves. »

On pourra voir dans le même ouvrage du Dr Baunis (1) des cas analogues, dont quelques-uns, j'ai le regret de le dire, ne font pas grand honneur à la délicatesse morale ni professionnelle du Dr Liébault (2). Voici sur ce point la regrettable indiscrétion de ce praticien. (3) : « J'ai voulu m'assurer encore, dit-il, s'il n'est pas possible de leur surprendre des secrets (aux sujets hypnotisés). Un jour, j'affirmai à une jeune fille endormie que j'étais un prêtre, et qu'elle était elle-même

(1) P. 204.

(2) Cullère : *Magnétisme et Hypnotisme*, p. 349-50.

(3) *Op. cit.*, p. 524.

une pénitente venue pour se confesser. Cette petite prit son rôle au sérieux et me fit sa confession. »

« Je sais qu'en provoquant les confidences de certains sujets hypnotisés on a rendu de réels services à plusieurs d'entre eux. « Ainsi, M. le Dr Girault d'Anzain avait une jeune domestique chez laquelle il provoquait souvent le sommeil magnétique. Or, à quelque temps de là — j'étais alors médecin de la prison de Blois — à ma visite, je reconnais parmi les prévenus cette jeune fille. Fort étonné de la trouver en ce lieu, je la questionne, et elle m'apprend qu'elle n'est plus chez M. Girault, mais au service d'une dame de Blois qui l'accuse de l'avoir volée et l'a fait arrêter.

« La pauvre fille, au milieu des larmes et des sanglots, protestait de son innocence. Comme j'avais vu plusieurs fois Mlle L... R... ranger, pendant ses accès de somnambulisme, des objets que, éveillée, elle croyait avoir perdus, et qu'elle retrouvait sans avoir besoin de chercher dès qu'elle retombait en somnambulisme, je demandai à la jeune prisonnière si l'habitude d'être magnétisée ne l'avait pas rendue somnambule. Elle n'en savait rien, mais la religieuse de service, qui assistait à l'entretient, me dit que chaque nuit, depuis qu'elle était en prison, elle se levait, s'habillait et circulait dans le dortoir.

« J'avais vu mon confrère Girault provoquer chez elle le sommeil, je l'imitai, et il me suffit de lui appliquer ma main sur le front pour la mettre en état de somnambulisme. Alors je l'interrogeai, et elle me raconta qu'elle n'avait jamais eu la pensée de voler sa maîtresse, mais qu'une nuit il lui était venu à l'idée que certains objets de valeur appartenant à cette dame seraient plus en sûreté dans un autre meuble

que dans celui où elle les avait placés. Elle les avait alors changés de place, se réservant d'en informer sa maîtresse.

« Mais comme le souvenir ne persistait pas après le réveil, et comme, d'autre part, enfermée chez elle pendant la nuit, la dame ne voyait jamais sa bonne en état de somnambulisme, elle crut à un vol et porta plainte contre sa domestique.

« J'allai aussitôt raconter ces faits au juge d'instruction ; celui-ci m'écouta avec bienveillance, mais non sans un sourire d'incrédulité.

« Cependant il voulut bien le lendemain m'accompagner à la prison; la prisonnière endormie de nouveau, repéta tout ce qu'elle m'avait dit la veille. Le magistrat écoutait avec attention, prenait des notes très détaillées, se faisant décrire la maison, le meuble, le tiroir.

« Aussi, lorsque sorti de la prison, il se transporta chez la dame volée, il alla droit à la cachette et en retira les objets disparus, au grand ébahissement de leur propriétaire.

« L'innocence de la prévenue était assez clairement démontrée, et sa maîtresse alla elle-même la chercher à la prison en lui faisant des excuses. »

Le Dr Esdaile rapporte que lors d'un cas d'enlèvement d'enfants dans les Indes il a découvert le ravisseur en interrogeant l'un des enfants mis préalablement en état de somnambulisme. On pourra lire ce fait curieux dans l'ouvrage dn Dr Gilles de la Tou' rette (1) auquel j'ai déjà fait tant d'emprunts.

On peut se poser ici une double question dont l'importance n'échappera à aucun jurisconsulte. 1° Le

(1) P. 353.

moyen employé pour justifier l'inculpée était-il honnête ou immoral? 2° Serait-il licite à un juge de se servir de l'hypnotisme pour arracher des aveux à un prévenu, et reconstituer un crime ?

Je reconnais sans peine que sur le premier point la réponse est délicate. Il est certain qu'on ne faisait commettre aucun crime nouveau à l'accusée ; il est certain encore que l'opérateur agissait avec une entière bonne foi, avec des intentions excellentes. Il était même de son devoir de faire constater l'état névropathique du sujet, partant, son plus ou moins de responsabilité ; de son devoir encore d'instruire le juge des accès de somnambulisme de la jeune fille, et de lui révéler comment alors elle rangeait plusieurs choses, sans conserver à son réveil aucun souvenir des dispositions prises pendant le sommeil somnambulique. Mais, aller plus loin, aller jusqu'à la remettre en état de somnambulisme pour reconstituer le délit et manifester l'innocence du prévenu, ne me semble pas admissible ni tolérable.

Les raisons sur lesquelles j'appuie ma décision répondront en même temps à la deuxième question. Il se peut, en effet, que dans l'intervalle qui sépare l'instruction judiciaire du temps où le délit s'est accompli, l'accusé ait perdu ses habitudes antérieures, en ait contracté de nouvelles. Or, comme le sommeil reproduit l'état habituel du sujet, ses préoccupations ordinaires au moment de sa crise, les manifestations que ce sommeil amènera ne seront pas des révélations suffisamment authentiques sur le fait en litige. Elles pourront porter à côté, voire même dénaturer ce fait. Car l'hypnotisée peut mentir. Cela même arrive fréquemment, lorsqu'on veut la contraindre à faire quelque chose qui lui répugne foncièrement. Sans

mentir, elle peut prendre les interrogations pour une suggestion ; alors, si son imagination est vive, ce qui est le cas ordinaire des hystériques, elle inventera séance tenante une histoire de tous points imaginaires. Quel homme sérieux pourrait donc regarder ces assertions d'un hypnotisé comme des preuves juridiques? Quel juge au courant des pratiques de l'hypnotisme, sachant, par conséquent, combien de simulations on y rencontre, voudrait accepter sans contrôle les affirmations inconscientes ou simulées d'un somnambule? Est-ce que les absences, les disparitions momentanées de l'état conscient, quand elles sont indéniables, ne sont pas déjà pour lui une présomption formidable en faveur du prévenu?

Il est vrai que dans le fait de L. R. le contrôle a été fourni, et a vérifié l'assertion de la somnambule. Mais qu'eût-on fait si ce contrôle avait manqué? Je ne vois donc ici, d'une part, aucune nécessité morale pour hypnotiser. D'autre part, je dis qu'en face d'un résultat incertain, on n'a pas le droit d'accomplir un acte dont les conséquences sont immorales et dangereuses. Partant, je crois qu'il n'est pas plus licite au parquet de faire hypnotiser un prévenu, pour en tirer des aveux, que de le faire chloroformiser ou enivrer, pour profiter ensuite des épanchements que provoque l'ivresse ou la chloroformisation pendant la période d'indiscrétion. Et cela, même quand on se proposerait de faire éclater son innocence. A plus forte raison l'assertion est-elle vraie quand on veut faire reproduire à un prévenu quelque scène immorale, comme on l'a fait, il y a quelques années, devant le parquet de Paris. On me permettra de ne pas donner ici les détails de cette procédure qui fit alors grand bruit.

Reprenons les cas principaux où l'hypnotisme

entraîne une violation de la justice. Ceci arrive lorsqu'on endort sans nécessité un sujet, même avec son consentement, non parce qu'on coopère à la disparition d'un bien nécessaire et inaliénable, — *scienti et volenti non fit injuria* ; mais quand on agit sans discernement ou avec ignorance ; car un hypnotiseur de ce genre peut gravement nuire à la personne hypnotisée et l'exposer à de véritables dangers. Je me souviens qu'un jour, après un dîner de chasse, quelques jeunes gens, absolument ignorants des choses médicales, voulurent hypnotiser leur cuisinière, femme d'une assez forte constitution, d'environ 45 ans. Elle se prêta à ce qu'elle regardait comme un enfantillage, et s'endormit assez facilement. Le résultat fut qu'au bout d'un quart d'heure un commencement de crise nerveuse et de congestion cérébrale se déclara. La crise s'accentua de telle sorte que les jeunes gens s'enfuirent, la laissant seule avec son magnétiseur. Celui-ci ne put la faire revenir à elle qu'au bout d'une demi-heure, et pendant 3 jours cette femme resta malade. Cette étourderie préjudiciable au prochain rend l'hypnotiseur coupable d'un délit contre la justice. Voici un autre cas emprunté encore à Gilles de la Tourette (1) : l'injustice n'y est pas moins flagrante.

« M. de C..., ancien militaire, avait entendu parler vaguement du magnétisme. Il voulut essayer de magnétiser sa fille, quoiqu'elle ne se plaignit d'aucun mal, et seulement pour voir s'il ne pourrait pas lui faire éprouver quelques effets. Pour cela, sans se douter de tout le mal qu'il allait faire, il mit une main sur l'estomac de sa fille. Après quelques minutes de magnétisme, celle-ci éprouva quelques mouvements convulsifs qui, loin d'effrayer le père, ne firent que

(1) *Op. cit.*, p. 306-307.

l'encourager à poursuivre son expérience. Bientôt mademoiselle de C..., eut des convulsions très violentes, et son père, ignorant la manière dont il aurait pu les calmer, ne fit plus que les augmenter par sa présence et même par l'effroi qu'elles lui causaient. Il fut forcé d'abandonner sa fille en cet état, et elle passa la nuit suivante dans des convulsions continuelles. Cela dura huit jours (1). »

Aussi Du Potet conclut-il que « le magnétisme, entre des mains inhabiles, peut produire des désordres irréparables. »

Ne dût-il même s'ensuivre aucune crise, aucune perturbation morale nerveuse chez le sujet hypnotisé, on pèche gravement encore contre ses droits, quand on le met en face d'un danger sérieux. Ainsi, je trouve monstreux qu'un barnum, comme on le voyait à Lille ces jours derniers, enferme un sujet hypnotisé dans une cage avec un lion nullement hypnotisé. Ces sortes d'exhibitions qui rappellent les jeux sanguinaires de l'amphitéâtre romain sont une honte pour la nation qui les tolère.

Que dire de ceux qui amènent la provocation du sommeil par des manœuvres déjà dangereuses en elles-mêmes? Ainsi « la première fois, dit M. Brémaud, qu'on cherche à provoquer le phénomène chez un nouveau sujet, il m'a paru très utile, pour faciliter l'apparition de l'état nerveux défini, de provoquer, tout d'abord, un certain degré de congestion encéphalique, soit en faisant tourner rapidement le sujet sur lui-même, soit en le faisant se baisser un certain temps, la tête rapprochée du sol ; la fixation du point

(1) L'auteur cite encore un autre cas, emprunté à Puységur; mais comme il est de tous points analogue au précédent, nous l'avons passé sous silence.

lumineux commençant au moment où la congestion a atteint son plus haut point d'intensité ». — « En d'autres termes, dit M. Janet, on commence par lui donner une congestion cérébrale. Cela fait, on procède à l'expérience, et on la répète assez souvent pour qu'elle devienne une habitude ».

Ces manœuvres, déjà dangereuses dans une expérience privée, sont rendues bien plus pernicieuses encore dans les séances publiques d'hypnotisme. Le magnétiseur y étale d'autres prouesses ; il se fait fort d'endormir, séante tenante, tous les membres de l'assistance qui voudront bien se confier à lui. Aussitôt, plusieurs personnes se présentent. Son œil exercé choisit, parmi ces malheureux, les jeunes gens au teint pâle, les anémiques, les névropathes, en un mot. Il les fait tourner en rond, les actionne du geste et de la voix, les met à bout de forces, puis il les arrête, et, brusquement, leur renversant la tête en arrière, les fixe subitement et les hypnotise net.

Tel est ce qu'on appelle *le coup de Hansen*. Il est très simple et très pratique ; mais il est douloureux si on y met de la force, et il a valu à son inventeur un procès à Vienne ; car il paraîtrait que parfois le magnétiseur danois n'y va pas de main-morte et ne recule pas devant la violence chez les sujets rebelles à s'endormir. »

Aussi, je ne crains pas de dire que les représentations publiques d'hypnotisme sont, au premier chef, attentatoires à la santé publique. Qu'on me permette de développer cette pensée qui fera voir en même temps tous les dangers physiques, tous les maux qui résultent de l'hypnotisation. Je n'entends pas ici le danger qui résulte de ce qu'on éveille dans les foules une curiosité malsaine, une excitation nerveuse pro-

venant du merveilleux, de l'inexplicable donné en spectacle : je parle des dangers qui résultent de l'hypnotisation elle-même.

Il faut bien savoir et retenir, en effet, que la provocation du somnambulisme hypnotique est sujette à provoquer déjà des troubles nerveux assez graves.

« Les phénomènes, dit le baron du Potet, que l'on provoque par le magnétisme prennent un développement souvent effrayant. Le patient, tout à l'heure dans un état naturel, entre dans un état de convulsions extraordinaires : il se roule par terre, crie et se débat, et dans ce moment, plus on le touche ou laisse toucher, plus on augmente ses angoisses.

« Des convulsions produites de cette manière ont duré quelque fois six et huit heures sans interruption, et les personnes ainsi affectées restaient malades pendant plusieurs jours, éprouvant un sentiment de brisement accompagné d'une horreur profonde pour le magnétisme et le magnétiseur : ce mot seul, prononcé devant eux, les agitait violemment. L'état de calme finit par revenir ; mais j'ai vu, dans quelques circonstances, graves à la vérité, les malaises résister au repos, aux antispasmodiques, et persister pendant plusieurs semaines.

« Ne croyez pas que les femmes nerveuses éprouvent seules ces effets ; des hommes bien constitués, qui ne connaissent que de nom ces sortes de maladies, ont été ainsi désorganisés en quelques minutes, et ont éprouvé tous les effets dont je viens de rendre compte. »

Qu'on veuille bien se reporter à la page 10, où j'ai cité 2 faits prouvant la vérité de cette assertion. Qu'on veuille bien aussi le remarquer : plus on expérimente

sur un sujet, plus il devient accessible à ces crises convulsives. C'est l'observation de M. Mathias Duval. « Une des femmes que j'endormais à l'hôpital Beaujon, dit-il, est devenue extrêmement hystérique. Peu sensible au magnétisme lorsque je commençai mes expériences, elle devint, par la suite, si sensible, que je l'endormais sans peine, en quelques secondes, par le seul contact du front ou de la main. Un de mes amis, le docteur H..., a fait une observation tout à fait analogne. Une femme, point du tout hystérique, qu'il endormait souvent avec une extrême facilité, finit par présenter tous les symptômes d'une hystérie très nettement accusée. Ces deux faits prouvent, une fois de plus, quelles étroites relations existent entre le somnambulisme et l'hystérie. »

Chose non moins à remarquer, c'est que l'hypnotisation ne se borne pas à causer un désordre immédiat mais transitoire; ce qu'il faut mettre en lumière, dit le Prof. G. de la Tourette (1), « c'est que chez certains sujets, y compris même les hystériques, qui retirent pourtant de l'hypnotisme de nombreux bénéfices, les hypnotisations trop répétées arrivent à créer un état spécial, à la fois physique et mental, qui est loin d'être sans dangers. Lorsque, en effet, chez un sujet, quel qu'il soit, on obtient trop souvent et l'on prolonge trop longtemps l'état somnambulique et les suggestions, il survient alors une variété toute particulière de somnambulisme spontané, créé, pour ainsi dire, de toutes pièces, et qui peut être la source d'une foule d'accidents.

« On peut donc, on doit donc le répéter bien haut, si l'hypnotisme ne crée pas l'hystérie de toutes pièces,

(1) P. 311.

du moins, par ce fait même qu'on ne l'emploie que chez des névropathes, il est la cause occasionnelle d'accidents très graves, et qui peut-être ne se fussent jamais révélés. »

Un autre de ses inconvénients est d'habituer l'organisme à accomplir de lui-même la crise somnambulique. Et comme rien n'est plus facile au système nerveux que de répéter spontanément les affections insolites qui l'ont impressionné, on conçoit les dangers de ces sommeils subits, de ces demi-somnambulismes, où l'état conscient côtoie perpétuellement l'état inconscient, où le passage de l'un à l'autre devient presque insaisissable, où l'on ignore par conséquent les limites de la responsabilité et les confins de l'irresponsabilité.

Telles sont les résultats ordinaires de l'hypnotisme à huis-clos, si je puis ainsi parler. On devine ce qu'ils doivent être quand ces expériences deviennent publiques : d'autant plus frappantes, d'autant plus émouvantes qu'elles sont mises en scène par des hommes consommés dans cet art, et beaucoup plus soucieux de la recette que du but charitable de la science médicale. Je laisse ici parler les faits, qui seront bien plus éloquents qu'aucune diatribe. Voici comment procèdent ces barnums de l'hypnotisme.

« Nous avons vu des magnétiseurs appeler sur l'estrade des sujets qu'ils avaient choisis, jeunes gens pâles et chétifs, les faire courir en rond jusqu'à ce qu'ils fussent épuisés, et alors les regarder fixement. Ils obtenaient subitement l'hypnose, mais quelle hypnose ! Certains hypnotisés étaient contracturés tout d'une pièce : on les emmenait dans la coulisse, où la scène se dénouait probablement par une crise d'hystérie. Les autres, endormis ou non, tout hébétés,

acceptaient toutes les suggestions, buvaient de l'eau pour du vin, mangeaient des pommes de terre crues, croyant goûter à des fruits délicieux, tout cela, à la grande joie d'une assemblée nombreuse, d'une salle bondée, qui applaudissait à tout rompre aux désastreuses promesses d'un misérable vivant du produit des véritables attentats commis sur la santé des malheureux qui se confiaient à lui.

« Nous ne pouvons nous empêcher de protester contre de semblables expériences. Comment ! voilà des sujets absolument sains, chez lesquels vous déposez et cultivez les germes d'une maladie nerveuse qui aurait probablement dormi toujours sans vos provocations. Il y a plus : non-seulement on rend ces jeunes gens malades, mais on les rend malheureux ! M. B... reconnait éprouver un certain sentiment de crainte toutes les fois qu'il me rencontre, n'être jamais complètement à son aise avec moi, et éviter ma rencontre autant que possible, craignant d'être hypnotisé par accident (1). »

Mais là ne s'arrêtent pas les ravages produits par les séances publiques d'hypnotisme. A peine le magnétiseur en renom est-il parti, que vingt élèves brûlent de marcher sur ses traces glorieuses. Il se forme aussitôt de petites sociétés locales. Car il existe dans toutes les villes de province, un certain nombre de désœuvrés, clercs de ceci ou de cela sans emploi, qui passent le meilleur de leur temps au cercle où, sur leur invitation, le professeur a bien voulu se rendre. Après son départ, les *amis* s'empressent de répéter sur les autres les expériences auxquelles le professeur a bien voulu les soumettre ; il

(1) G. de la Tourette, p. 318.

existe là un noyau tout formé qui n'attend pas longtemps sa mise en œuvre.

En outre, il est bien rare qu'il ne se trouve pas dans la ville un étudiant en médecine, un pharmacien, un docteur jusque-là parfaitement inconnu qui, dans une soirée, ne refusera certainement pas de répéter sur madame X... ou mademoiselle Y.., à leur sollicitation, les manœuvres du grand-prêtre du magnétisme.

Aussi qu'advient-il de toutes ces pratiques? Les accidents se succèdent les uns aux autres ; le premier moment d'enthousiasme passe vite ; mais la névrose provoquée continue ses ravages. On comprend trop tard qu'on s'est fourvoyé, et, lorsque le magnétisme a exercé ainsi ses ravages dans deux ou trois provinces, les autorités médicales (qu'on n'avait pas daigné consulter avant d'accorder l'autorisation demandée) se voient forcées d'intervenir, comme en Autriche et tout récemment en Italie, pour faire interdire, si possible, dans le reste du territoire, de semblables représentations, attentatoires à la santé publique.

Voici quelques-uns des accidents survenus à la suite de ces séances.

« A Turin, écrit le savant professeur Lombroso, à la suite d'une représentation où il fut hypnotisé par Donato, un officier d'artillerie est devenu presque fou ; il présente, à chaque instant, des accès d'hypnotisme spontané à la vue du moindre objet brillant : une lanterne de voiture, par exemple, qu'il suit comme fasciné. Un soir, si le capitaine de sa batterie ne l'avait retenu, il se faisait écraser par une voiture dont les lanternes étaient allumées et qui arrivait sur lui. Une violente crise d'hystérie suivit cette dernière scène, et le malheureux fut obligé de prendre le lit.

« J'ai vu un ancien hystérique et un ancien somnambule redevenir malades après deux séances d'hypnotisation. Deux étudiants en mathématiques s'hypnotisèrent spontanément en regardant leurs compas ; il leur devint impossible de dessiner. Un employé des chemins de fer fut pris de convulsions et de folie furieuse, et n'est pas encore guéri. Deux officiers déjà hypnotisés ne pouvaient résister aux injonctions que leur faisait Donato de se montrer en public. Un jeune homme de dix-sept ans, fort honorable jusque-là, devint d'une moralité plus que douteuse et se livra vis-à-vis de Donato lui-même à un absurde chantage. Il resta trois nuits sans sommeil et devint presque imbécile.

« A Milan et à Turin, beaucoup de spectateurs se sont trouvés mal ou ont eu, après la représentation, des maux de tête et des insomnies persistantes ; plusieurs se sont endormis spontanément dans la salle.

« Le docteur Berger, à Breslau, dit M. Ladame, cite le cas d'un homme magnétisé par Hansen et qui souffrit dès lors d'une affection nerveuse rebelle. On m'a parlé d'une dame de Saint-Imier qui a des crises répétées depuis le passage de Donato. Le *National Suisse,* de la Chaux-de-Fonds, publie le cas d'une demoiselle soumise à l'action d'un soi-disant magnétiseur, ou plutôt *hypnotiseur* (*sic*), qui était tombée dans un tel état de surexcitation nerveuse, qu'elle était incapable de travailler.

« La jeune femme d'un officier très distingué fut ainsi magnétisée, à plusieurs reprises, par un docteur qui donnait de petites représentations dans un cercle à la mode. A l'instar de l'officier d'artillerie, elle ne peut plus s'asseoir devant un foyer sans s'endormir à la seule vue de la flamme : aux séances d'hypnotisation

dont sa famille et elle-même se faisaient un jeu, ont succédé de violentes crises d'hystérie qui au début, revenaient deux à trois fois par jour (1). »

Nous n'hésitons pas à dire, en face de ces faits, que les magnétiseurs publics, qui, sachant les conséquences désastreuses de leurs pratiques, continuent quand même leur industrie, sont des misérables, coupables d'un crime social, et partant devraient être passibles de poursuites. Je m'associe de tout cœur aux vœux exprimés par le docteur Cullère, le docteur Barth, et surtout le docteur G. de la Tourette, tendant à ce que le ministère public exerce ses rigueurs contre ces dangereux personnages. En conséquence, nous croyons que les municipalités assez ignorantes ou inintelligentes, ou assez peu soucieuses des intérêts de leurs administrés pour autoriser de semblables représentations coopèrent à une action injuste, et sont par suite responsables des accidents que ces spectacles entrainent après eux. Nous croyons que les spectateurs attirés par la curiosité, par le seul plaisir, à ces exhibitions, pèchent également, non-seulement par vaine curiosité, mais encore par coopération au mal causé par le magnétiseur. Car s'il n'escomptait pas les curiosités malsaines, il n'exercerait pas en public et ne promènerait pas ainsi la contagion de province en province.

Qu'on me permette encore de répondre à deux questions avant de terminer. 1° Un médecin peut-il choisir indistinctement entre l'hypnotisation et la chloroformisation pour anesthésier un sujet à opérer? Assurément, non : car dans l'une il possède un procédé sûr, dans l'autre un anesthésique douteux, et

(1) Gilles de la Tourette, p. 448.

douteux même chez un sujet qu'il aurait déjà plusieurs fois hypnotisé ; du moins quant à la durée requise, car on n'est pas encore actuellement fixé sur tous les phénomènes éminemment variables de l'hypnose. Or, les devoirs de sa profession qui le lient à son malade, ne lui permettent pas d'employer une thérapeutique douteuse, quand il en possède une d'un efficacité certaine. Il ne le pourrait donc que dans les cas déterminés plus haut (1), c'est-à-dire seulement quand il n'a pas d'autre moyen sous la main. Car, je viens de le démontrer, l'hypnose est un procédé trop dangereux moralement et physiquement pour être hasardé sans nécessité.

2° La réponse à la seconde question a pour but de calmer les inquiétudes soulevées par le mémoire que M. Liégeois a lu sur les suggestions à l'Académie des sciences morales et politiques, et les craintes propagées par certaines hypothèses de romanciers plus imaginatifs qu'observateurs. Elle a surtout pour but d'éclairer le moraliste sur des responsabilités qu'il paraît à première vue presque impossible de préciser ou même de déterminer. Est-il vraiment impossible à un magistrat de découvrir que tel acte frauduleux, que tel crime, est le résultat d'une suggestion, et non l'acte spontané, réfléchi, librement voulu de l'inculpé ? Est-il surtout impossible à l'hypnotisé de se soustraire à l'effet de la suggestion, de sorte qu'il soit vraiment et toujours irresponsable ? Est-il réellement un instrument entièrement passif entre les mains de son magnétiseur ? Et celui-ci est-il, en se servant de cet être inconscient, vraiment assûré de l'impunité ? Cette dernière question intéresse la société tout entière, car c'est une question de sécurité personnelle.

Il n'est pas douteux que M. Liégeois ne soit allé

(1) P. 2.

trop loin dans ses déductions. Le sujet est mieux défendu qu'on ne le croit, même contre son magnétiseur. Car, je l'ai dit plus haut, il retrouve au réveil sa conscience et sa personnalité. Sa volonté, sans doute, se sera plus ou moins atrophiée en se désaississant trop souvent de son autonomie au profit du magnétiseur. Mais réveillé, le plus malléable des hypnotisés aura suffisamment encore la perception intellectuelle de l'ordre reçu par la suggestion pour se refuser à l'exécuter s'il lui répugne vivement. Or, à moins que le sujet ne soit déjà prédisposé à commettre un crime, à moins qu'il n'ait déjà quelque affection pour l'œuvre qu'on lui commande, ce qui est rare, on en conviendra, l'horreur du crime, ou son propre intérêt, auront assez de force pour le détourner de l'exécution. Il s'agit bien entendu, d'un sujet sain *à l'état normal*, et non d'un sujet névropathe, chez lequel la responsabilité est déjà douteuse. Sortons, si vous le voulez, de cette affirmation générale et trop abstraite : examinons les principales suggestions de crimes réalisées et décrites par le professeur de Nancy.

Supposons pour un instant que M. Liégeois fasse présenter à la personne qui la lui a souscrite par suggestion une traite, une valeur ; croit-il, par exemple, qu'elle s'exécutera sans mot dire ? D'abord, ayant comme cela arrive toujours, perdu le souvenir de ce qui s'est passé en somnambulisme, elle se demandera comment il peut se faire qu'elle ait signé un tel papier. De là aux explications, il n'y a qu'un pas. Elle refusera de payer, déposera une plainte, et alors, si l'on commence une enquête, celle-ci pourra bien se tourner à la confusion du possesseur de la créance.

On saura parfaitement, surtout si ce dernier n'est pas un médecin, qu'il s'occupe de magnétisme : qu'il

lui a fallu certainement plonger M. X... dans un état tout particulier, pour en obtenir la reconnaissance dont il ne peut justifier l'origine, et que celui-ci déclare purement fictive. La lumière ne tardera pas à se faire.

M. Liégeois sait parfaitement comme nous que les personnes qui s'occupent d'hypnotisme en dehors de « l'utilité médicale et de l'investigation philosophique », pour en tirer profit et bénéfice, ne jouissent que très rarement d'une réputation immaculée, réputation détestable qu'ils justifieraient du reste pleinement dans la circonstance.

Qu'une somnambule extra-lucide, à l'aide d'allégations mensongères, de prédictions fallacieuses, se fasse remettre de la main à la main des sommes importantes par les malheureux qui ajoutent une foi aveugle à ses consultations, cela s'est vu bien souvent et se verra malheureusement encore. Mais la suggestion hypnotique n'a rien à voir avec ces escroqueries : c'est le voleur qui dort ou feint de dormir, et non le volé.

On pourra encore dire qu'en ce qui regarde les donations testamentaires, le défunt ne sera plus là pour récriminer. Mais restent les héritiers, qui sont toujours au courant des faits et gestes du testateur. Ils ne manqueront pas de fournir au tribunal les preuves que leur parent se faisait hypnotiser par celui en faveur duquel il a testé. Les juges s'empresseront d'assimiler le magnétiseur, — la jurisprudence est constante — au médecin qui ne peut recevoir de dons testamentaires de son malade.

Le testament sera cassé, et de plus le magnétiseur sera condamné pour exercice illégal de la médecine. Si la donation déguisée a été faite en faveur d'une

tierce personne, les parents frustrés établiront facilement, par la réputation détestable dont ne manquera pas de jouir un semblable tiers, les relations qui existent entre celui-ci et le magnétiseur. Ils demanderont une enquête, qu'ils obtiendront toujours, et nous croyons que, dans aucun cas, celle-ci ne saurait être favorable aux deux complices.

« Il nous semble qu'il existe là une foule d'impossibilités grossières qui font que la suggestion hypnotique ne peut être que bien difficilement prise au sérieux dans l'accomplissement des actes de cette nature (1). »

Les impossibilités que nous signalons se retrouvent encore bien plus accentuées dans l'exécution des suggestions posthypnotiques.

Croit-on, par exemple, qu'un officier ministériel prêtera son concours à la rédaction d'un acte qu'on lui demandera sans motifs, et qui lui semblera soit dangereux soit illicite ? Qu'un notaire rédigera un acte de donation, uniquement parce qu'une personne connue qui le lui demande ne peut alléguer pour justifier sa propre volonté que l'ordre émanant de la volonté d'autrui ? Qu'un banquier même endossera une traite, soldera un chèque, sur une simple signature inconnue ? Et si la signature lui est connue, tout naturellement il interrogera son client sur l'origine de cette traite, payable à un homme qui se livre à tout autre chose qu'à des opérations commerciales. Or, le client interrogé ayant retrouvé alors sa pleine conscience et perdu, par conséquent, le souvenir de ses actes de somnambulisme, niera toute dette, comme il la nierait encore si on lui présentait la traite elle-même à payer.

(1) G. de la Tourette, p. 372-74.

On le voit, la magistrature, la société par conséquent, ne sont pas à la merci des escroqueries par l'hypnotisme. Le juge a plus d'un moyen entre les mains pour découvrir l'auteur réel d'un crime, celui qui en doit porter la responsabilité. Il ne faut donc pas s'inquiéter outre mesure des histoires échafaudées de toutes pièces par des romanciers. Les ouvrages de ces messieurs sont connus pour ne pas être « paroles d'Évangile ». D'ailleurs, leurs connaissances scientifiques sont généralement infiniment moindres que leur vanité, et ce serait leur faire trop d'honneur que de les prendre au sérieux. Mais, comme d'autre part, on les lit aussi beaucoup plus que les savants, je crois qu'il est nécessaire de réagir contre les émotions qu'ils ont fait naître. Car l'un des dangers de l'hypnotisme réside dans l'interprétation exagérée de ses effets, et dans le trouble que semblables affirmations peuvent apporter dans les esprits timorés, toujours trop nombreux et toujours enclins, (surtout à notre époque où l'hypnotisme est malheureusement une question à la mode), à voir partout la suggestion et ses conséquences, alors que celles-ci n'existent que dans leur imagination dévoyée.

Je sais cependant qu'il est un crime, malheureusement trop constaté, qui s'est produit plus d'une fois pendant l'hypnotisation. Je veux parler du viol. Le secret qui naturellement l'accompagne, mettra-t-il le criminel à l'abri de la justice ? D'abord, le viol est beaucoup plus difficile à perpétrer sur un sujet en cet état qu'on ne le croit. Il faut, en effet, observer ; *a*) qu'il y a une grande différence entre le somnambulisme et la suggestion : si beaucoup de somnambules sont très *suggestibles*, d'autres le sont très peu; *b*) d'autre part, l'effet d'un ordre ne se produit pas toujours, même

lorsque la suggestion semble avoir été acceptée ; *c*) le sujet hypnotisé se révolte souvent quand on lui suggère quelque chose qui lui répugne vivement. Et comme la vigueur musculaire est vivement surexcitée chez les somnambules, au point même qu'une frêle jeune fille devient un véritable athlète, on conçoit que le viol soit alors extrêmement difficile. Peut-il s'accomplir cependant, et dans ce cas incombe-t-il une part de responsabilité à la femme ? Je dis oui.

D'abord elle est coupable si, prévoyant le résultat, elle accepte la cause qui l'y conduira. Ensuite, si l'on a bien compris les remarques précédentes on verra que si le viol est possible, c'est à la condition seulement que le sujet ait été non seulement hypnotisé pendant longtemps, mais encore se soit passionné pour son magnétiseur. En conséquence, il se passe alors dans le somnambulisme ce qui se passerait dans la vie réelle. Dès lors, le confesseur devra résoudre ce cas en s'appuyant sur les principes qui régissent les imaginations voluptueuses et les rêves. Je les renvoie sur ce dernier point à la Somme. Il sera difficile de préciser le degré de culpabilité, mais elle ne me semble pas douteuse, au moins partiellement.

Quant à la société, elle n'est pas désarmée vis-à-vis de ce crime, tout secret qu'il puisse être.

Elle peut encore découvrir le coupable, et partant, lui infliger le juste châtiment que mérite son infamie. Mettons, en effet, toutes choses au pire : admettons que certains criminels, connaissant le phénomène de l'oubli au réveil, se croiront avec raison beaucoup plus sûrs de l'impunité, en violentant un sujet pendant une

(1) 1ª 2æ, quæst XCV, a. 6. — Quæst. CLXIV, a. 5. — 1ª parte, quæst. LXXXIV, a. 8. — Quæst. XCIV, a. 4, ad 4m. — 1ª 2æ, quæst. LXXI, a. 5.

période somnambulique. Supposons les mêmes sachant que le souvenir peut revenir ultérieurement dans une deuxième hypnotisation, et mettant en œuvre, pour en détruire l'effet, l'amnésie suggérée ; leur œuvre est consommée.

Mais voyons-en la suite. Il faut bien se rappeler que l'on ne peut suggérer l'amnésie que pour les choses dont la suggestion a été acceptée par le somnambule. Ainsi, nous disons à X... « Vous allez voler telle ou telle chose, aussitôt après votre réveil. » Elle accepte. On ajoute : « Si on vous endort à nouveau, vous ne vous souviendrez pas que c'est moi qui vous l'ai ordonné. » L'expérience est concluante jusqu'au bout, parce que la suggestion a été acceptée.

Mais, suggérer à une malheureuse fille que l'on viole en la baillonnant, qu'elle ne se souviendra de rien dans une deuxième hypnotisation, cela nous paraît parfaitement impossible. D'ailleurs, cette impossibilité fût-elle réelle, l'impunité ne serait pas encore garantie. Il faudrait, en effet, pour cela, que le malfaiteur n'ait pas trop souvent hypnotisé son sujet. Car aujourd'hui surtout que l'attention est attirée sur ce point, certaines plaintes, certaines accusations formulées un peu trop haut par les somnambules et présentant un caractère insolite, pourraient bien faire inquiéter immédiatement ceux qui se livrent à l'hypnotisation dans un tout autre but que celui de la science (1).

Enfin, reste à savoir si la condamnation portée contre le magnétisme n'atteint pas aussi l'hypnotisme. On remarquera que la lettre encyclique des membres de la S. C. de l'Inquisition réprouvant le magnétisme examine le cas *in concreto*; elle a principalement en vue les manœuvres, la fin et les abus du magnétisme. Ce

(1) Gilles de la Tourette, p. 370.

qu'elle réprouve, en effet, c'est 1° la fin superstitieuse que se proposent les magnétiseurs, c'est-à-dire des hommes sans crédit ni autorité scientifique, sans aucun souci des procédés de la science, sans aucun but scientifique, qui ne voient qu'une chose dans le magnétisme : obtenir quelque argent en procurant à un sujet magnétisé, soit la connaissance de faits occultes, soit des guérisons instantanées. Comme il n'y a pas la moindre proportion entre leurs pratiques et la fin qu'ils se proposent, entre dormir, par exemple, les yeux fermés et lire une lettre pliée, cachetée, enfouie dans un portefeuille, leur œuvre est évidemment superstitieuse. Dans l'hypnotisme, au contraire, on procède scientifiquement : on enregistre des phénomènes ; on les explique, comme je l'ai fait voir, pour la majeure partie des cas, en les rattachant à une cause nerveuse, anormale, il est vrai, mais dont les phases diverses sont naturelles, et naturellement explicables par des théories scientifiquement établies, comme celle par exemple de la localisation cérébrale. Si l'on se sert de l'hypnotisme scientifiquement, c'est dans un but thérapeutique. Et alors, la cohibition de certains centres nerveux qu'il entraine, l'excitation de certains autres, expliquent naturellement son efficacité en pareil cas. Il y a donc proportion entre la fin et les moyens dont on se sert. Partant, l'hypnotisme scientifique est distinct du magnétisme tel qu'on l'a présenté à la S. C.

2° Les procédés du magnétisme que l'on a décrits à la S. C. sont déshonnêtes, impudiques. Sous ce rapport, la loi naturelle les atteint comme elle atteint les manipulations indécentes de certains hypnotiseurs. Mais ces gestes, ces impuretés, ne sont aucunement indispensables à la réussite de l'hypnose : cette circonstance ne donne rien de spécial à l'hypnotisme ni au magnétisme.

Donc la condamnation sous ce rapport n'atteint pas l'hypnotisme dans son fonctionnement, puisqu'il n'est aucunement adhérent à de semblables procédés, n'en dépend d'aucune sorte ; il les réprouve même par l'organe des plus puissants hypnotiseurs, comme sont les docteurs Charcot, Bernheim, etc.

3° Ce que la S. C. entend surtout frapper ce sont les abus du magnétisme ; or ces abus, comme on peut le voir par le contexte de la lettre, vont surtout à l'encontre de la vertu de religion. Mais si plusieurs faits d'hypnotisme sont également entachés de superstition, c'est en petit nombre ; la plus grande partie d'entre eux n'a pas la moindre connexion avec les pratiques superstitieuses, ni dans sa provocation, (puisque je l'ai dit, il n'y a pas de procédés déterminés), ni dans son fonctionnement régulier qui ne dénote aucune intervention préternaturelle, mais ressort des forces naturelles.

Enfin 4° la S. C. ne tranche pas la question au point de vue scientifique, elle ne se prononce pas pour une intervention ou non intervention des forces préternaturelles ; elle réserve même expressément ce point de doctrine dans les expériences scientifiquement conduites. Je ne saurais mieux faire que de citer l'axiome qu'elle met en avant à ce sujet. « Remoto omni errore, sortilegio, explicita aut implicita dæmonis invocatione, usus magnetismi, nempe merus ritus adhibendi media physica aliunde licita, non est moraliter vetitus, dummodo non tendat ad finem illicitum aut quomodocumque pravum. Applicatio autem principiorum et mediorum pure physicorum ad res et effectus vere supernaturales, ut physica explicentur, non est nisi deceptio omnino illicita et hæreticalis. »

Or, l'hypnotisme scientifique (l'autre je le réprouve de toutes mes forces), procède méthodiquement, en

s'appuyant sur des faits scientifiquement enregistrés et démontrés ; il n'a garde d'invoquer l'aide du malin esprit, emploie des procédés licites pour amener le somnambulisme, et ne s'en sert qu'en cas de nécessité pour obtenir une cure nerveuse, en agissant sur les nerfs. Le magnétisme poursuit un phénomène que tous les hypnotiseurs sérieux déclarent être au-dessus des forces de la science, en dehors de toute science, même de toute hypothèse scientifique, et déclarent que les magnétiseurs procèdent en malandrins. La S. C. les a, elle aussi, justement flétris ; mais eu égard à l'immense distance qui sépare les phénomènes de l'un des phénomènes de l'autre, cette condamnation ne porte que sur le magnétisme et non sur l'hypnotisme qui d'ailleurs, à l'époque de ce décret (28 juillet 1847), n'avait été l'objet d'aucune étude sérieuse.

Cela ne m'empêchera pas de reconnaître que tous les deux ont des points de contact, des phénomènes semblables au point de vue physiologique, comme le vrai miracle a des points de contact avec la magie : mais les résultats dans l'hypnotisme découlent naturellement de causes naturelles ; dans le magnétisme les résultats sont au-dessus de la nature; *ex fructibus eorum cognescetis eos.*

Cependant, si la condamnation de la S. C. de l'Inquisition ne l'atteint pas, la morale en réprouve l'usage sans nécessité, en flétrit à plus forte raison les abus, s'élève contre les dangers qu'il fait courir. Elle nous impose à son endroit une réserve d'autant plus grande qu'elle sait que Satan pêche en eau trouble, que même il s'est fait sentir plus d'une fois dans des phénomènes qui débutaient par l'hypnotisme, et finissaient par du spiritisme. Elle nous crie : prenez garde, c'est dangereux, c'est troublant. Et attendez un dernier essai,

avant de porter une sentence définitive et complète. Nous croyons que c'est la voix même de la raison qui parle ainsi ; nous excusons certaines choses, nous en réprouvons d'autres plus nombreuses, et nous attendons le jugement définitif de la science, la sentence suprême de l'infaillible Église de Jésus Christ.

CH. TROTIN.

P.S. — Pendant la publication de ces articles, plusieurs théologiens distingués ont bien voulu me transmettre leurs observations et leurs critiques. Je les remercie des unes et des autres. Certaines m'ont été utiles ; pour d'autres, je crois qu'il faut attendre le contrôle de nouvelles découvertes avant de les faire entrer en ligne de compte dans la discussion. Mais je renonce à mettre d'accord ceux qui me reprochent de trop donner au préternaturel avec ceux qui me reprochent de n'en pas voir assez. Ne serait-ce pas alors le cas de dire : *in medio stat virtus*, et de m'en tenir à mon exposition ?

C. T.

HISTOIRE DES RELIGIONS

DE L'EXTRÊME-ORIENT

Deuxième Article

CHAPITRE II

La Légende

Trois religions, avons-nous dit, se partagent la Chine, sans d'ailleurs s'exclure les unes les autres. Chacune d'elles a donné à Lao-tseu son caractère particulier.

Pour les lettrés Lao-tseu est un sage, un profond philosophe. Confucius le consulta ; à l'exemple du maître ils professent la plus grande vénération pour sa personne et sa doctrine, mais ils ne reconnaissent rien de surnaturel en lui ; il était un homme comme Confucius et ils font rentrer ses enseignements dans le cadre de leur système religieux. C'est donc aux lettrés qu'il faut demander ce qu'il y a de positif et de réel dans la vie du philosophe.

Pour les tao-ssé au contraire, Lao-tseu sort des conditions ordinaires. Il n'est pas seulement un sage du premier ordre, mais un immortel, une créature parfaite, une manifestation, une émanation de la divinité. C'est dans le but de le grandir, en le sortant des proportions humaines, qu'ils ont mis à son actif les histoires les plus merveilleuses. Ces fables ne sont pas d'ailleurs à dédai-

gner. Si elles ne servent pas à nous faire connaître le personnage réel, elle nous font connaître ses sectateurs, leurs tendances, leurs idées religieuses ou philosophiques ; quelquefois elles peuvent nous fournir des indications précieuses qui nous permettent de remonter à l'origine de leurs croyances ou d'expliquer des passages de leurs livres.

Le Bouddhisme a apporté aussi son contingent de fables. C'est bien à lui qu'il faut attribuer l'application à Lao-tseu du système des avatars ou incarnations. Il n'est pas admissible, en effet, que l'emprunt ait été fait en sens contraire, quoique le Bouddhisme soit plus récent en Chine que le taosséisme : l'incarnation est la conséquence des idées indiennes sur la migration des âmes. L'Inde est le sol natal de cette doctrine. Le Bouddhisme l'emprunta au Brahmisme et le transporta en Chine quand il fut chassé de l'Inde. L'avatar n'est donc qu'un accident dans le taosséisme : témoins de la vénération dont était l'objet le Bouddha, les tao-ssé en arrivèrent à faire de Lao-tseu un Bouddha parvenu à cet état après avoir parcouru un nombre indéfini d'existences. On a voulu voir dans ses différentes vies l'histoire des différentes phases de sa doctrine. Ce procédé qui dans d'autres cas semblables a donné d'heureux résultats ne saurait être appliqué ici. L'infiltration des idées bouddhiques est sensible. Comme celles de Bouddha, les transformations de Lao-tseu sont incalculables. Il n'y a pas de siècle où il ne se soit montré. Voilà pourquoi il y a eu dans tous les siècles des sages qui ont cultivé le tao. C'est d'ailleurs un procédé dont l'efficacité est reconnue par tous les tao-ssé, que, pour échapper à un danger dans une circonstance difficile, il n'y a qu'à changer de nom. Lao-tseu qui, sous la dynastie des Tcheou seulement, vécut trois cents ans, dut en changer souvent.

Encore un nouveau facteur à la multiplication de ses existences. Il serait trop long de le suivre dans toutes ces migrations. Nous nous contenterons d'énumérer les principales.

Sous les premiers Hoong, empereurs augustes qui ont régné d'après les tao-ssé plusieurs milliers de siècles avant les temps que les lettrés regardent comme historiques, Lao-tseu apparut comme docteur de la loi. Sous les empereurs suivants, on l'appela Prince de la porte d'or ; sous Flohi, on le nomma fils de la fleur Go ; il reçut successivement les noms de neuf fois divin, docteur doué d'une longue longévité, de vieux Prince très sublime. Après l'époque regardée comme historique de sa vie, il paraît encore sous divers noms et avec différentes fonctions.

D'après une tradition rapportée par Ma-tonan-lin, il devint Bouddha à l'endroit où s'éleva le temple de Lima, près de Zalk, après avoir converti les barbares de ces contrées. Prêt à monter au ciel, il leur fit ses adieux en ces termes : « Je vais m'élever dans les cieux et chercher de là un lieu convenable pour une nouvelle naissance. » — Plus tard, dit l'auteur chinois, il reparut dans l'Indoustan dans la personne du fils d'un des rois barbares et s'appela Bouddha.

Une des fables les plus merveilleuses de la vie de Lao-tseu est celle de sa naissance. Elle est rapportée dans le Catalogue des familles, dictionnaire historique des personnages célèbres. Il y est dit que sa mère le conçut sans le secours d'un époux, par l'impression d'un rayon de lumière : l'émotion que lui causa la vue d'une grande étoile filante la rendit enceinte. Elle le porta 81 ans dans son sein, disent les uns, 72 disent les autres ; de là sans doute les deux divisions de son livre en 81 ou 72 chapitres. De là aussi le nom de *vieillard enfant* qu'on

lui donna. Quelques autres prétendent qu'il fut ainsi nommé parce qu'il naquit avec des cheveux blancs. En naissant, il se montra par le flanc gauche de sa mère comme Bouddha ; sa mère accoucha sous un prunier ; l'enfant le montra du doigt en disant : tel sera le nom de ma famille.

Telle fut la naissance de Lao-tseu, ses sectateurs possèdent sa photographie exacte. Il avait le teint d'un blanc jaune, de beaux sourcils, de longues oreilles, de grands yeux, les dents écartées, la bouche carrée, les lèvres épaisses, le front traversé par de grandes raies, le sommet de la tête offrant une saillie prononcée, son nez pointu était soutenu par une grande arcade osseuse, ses oreilles avaient chacune trois ouvertures, ses pieds dix doigts, ses mains chacune dix lignes. Dès sa naissance il fut doué d'une pénétration divine, destiné à être le maître et le propagateur du tao, les esprits célestes l'assistaient et veillaient sur lui.

La légende s'est plu aussi à embellir son voyage. Quand il quitta le territoire de Chine pour passer en Tartarie, il eut affaire au gardien du passage nommé Yun-hi. Celui-ci cultivait l'astrologie et la magie. Il connaissait une plante douée d'une vertu miraculeuse avec laquelle il pouvait deviner quels étaient les hommes qui traversaient ses terres. Lorsque Lao-tseu passa, une vapeur mystérieuse le prévint de son arrivée. A son tour Lao-tseu eut le sentiment du prodige qui s'accomplissait. Il alla à Yun-hi, en reçut l'accueil le plus favorable et finit par se lier d'amitié avec lui. C'est là, dit la fable, qu'il composa avec l'aide de Yun-hi son fameux livre le Tao-te-King. Séduit par sa sagesse, le gardien du passage ne voulut plus se séparer de Lao-tseu, il le suivit à la recherche de la science et de la vertu, passa avec lui à l'Occident des sables coulants, c'est-à-dire au

delà du désert au Nord du Thibet. On ignore ce qu'il devint plus tard et s'il revint de son voyage. Il composa un livre en 9 articles : *le Philosophe chargé de la garde des passagers*. (Kouan-ling-tseu) (1).

Nous terminerons ce chapitre par la légende de Sin-Kia. Sin-Kia était le serviteur de Lao-tseu. A la station du passage, il refusa de le suivre et demanda son salaire, c'est-à-dire 72.000 onces d'argent à raison de 100 mas par jour (dixième d'une once d'argent). Ne pouvant l'obtenir il fut plaider sa cause auprès d'In-hi, le gardien du passage.

L'envoyé calculant qu'il était au service de Lao-tseu depuis plus de 200 ans, et la somme importante qui devait lui revenir, lui offrit sa fille en mariage. Sin-Kia fut charmé de la beauté de cette dernière, et le père s'acquitta de sa mission. In-hi intervint en effet auprès de Lao-tseu. Alors le philosophe fait appeler son serviteur et lui dit : « Je vous ai loué jadis pour remplir auprès de moi les fonctions les plus humbles. Votre famille était pauvre, il n'y avait personne qui daignât vous donner de l'emploi. Je vous ai accordé le talisman de la vie pure et c'est ainsi que vous avez existé jusqu'aujourd'hui. Comment avez-vous pu oublier ce bienfait et m'adresser des reproches ? Je vais aller vers la mer d'Occident (mer Caspienne) ; je visiterai les royaumes de Ta-thsin (empire romain), de Kipin (Caboul), de Thien-tcheou (l'Inde), de Osi (Parthie) ; je vous ordonne de conduire mon char. A mon retour je vous rembourserai la somme que je vous dois. »

Sin-Kia refusa de l'accompagner ; le philosophe lui

(1) Lao-tai-tseu compatriote de Lao-tseu composa aussi un traité en 15 chapitres sur la raison. Par la vertu du tao il vécut 160 ans d'après les uns, 200 d'après les autres.

ordonna alors d'ouvrir la bouche en s'inclinant vers la terre, et aussitôt s'échappa le talisman dont les caractères mystérieux étaient aussi rouges qu'au moment où il l'avait avalé. Au même instant le corps de Sin-kia se changea en une masse d'os desséchés. In-hi, reconnaissant alors le pouvoir divin de Lao-tseu, se prosterna à terre devant lui et le pria de ressusciter Sin-kia, s'engageant à payer la somme due par le philosophe. Lao-tseu jeta sur Sin-kia le talisman de la vie pure et le ressuscita. In-hi donna au serviteur 200.000 onces d'argent et le renvoya.

CHAPITRE III

Le livre

Ce livre comprend deux parties dont le sujet est d'ailleurs à peu près identique : le Tao-king et le Te-king. Ces deux noms ont été réunis en celui de Tao-te-king. La raison de ce titre est que le mot tao (raison) se trouve au commencement du premier chapitre de la première partie, et le mot té (vertu) au commencement du premier chapitre de la deuxième partie. C'est en effet un usage chinois de désigner les parties ou chapitres des livres classiques par les mots qui se trouvent au commencement sans avoir égard au contenu. Le même procédé a été adopté pour désigner le Pentateuque et le Coran.

Ce livre n'appartient pas à la catégorie des King ; on lui donne cependant ce titre à cause de son antiquité et de la valeur qu'on lui attribue : ainsi que les premiers il est regardé comme sacré, classique, invariable. Il se subdivise en quatre-vingt-un chapitres, qui rappellent les quatre-vingt-un ans que Lao-tseu passa dans le sein

de sa mère, et qui sont peut-être l'origine de cette légende. Ces quatre-vingt-un chapitres comptent 5.748 mots et non pas maximes, comme quelques-uns l'ont écrit (1).

Le Tao-te-king est le livre le plus ancien comme le plus authentique de toute la littérature chinoise. Il existait déjà lorsque Confucius donna aux écrits antérieurs la forme sous laquelle il nous sont parvenus ; de sorte que ces livres plus anciens par le fond sont plus récents par leur rédaction. Il est aussi le livre le plus authentique ; car il paraît avoir échappé à toutes les proscriptions.

On sait que l'empereur Thin-chi-Hoang-ti (213 avant J.-C.) fit brûler tous les livres qui contenaient la doctrine des lettrés. Son ministre Li-sse, partisan comme lui du tao, prononça contre ses adversaires un réquisitoire en règle. « Ce sont les livres qui inspirent à nos orgueilleux lettrés les sentiments dont ils se glorifient; ôtons, leur les livres. C'est en les privant pour toujours de l'aliment qui nourrit leur orgueil, que nous pourrons espérer de tarir la source féconde de leur indocilité. A l'exception des livres qui traitent de médecine et d'agricul-

(1) Yen-Kium-ping, qui vivait sous Han, a divisé le Tao-te-king en 72 chapitres ; Ou-yeou-thsing en 68. La division en 81 chapitres qui est la plus ancienne et semble la plus logique est l'œuvre de Ho-chang-kong (163 avant J. C.) d'après les uns, de Licou-kiang, qui vivait sous le Han, d'après les autres.

Les Tao-ssé attribuent encore à Lao-tseu un grand nombre d'ouvrages qui ne sont pas authentiques. Il composa 130 livres pour enseigner à vivre dans le siècle. Il traita encore des neuf ambroisies, des huit pierres merveilleuses, du vin d'or, du suc de jade, des moyens de garder la pureté primitive, de conserver l'unité, de méditer sur la spiritualité, de ménager sa force vitale, d'épurer son corps, de dissiper les calamités, d'expulser tous les maux, de dompter les démons, de nourrir sa nature, de s'abstenir de nourriture, de se transformer, de vaincre par la force de la magie, de soumettre à sa volonté les esprits malfaisants. Il écrivit soixante-dix livres sur les talismans.

ture, de ceux qui expliquent la divination par le Koua ou lignes de Fou-hi, et des mémoires historiques de notre glorieuse dynastie, ordonnez qu'on brûle généralement tout ce fatras d'écrits pernicieux, inutiles, dont nous sommes inondés, ceux surtout où les actions et les coutumes des anciens sont exposées en détail. » L'empereur donna, en effet, les ordres les plus sévères, et ils furent exécutés avec la dernière rigueur.

Le Tao-te-King fut-il compris dans cette proscription ? Il est très probable que non. L'empereur appartenait à la secte des Tao-ssé qui regardait Lao-tseu comme son fondateur. Quoique l'édit n'excepte que les livres de magie et que le Tao-te-King n'ait rien de commun avec eux, il est permis de croire qu'il fut excepté aussi, grâce à l'autorité de son auteur. Au reste, aurait-il été atteint par la loi, il n'était pas possible qu'un livre aussi important disparut dans la tourmente. Les lettrés se défendirent avec héroïsme. Ils employèrent tous les moyens pour sauver leurs livres. Beaucoup savaient l'ouvrage de Lao-tseu par cœur ; ils purent aussi en cacher des copies. Dans les provinces écartées du centre de l'empire, l'inquisition dut être moins rigoureuse. Ce livre aurait-il donc été compris dans la condamnation générale, il n'y aurait rien d'étonnant à le voir reparaître dès que l'orage fut passé et que des empereurs moins fanatiques s'occupèrent de la restauration des études. Plusieurs siècles plus tard, lorsque les empereurs Mongols attachés au Bouddhisme ordonnèrent la destruction des livres des Tao-ssé, ils exceptèrent formellement le Tao-te-King.

A toutes les époques et particulièrement sous la dynastie des Han, de nombreux écrivains s'occupèrent de ce livre. Ils en firent plusieurs commentaires dont un certain nombre nous est conservé. La Bibliothèque

universelle de Ma-touan-Lin contient la notice de dix-neuf éditions principales parues et estimées en Chine. (1) On a comparé toutes ces différentes éditions et leurs commentaires ; on y a trouvé 200 caractères qui sont l'objet de quelques variations, 5 qui manquent dans plusieurs textes, 55 déplacés, 38 altérés. La meilleure édition qui est en même temps la plus ancienne fut donnée par un anonyme sous Hiao-Wen-ti (157 ans avant J. C.) La plus mauvaise, celle qui offre le plus de variantes, est celle qui fut donnée au commencement du XIIe siècle sous l'empereur Haveï-tsoung. Mais il est à remarquer que ces variantes sont toujours accidentelles et n'altèrent jamais substantiellement le sens. Plusieurs savants missionnaires ont prétendu, il est vrai, que ce livre avait été interpolé, qu'on y avait ajouté des maximes condamnables qui en dénaturaient la pureté primitive. Si l'accusation est vraie, il faut reconnaître qu'il est difficile de l'appuyer sur des raisons sérieuses. (2) Le culte dont ce texte était l'objet de la part des sectes opposées est la meilleure garantie de sa conservation.

On connaît toutes les rêveries dont sont remplis les livres de Tao-ssé ; or, on ne trouve aucune infiltration

(1) Stanislas Jullien, L. Tao-te-King.

(2) Les missionnaires, au commencement surtout, jugèrent trop souvent Lao-tseu par ses prétendus sectateurs. Voici le jugement que nous trouvons dans du Holde, vol. 1, p. 348, « Lao-tseu prétendait que l'âme périssait avec le corps, que la félicité de l'homme consistait dans la volupté et bornait tout le bonheur à cette vie. Il se vantait d'avoir trouvé le secret de la prolonger bien au-delà du cours ordinaire, c'est ce qui fit appeler cette secte *la secte des immortels*. Elle trouva aisément entrée chez les grands qui se flattaient, en la suivant, de prolonger leurs jours. On a néanmoins lieu de croire que le chef de cette secte impie reconnaissait un être suprême qu'il nommait Tao.... Ce qui fait croire à quelques-uns, que sa doctrine, en ce qu'il y a de plus mauvais, a été altérée et fort corrompue par ses disciples. »

de ce genre dans le Tao-te-King. Les lettrés peuvent bien accuser leurs adversaires de corrompre la doctrine du maître, et de mal interpréter le texte ; ils ne les accusent jamais de l'avoir altéré. Il y a peu de livres remontant à une si haute antiquité qui puissent fournir des preuves aussi solides de leur authenticité.

La meilleure traduction du Tao-te-King nous semble être celle de Stanislas Jullien qui a commencé ce travail en 1826, sur les conseils de Victor Cousin, et l'a mené à bonne fin en 1841 ; c'est d'elle surtout dont nous nous sommes servis. (1)

Ce livre est considéré par tout le monde comme le plus profond, le plus abstrait, le plus difficile, de toute la littérature chinoise. La concision de la forme, la profondeur des pensées, le vague et l'obscurité dont Lao-tseu les enveloppe, font trop souvent de ces maximes des énigmes qui semblent impossibles à déchiffrer. Au reste cette obscurité ne lui est pas particulière. Les sages de l'antiquité avaient besoin d'entourer leurs pensées de nuages pour ne pas éveiller la susceptibilité du vulgaire. Plusieurs écrivains de la Grèce ne sont pas plus clairs que Lao-tseu. Le divin Platon, quand il traite des dogmes les plus élevés, semble s'envelopper d'obscurités voulues. Il ne parle que par énigme à Denis de Syracuse, de peur que ses tablettes ne s'égarent sur terre ou sur mer. Les philosophes chinois avaient peut-être plus de raisons encore d'être inintelligibles au vulgaire. Les gouvernements dits paternels, comme ceux de la Chine, ne s'accommodent guère de la liberté de parler. Il était accepté que certaines questions qu'il était permis aux sages de débattre, ne devaient pas être traitées devant le public,

(1) Voir aussi ses notes et commentaires auxquels nous avons fait de nombreux emprunts.

et les livres qui s'en occupaient, devaient être soigneusement enfermés. Il y a peut-être là une explication des obscurités dont s'enveloppe Lao-tseu.

« Il n'est pas aisé, dit le commentateur Sie-Hoei, d'expliquer clairement les passages les plus profonds de Lao-tseu : tout ce que l'on peut faire, c'est d'en donner le sens général. »

Les obscurités, et en même temps la profondeur de ce livre, nous sont exprimés par l'apologue suivant :

Un jour, Taô-ling, le premier Pontife des taoïstes conduisit ses disciples au sommet d'une montagne : le roc s'y élevait perpendiculairement ; près du sommet était un pêcher qui avait poussé ses racines presque horizontalement dans les interstices ; au-dessous, un abîme incommensurable. Se tournant vers ses disciples il leur dit : « Si quelqu'un de vous pouvait s'emparer des pêches de cet arbre, je lui divulguerais les parties les plus importantes du Tao. » Plus de 300 disciples tentèrent l'épreuve, mais aucun ne réussit. Le dernier, Tchao-Cheng, s'élança dans l'espace, parvint à saisir une des branches les plus élevées, se hâta de prendre des pêches à droite et à gauche et d'en emplir son sein ; mais quand il voulut remonter, il s'aperçut que la tâche était impossible. Se croyant perdu, il jeta une à une en l'air les pêches enchantées. Taô-ling les saisit au vol et les distribua à ses disciples : chacun en eut une. Le maître mangea la sienne et en garda une pour Tchao-Cheng. Puis il lui tendit la main : ô surprise ! son bras s'allongea autant qu'il était nécessaire pour atteindre le disciple et il le ramena au haut de la montagne. Lorsque Tchao-Cheng eut mangé sa pêche, le maître lui dit : « Vous avez le cœur droit, car vous avez pu tomber juste sur le sommet de l'arbre : je veux essayer aussi et tâcher de faire de même : il faut que je cueille de grosses

pêches(1). » En disant ces mots, il s'élança dans le vide et tomba juste sur l'arbre. Les deux disciples privilégiés Tchao-Cheng et Oueny-than imitèrent son exemple. Alors Taô-ling leur expliqua les mystères les plus cachés de la doctrine du Tao (2).

La grande difficulté pour l'intelligence de ce livre, c'est de déterminer exactement la signification du mot Tao qui revient à chaque page. Étymologiquement parlant, le mot Tao, selon les dictionnaires les plus anciens, signifie voie, chemin, moyen de passer d'un lieu à un autre. « Le Tao, dit Lao-tseu, chap. 21, est la porte par laquelle passent tous les êtres. — Je ne vois ni le corps, ni la figure du Tao, ajoute un commentateur, Ho-Chang-Kong, je ne sais comment le nommer; mais comme je vois que tous les êtres naissent en venant par le Tao, je le qualifie en l'appelant le Tao ou voie. — Le Tao, dit le philosophe Tao-ssé Ho-Kouan-tseu, est ce qui a donné passage aux êtres. » Le sens de voie est donc le sens primitif de ce mot, mais on lui a donné un sens plus large. Il exprime aussi la raison universelle et primordiale, le verbe ou parole, le principe même des choses. Du sens physique est dérivé comme dans toutes les langues le sens métaphysique. Suivant la remarque du savant P. Prémare, le caractère qui exprime ce mot est formé de deux signes dont l'un signifie marche et l'autre tête, c'est-à-dire principe et mouvement. Le sens primitif du composé pourrait donc se traduire par premier moteur, premier principe d'action. « Ce que le Te-King nomme grand faîte, Confucius l'appelle principe, et Lao-tseu raison, dit un écrivain chinois. »

Au reste, il est à remarquer que les lettrés, les Boud-

(1) La pêche est chez les taoistes le fruit d'immortalité.
(2) Chen-sien-tchouan.

dhistes et les Tao-ssé n'entendent pas tous ce mot dans le même sens et lui donnent chacun une signification plus compatible avec leur système. Chez les lettrés qui s'occupent surtout du but moral de la doctrine, Tao signifie *voie*, c'est-à-dire la conduite qu'il faut suivre pour pratiquer les vertus sociales ou gouverner les peuples. Chez les Bouddhistes il signifie plutôt *l'intelligence*, la compréhension des choses, qui doit être le but suprême de l'homme. Les Tao-ssé lui donnent un sens plus métaphysique, plus abstrait : il désigne le λογος, la raison primordiale et absolue.

Il n'est pas d'ailleurs toujours facile d'assigner à ce mot l'une ou l'autre de ces significations. Comme le remarque Stanislas Jullien, Lao-tseu nous montre aussi le Tao comme dépourvu d'action, de pensée, d'intelligence, de désir. On ne saurait comprendre alors comment il serait la raison primordiale, l'intelligence sublime. Peut-être le philosophe veut-il parler dans ce passage de la substance primitive, chaotique, sans forme, indifférente à tout, prête à subir toutes les modifications que lui imposeront les lois qui lui sont inhérentes et dont elle n'aura qu'à suivre l'impulsion pour atteindre sa fin.

Ce livre a beaucoup occupé les savants Jésuites, qui, aux XVIe et XVIIe siècles, furent sur le point de convertir à la foi le grand empire de la Chine.

Z. PEISSON.

QUESTIONS LITURGIQUES

1° Une paroisse a pour patron saint Pothin, évêque et martyr à Lyon. Le clergé de cette paroisse peut-il faire usage d'un office pris au propre d'un diocèse particulier et approuvé par la S. C. des Rites, mais qui est commun à saint Pothin et à ses compagnons martyrisés avec lui? Ce clergé n'est-il pas tenu de faire l'office de saint Pothin, en se servant pour tout l'office du commun d'un martyr ?

2° Le décret de 1882 ayant simplifié presque toutes les fêtes doubles mineures et semi-doubles qui se trouvent en occurrence avec une fête double de 1re et de 2e classe ou double-majeure, faut-il simplifier la fête double-mineure ou semi-double qui se trouve en occurrence avec la fête du patron? Prenons pour exemple la fête de saint Fiacre, confesseur, qui est patron d'un certain nombre de paroisses en France. Sa fête tombe le 30 août, en occurrence avec celle de sainte Rose de Lima du rit double-mineur au bréviaire romain. Dans ce cas, faut-il renvoyer la fête de sainte Rose au 1er jour libre et l'y fixer ? Ou bien faut-il la supprimer totalement, selon la teneur du décret, la fête du patron étant de 1re classe? Mais la fête de sainte Rose, étant supprimée, ne sera jamais célébrée dans les paroisses dont saint Fiacre est le patron. Et ainsi des autres. De même, si l'octave du patron est aussi en occurrence avec une fête double mineure, ou semi-double, doit-on simplement simplifier cette fête, ou faut-il la transférer afin de pouvoir la célébrer? Il semble qu'il en faut raisonner ici comme pour la fête de sainte Rose de Lima.

Sur la première question.

1° Cette question suppose qu'il serait permis d'étendre à un autre diocèse un office accordé à un diocèse particulier. Or ceci ne peut avoir lieu, et c'est ce qui résulte de plusieurs décisions de la S. C. des Rites, et en particulier du décret suivant. « Satis vulgatum, pluribusque decretis firmatum est, officia particularibus locis concessa.., Sede Apostolica inconsulta, non posse ab aliis recitari. » (Décret du 22 avril 1741, n° 4110, q. 5). Il résulte de là que l'office de saint Pothin, approuvé pour un diocèse, ne peut pas être récité dans un autre sans un indult spécial.

2° D'après la rubrique du Bréviaire, à la table d'occurrence, si la fête du patron ou du titulaire est jointe à celle d'un ou de plusieurs autres saints, on fait l'office du patron ou du titulaire seul, en supprimant tout ce qui se rapporte aux autres saints. Par conséquent, s'il était permis d'étendre à d'autres Églises un office propre concédé à un diocèse, si cet office se rapporte à plusieurs saints, on devrait, pour observer la rubrique du Bréviaire, retrancher ce qui ne s'applique pas exclusivement à celui dont on célèbre la fête. Il est clair que la même règle doit être suivie, s'il s'agit d'un office particulier accordé à un diocèse. Si, dans ce diocèse, on fait, par indult spécial, l'office de plusieurs saints, et si l'un d'eux est patron ou titulaire d'une église de ce diocèse, on fera l'office de ce saint indépendamment des autres.

Sur la deuxième question.

Le décret de 1882 a seulement rapport aux translations accidentelles, comme il est facile de le voir, et les fêtes du rit double et semi-double qui sont perpétuellement empê-

chées doivent être fixées à un autre jour. On excepte seulement les fêtes des saints qui, dans le Bréviaire, seraient unies à celle du patron et du titulaire. Celles qui sont omises pour cette raison ne sont pas transférées, et cette règle est insérée dans les rubriques réformées.

Le Vavasseur
Directeur du Séminaire du Saint-Esprit.

ACTES DU SAINT SIÈGE

I

S. C. du Concile.

Application de la seconde messe en cas de binage.

Episcopus Vivariensis haec S. C. C. proposuit : 1. Existit in dioecesi Vivariensi pia quaedam sodalitas *tercentorum presbyterorum* nuncupata, a S. S. approbata et spiritualibus favoribus aucta, secundum cujus statuta omnes, qui ei nomen dedere, tenentur unam missam celebrare pro singulis associatis defunctis ; quae obligatio tamquam ex justitia habetur. Porro sunt quidam associati, qui se liberant ab hac obligatione per alteram missam, dominica die binatione celebratam ; quod contrarium videtur aliquibus decisionibus S. C., per quas prohibetur stipendium accipere pro secunda missa : se liberare enim per binationem a missa quae debetur ex justitia, est quasi stipendium sumere pro missa binationis.

2. Sunt etiam aliqui parochi curam animarum habentes, qui, si propter legitimum impedimentum, missam non potuerint celebrare die, in quo applicanda erat pro populo, se liberant ab hac obligatione per alteram missam insequenti dominica celebratam : ex quo fit ut in hac dominica bis celebrent pro populo, quod etiam videtur contrarium supradictis S. C. definitionibus.

His præmissis, quæritur :

I. *An sacerdos qui ex statutis sodalitatis, cui nomen dedit, tenetur missam celebrare pro sodali defuncto, pos-*

sit ad satisfaciendum huic oneri, secundam missam in die binationis applicare in casu ?

II. *An parochus qui non potuit celebrare missam die in quo legenda erat pro populo, possit ad satisfaciendum huic oneri secundam missam, in subsequenti festo ex binatione celebrandam, applicare in casu?*

Sacra C. Cong. re cognita sub die 5 martii 1887 censuit respondere : Ad I, *Affirmative. Ad* II, *Negative* ; *et consulendum SSmo pro absolutione quoad praeteritum, et communicentur episcopo decreta hujus S. Congregationis die* 14 *decembris* 1872.

II

S. C. des Rites.

I. *Exposition du T. S. Sacrement et communion quotidienne chez les Religieuses.*

Cameracen.

Rmus Dnus Franciscus Eduardus Hasley, archiepiscopus Cameracen., a S. Rituum Congregatione insequentium dubiorum resolutionem humillime expostulavit, videlicet :

Dubium I. Moniales a S. Clara seu Collettinæ e Belgico regno in Cameracensem archidiœcesim usum hunc invexerunt : intra parietem qui medius est intra chorum sororum et Sanctuarium, cellula est præparata, in qua SS. Eucharistia in ostensorio requiescit. Sacerdote absente, sorores januam cellulæ in choro suo aspicientem aperiunt. Adhuc tamen clausum remanet SSmum Sacramentum solito vitro. Sic piæ sorores statutis horis contemplatione Sanctissimæ Hostiæ fruuntur. Quæritur an talis consuetudo tolerari possit ?

Dubium II. Prædictæ sorores et quædam aliæ, superiorum ecclesiasticorum auctoritate fultæ, *omnes quotidie* sacra Synaxi reficiuntur, licet, juxta regulas et decisiones quamplurium theologorum, pro aliquibus tantum et in quibusdam circumstantiis talis et tanta gratia reservari debeat. Quum vero multo dolore prælaudatæ piæ sorores afficerentur, si tanto solatio privandæ forent, quæritur quid in casu agendum ?

Et Sacra eadem Congregatio, in peculiari cœtu infrascripta die coadunata, ad relationem infrascripti secretarii, re mature perpensa, ita propositis dubiis rescribere rata est, videlicet :

Ad I. *Piam consuetudinem tolerari posse.*

Ad II. *Consuetudinem laudandam esse ac promovendum usum frequenter suscipiendi Sanctissimam Eucharistiam, juxta Concilii Tridentini, sess. XXIII, cap. 8, dispositionem.*

Atque ita rescripsit 2 decembris 1885.

D. Card. Bartolinius, *præfectus.*
Laurentius Salvati, *secretarius.*

II. *Dernier Évangile aux fêtes transférées par le Cardinal Caprara.*

Namurcen.

Exposuit Rmus Dnus Eduardus Josephus Belin, episcopus Namurcensis in Belgio, non unam esse agendi rationem circa festorum solemnitates, quæ, juxta decretum claræ memoriæ cardinalis Caprara, Legati a Latere, dominicis proxime insequentibus recoluntur ; quum alibi in missa de solemnitate (addita dominicæ currentis commemoratione) legatur in fine evangelium sancti Joannis, ejusmodi missam tanquam stricte votivam *pro re gravi* considerando ; alibi vero in ea missa tum commemoratio tum Evangelium addatur in fine de currente dominica. Hinc

ab Apostolica Sede humillime expetivit, ut, ad uniformitatem in cunctis suæ diœceseos obtinendam, ejusmodi controversia dirimatur.

Sacra porro Rituum Congregatio, ad relationem infrascripti Secretarii, exquisito voto alterius ex Apostolicarum Cæremoniarum Magistris, re mature perpensa, propositæ quæstioni ita rescribere rata est :

In casu, Evangelium dominicæ legendum in fine missæ.

Atque ita rescripsit et servari mandavit, die 26 novembris 1886.

D. Card. Bartolinius, *Præfectus.*
Laurentius Salvati, *Secretarius.*

III. *Fête du Saint-Rosaire.* Urbis et Orbis.

Inter densas errorum et scelerum tenebras tamquam spes certa orituræ salutis jam fulget excitata ac reviviscens in christianis gentibus per sacri Rosarii frequentiam erga magnam Dei Parentem pietas et fiducia, quæ omni ævo Ecclesiæ ac societati præsidium fuit potentissimum ad terrenorum infernorumque hostium vires conterendas. Verbum Sanctissimi Domini Nostri Leonis Papæ XIII per Ejus Apostolicas Litteras, præsertim *Supremi Apostolatus officio* 1 septembris MDCCCLXXXIII, ad cunctas mundi regiones prolatum, divini seminis instar cadens in terram bonam, ubique *fecit fructum centuplum*, quamvis alibi præ nimia cordium duritie, cadens *super petrosa* et *in spinis*, hactenus conculcatum fuerit et suffocatum. Ubique terrarum fideles suis coadunati pastoribus Rosarii festa mensemque in lætitia et fervore celebrantes, a solis ortu ad occasum pro errantium salute, pro Ecclesiæ et societatis prementibus calamitatibus Mariam invocarunt, quæ « sicut lumen indeficiens radios evibrans misericordiæ suæ, omnibus indifferenter sese exorabilem, omnibus clementissimam præbere consuevit, omnium necessitates amplissimo quodam miseratur affectu (*S. Thomas episco-*

pus Valentin) ». Neque spes confundit obtinendi victoriam ex eo maxime, quod per admirabilem Marialis Rosarii orandi ritum splendidissimus Deo exhibetur religionis cultus et plena fidei christianæ confessio. Rosarium enim cum omnia Christi Virginisque Matris mysteria suo circuitu involvat, fidem totam complectitur. Jam vero *hæc est victoria quæ vincit mundum, fides nostra* (I Jo. V).

Beatissimus Pater de his vehementer lætatus, eo enixius omnes Ecclesiæ pastores et universos christifideles hortatur ferventiori pietate et fiducia perseverare in inceptis, ab augustissima Regina pacis postulantes, ut qua gratia apud Deum pollet, præsentium malorum horrendam tempestatem, everso satanæ imperio, depellat, triumphatisque religionis hostibus, exagitatam Petri mysticam navem optatæ tranquillitati restituat. Ad hæc, quæcumque superioribus annis, ac postremo per decretum Sacrorum Rituum Congregationis 26 augusti MDCCCLXXXVI de mense octobri cœlesti Reginæ a Rosario dicando, decrevit, indulsit et jussit, iterum decernit, præcipit et concedit.

Cum vero festus dies solemnitatis sacratissimi Rosarii singulari jam populorum honore et cultu agatur, qui cultus refertur ad mysteria cuncta vitæ, passionis et gloriæ Jesu Christi redemptoris nostri, ejusque intemeratæ Matris ; ad hanc succrescentem pietatem magis fovendam, et ad publicæ venerationis incrementum, quod jam pluribus particularibus ecclesiis concessit, solemnitatem prædictam et officium Deiparæ a Rosario primæ octobris dominicæ adsignatum, ecclesiastico ritu DUPLICI SECUNDÆ CLASSIS in universa Ecclesia in posterum celebrari mandavit, ita ut non possit transferri ad alium diem, nisi occurrente officio potioris ritus: servatis Rubricis. Contrariis non obstantibus quibuscumque.

De hisce autem præsens præfatæ Sacrorum Rituum Congregationis decretum expediri jussit. Die 11 septembris anni MDCCCLXXXVII, Sanctissimo Mariæ Nomini sacra.

D. CARDINALIS BARTOLINIUS, *S. R. C. Præfectus.*
LAURENTIUS SALVATI, *S. R. C. Secretarius.*

III

S. C. DES INDULGENCES

I. — *Confrérie du Mont-Carmel.*

Jam inde ab anno 1838, sub die 30 aprilis, s. m. Gregorius XVI ex speciali Indulto exemit ab onere inscribendi in albo Confraternitatis nomina christifidelium, qui scapulare B. Mariæ Virginis de Monte Carmelo recipiunt. Jam vero Procurator generalis Fratrum Minorum excalceatorum et recollectorum preces humiliter porrexit Sanctissimo Domino Nostro Leoni Papæ XIII, ut ad Confraternitates aliorum scapularium idem omnino Indultum benigne extendere dignaretur. Ad id postulandum hæc potissimum eum permovebant rationum momenta, defectus nimirum vicinarum Confraternitatum ad quas forent nomina confratrum et consororum inscriptarum transmittenda, nec non maxima difficultas colligendi nomina plurimorum adscribi petentium sacris scapularibus tempore missionum. Alias egit de hac quæstione hæc S. Congregatio Indulgentiis sacrisque Reliquiis præposita, mentemque suam pandidit in una Cameracensi, sub die 18 augusti 1868, in qua expresse denegavit præfatum gregorianum Indultum aliis scapularium Confraternitabus esse applicandum.

Modo vero occasione exhibiti libelli supplicis supramemorati P. Procuratoris, huic S. Congregationi opportunum visum est præsentem quæstionem de inscribendis nominibus eorum, qui sacra scapularia recipiunt, denuo perpendere, eamque audito alterius ex consultoribus voto, dirimere sequenti proposito dubio :

Utrum Indultum a s. m. Gregorio Papa XVI concessum die 30 aprilis 1838 Confraternitati B. Mariæ Virginis a Monte Carmelo, quo sacerdotes debita facultate præditi recipiendi christifideles in prædictam Confraternitatem,

eximuntur ab onere inscribendi nomina fidelium in libro Confraternitatis, expediat extendere etiam ad alias Confraternitates, in quibus Christifideles scapularia recipiunt ?

Et Emi ac Rmi Patres responderunt in generalibus comitiis apud Vaticanum habitis die 26 martii 1887 : « *Negative* : imo supplicandum SSmo pro revocatione gregoriani Indulti concessi sub die 30 aprilis 1838 ; et ad mentem. »

Die vero 27 aprilis 1887 Sanctissimus Dominus Noster Leo Papa XIII in audientia habita ab infrascripto Secretario sententiam Patrum Cardinalium ratam habuit, et gregorianum Indultum revocavit.

Datum Romæ, ex Secretaria ejusdem S. Congregationis die 27 aprilis 1887.

Fr. Thomas M. Card. Zigliara, *Præfectus.*
Alexander, *Episcopus Oensis*, *Secretarius.*

II. — *Confrérie du Mont Carmel. — Différents scapulaires.*

Postquam Romani Pontifices benigne indulserunt ut sacerdotes tum regulares tum sæculares facultate potirentur simul benedicendi imponendique quinque scapularia, nempe SSmæ Trinitatis, B. Mariæ Virginis de Monte Carmelo, Immaculatæ Conceptionis et septem Dolorum ejusdem B. Mariæ Virginis, necnon rubrum Passionis D. N. J. C., nonnullæ exortæ sunt quæstiones et difficultates circa modum supradictæ facultatis exercendæ. His accesserunt dubia nonnulla quæ respiciunt communicationem ecclesiis Confraternitatum SSmæ Trinitatis, B. Mariæ Virginis de Monte Carmelo, ac septem Dolorum, omnium indulgentiarum quæ ecclesiis Ordinum ejusdem nominis sunt adnexæ, nec non commutationem visitationis ecclesiæ eorumdem Ordinum sive Confraternitatum, ubi ea desit, in visitationem ecclesiæ parochialis. Alia demum sunt proposita dubia, quæ agunt de reciproca communicatione indulgentiarum et privilegiorum Confraternitatum SSmæ Trinitatis et B. Mariæ Virginis de Monte Carmelo sive a Fratribus Calceatis

sive Excalceatis utriusque Ordinis erectarum ; ac in specie de indulgentiis visitantibus ecclesias Ordinis Carmelitici aliquibus anni diebus concessis, et de generali Absolutione in mortis articulo impertienda confratribus et consororibus S. scapularis Carmelitarum.

Quæ omnia Fr. Pius Seeburg Ordinis Capuccinorum concionator in conventu Monasteriensi provinciæ Rhenano-Westphalicæ suorum confratrum nomine, qui sacris missionibus operam impendunt, sequentibus dubiis huic S. Congregationi Indulgentiarum et SS. Reliquiarum propositis complexus est.

I. An ad validitatem benedictionis sufficiat signum Crucis manu efformatum super scapulare absque ulla verborum pronuntiatione, et aquæ benedictæ aspersione ?

II. An receptio in confratrem valeat, si fiat simplici intentione concepta animo, ac verbis nullis adhibitis ?

III. An declaratio S. Congregationis de servandis substantialibus in adscriptione fidelium Confraternitati B. M. V. de Monte Carmelo debeat etiam, atque eodem sensu, intelligi quoad cætera scapularia ?

IV. An pro induendo fideles quinque scapularibus totidem etiam benedictiones, impositiones ac receptiones requirantur, vel unica tantum, et quæ sufficiat?

V. An suscipientes et gestantes scapulare cæruleum B. M. V. Immaculatæ, aut rubrum Passionis D. N. J. C. confraternitates constituant ?

VI. An in ecclesiis Confraternitatum SSmæ Trinitatis, B. M. V. de Monte Carmelo ac septem Dolorum, acquiri valeant omnes indulgentiæ quas lucrantur fideles visitando ecclesias Ordinum respectivorum ?

Et quatenus affirmative :

VII. An communicatio istiusmodi valeat etiam quoad certas devotiones in ecclesiis Ordinum haberi solitas, uti orationem XL horarum, missas, officia divina, litanias, Dei verbi prædicationem etc., quando quis iisdem devotionibus intersit in ecclesia respectivarum Confraternitatum ?

VIII. An in locis, ubi nulla adest ecclesia neque Ordinis neque Confraternitatis SSmæ Trinitatis, aut B. M. V. de Monte Carmelo, vel a septem Doloribus, fideles qui sunt adscripti Confraternitati SSmæ Trinitatis erectæ etiam a Fratribus Calceatis, vel Confraternitati B. M. V. de Monte Carmelo, aut septem Dolorum, acquirere respective possint omnes indulgentias adnexas dictarum ecclesiarum visitationi, visitando ecclesiam parochialem?

IX. An sacerdos, qui facultatem obtinuerit a Fratribus Calceatis recipiendi fideles in Confraternitatem SSmæ Trinitatis, valeat communicare præter indulgentias quæ reperiuntur in Summario approbato pro Confraternitatibus erectis a Fratribus Calceatis, etiam eas, a prædictis diversas, quæ reperiuntur in Summario approbato pro Confraternitatibus erectis a Fratribus Discalceatis, ac versa vice, in locis præsertim ubi propria Ordinis aut Confraternitatis ecclesia non existit?

X. An idem sit constituendum de gratiis et indulgentiis, quæ sunt concessæ Confraternitatibus erectis a Fratribus calceatis aut discalceatis Ordinis B. M. V. de Monte Carmelo?

XI. An constet de authenticitate indulgentiæ plenariæ, quæ concessa fertur pro unaquaque feria quarta cujusque anni hebdomadæ, Christifidelibus visitantibus ecclesiam Ordinis B. M. V. de Monte Carmelo?

XII. An constet de authenticitate indulgentiæ plenariæ, quæ traditur concessa ab Honorio III et Nicolao IV pro unoquoque anni die in quo visitetur ecclesia Ordinis prædicti?

XIII. An omnibus confessariis ab Ordinario approbatis indulta sit facultas impertiendi absolutionem generalem confratribus et consororibus B. M. V. de Monte Carmelo in articulo mortis constitutis, quoties deficiat sacerdos potestate præditus munia directoris Confraternitatis exercendi?

Emi et Rmi Patres in Congregatione generali habita in Palatio Apostolico Vaticano die 26 martii 1887 rescripserunt:

Ad I. *Negative*, sed benedictio danda est juxta formulam præscriptam, ad normam decreti 18 augusti 1868.

Ad II. *Negative*.

Ad III. *Affirmative*.

Ad IV. *Affirmative ad* 1am *partem* : *Negative ad* 2am, nisi ex speciali indulto S. Sedis, et ea formula quæ in eodem conceditur, et ad mentem. Mens est, ut qui sacerdotes utuntur indulto Apostolico induendi Christifideles quinque scapularibus non benedicant scapularia, nisi ea sint distincta, id est vere quinque scapularia, sive totidem sive duobus tantum funiculis unita, et ita ut cujuslibet scapularis pars una ab humeris alia vero a pectore pendeat, non vero unum tantum scapulare in quo assuantur diversi coloris panniculi, prout ab hac S. Congregatione jam cautum est.

Ad V. *Negative*.

Ad VI. *Negative*.

Ad VII. *Negative*.

Ad VIII. *Affirmative* ex Brevi Pii Papæ IX 30 januarii 1858 pro Confraternitate SSmæ Trinitatis, et ex Brevi ejusdem Pontificis 15 januarii 1858 pro Confraternitate B. M. V. de Monte Carmelo ; et supplicandum SSmo pro extensione Indulti ad Confraternitatem B. M. V. a septem Doloribus.

Ad IX. *Affirmative*, facto verbo cum SSmo.

Ad X. *Affirmative*.

Ad XI. Ex deductis non constare nisi de indulgentia plenaria in una e quartis feriis cujuslibet mensis et juxta modum expressum in Brevi Benedicti XIII *Alias pro parte* 4 martii 1727.

Ad XII. *Negative*, sed indulgentia plenaria in casu ita intelligenda est, ut semel tantum ab unoquoque christifideli acquiri possit, sicut in una Maceraten. 15 martii 1852 Confraternitatis SSmæ Trinitatis.

Ad XIII. *Affirmative*.

Facta vero de iis omnibus relatione in audientia habita ab infrascripto Secretario, die 27 aprilis 1887, Sanctissimus Dominus Noster Leo Papa XIII responsiones Patrum Car-

dinalium approbavit, et ad dubium VIII benigne annuit pro petita Indulti extensione, quo in locis ubi nulla adest Ecclesia neque Ordinis Servorum B. M. V. neque Confraternitatis, adscripti acquirere valeant omnes indulgentias dicti Ordinis ecclesiis adnexas, visitando respectivam parochialem ecclesiam.

Datum Romæ, ex Secretaria ejusdem S. Congregationis, die 27 aprilis 1887.

Fr. Thomas M. Card. Zigliara, *Præfectus.*
Alexander, *Episcopus Oensis, Secretarius.*

III. — *Organisation des confréries de la Très sainte Trinité, du Mont Carmel, et de N.-D. des Sept Douleurs.*

Piæ quædam Sodalitates sicuti a Regularibus Ordinibus suam repetunt existentiam, ita eorumdem erectio jure quodam proprio ejusdem Ordinibus competit. Inter has sunt recensendæ Sodalitates SSmæ Trinitatis, B. Mariæ Virginis a Monte Carmelo, nec non a Septem Doloribus, quæ a respectivis Ordinibus Regularibus sunt institutæ ac proinde ab ipsis jure ordinario eriguntur. Verum experientia compertum est sodalitates supradictas, insciis omnino supremis Moderatoribus eorum Ordinum ad quas memoratæ Sodalitates pertinent, auctoritate tantummodo episcoporum sæpenumero erectas reperiri, eo quod plerumque cum illis vigore Literarum Apostolicarum facultas tribuatur erigendi in genere sodalitates cujuscumque tituli et invocationis cum respectivis Indulgentiis, prælaudatas quoque Sodalitates ipsi erigunt sola vi generalis communicationis Indulgentiarum quæ sunt propriæ Archisodalitatum in Urbe existentium, quin ulla fiat in Apostolicis Literis expressa derogatio privilegiorum præfatis Ordinibus quoad erectionem suarum sodalitatum concessorum.

Quum vero Sacra Congregatio Indulgentiis Sacrisque Reliquiis præposita ad præpediendos abusus et confusiones removendas declarasset per Decretum diei 19 augusti 1747

approbatum et confirmatum sub die 26 ejusdem mensis a. s. m. Benedicto Papa XIV sodalitates a SSmo Rosario erectas, inscio Magistro generali Ordinis Prædicatorum haud subsistere, ideoque carere omnino indulgentiis ejusdem sodalitatis proprias, Priores generales Ordinum SSmæ Trinitatis, Carmelitarum et Servorum Beatæ Virginis, quum animadverterent quoad erectionem suarum sodalitatum ex Apostolicæ Sedis benignitate sibi commissam eosdem abusus similesque confusiones irrepsisse, quæ locum jam habebant in erectionibus sodalitiorum SSmi Rosarii, humiles porrexerunt preces SSmo Domino Nostro quatenus superius memoratam declarationem non semel editam pro sodalitatibus SSmi Rosarii benigne pariter extendere dignaretur ad sodalitates SSmæ Trinitatis, Beatæ Mariæ Virginis a Monte Carmelo et a Septem Doloribus; ita nempe, ut si contingat non obtenta prius ab eorumdem Ordinum supremis Moderatoribus prædictas sodalitates constitui, sub quovis prætextu cujuscumque facultatis specialis, in qua nulla fiat expressa derogatio privilegii hac super re dictis Ordinibus concessi, sodalitatum erectio nullius sit roboris adeoque Indulgentiis minime perfruatur.

Quas preces SSmo Domino Nostro Leoni Papæ XIII ab infrascripto Secretario in audientia habita sub die 16 julii hujus devolventis anni relatas, idem SSmus peramanter excepit, ac prævia sanatione omnium supradictarum sodalitatum insciis Prioribus Generalibus memoratorum Ordinum huc usque erectarum, quas validas esse declaravit, in posterum voluit ac mandavit, ut ad omne dubium removendum nec non abusus præcavendos, non aliter prædictæ Confraternitates seu sodalitates erigantur, nisi requisitis antea et obtentis a laudatorum Ordinum Superioribus pro tempore existentibus litteris facultativis pro earumdem erectione, ita tamen ut iidem Priores generales pro hujusmodi Confraternitatum sen sodalitatum erectionibus consuetas litteras sacerdotibus suorum Ordinum, vel ubi eorum Conventus non existunt aliis ecclesiasticis viris sive regu-

laribus sivæ sæcularibus etiam episcopis bene visis expe diant, ipsæque litteræ non nisi de consensu ordinariorum, servatisque reliquis omnibus in hujusmodi erectionibus, ex Apostolicis Constitutionibus servandis ac servari solitis exequutioni mandentur. Contrariis quibuscumque non obstantibus.

Datum Romæ ex Secretaria S. Congregationis Indulgentiis sacrisque Reliquiis præpositæ die 16 julii 1887.

Fr. Thomas M. Card. Zigliara *Præfectus.*
Alexander, *Episcopus Oensis, Secretarius.*

IV. *Agrégation des Religieux au Tiers-Ordre de S. François d'Assise.*

Veronen.

Divina charitate ac animarum zelo succensus s. Franciscus Assisiensis praeter primum et secundum Ordinem Minorum Claustralium, tertium quoque Ordinem instituit pro personis in saeculo degentibus, ut et ipsae pro sui status conditione ad tramitem consiliorum evangelicorum vitam componerent.

Innumera vero virtutum ac pietatis monumenta, quae per tot saecula Christifideles in Tertium Ordinem adsciti reliquerunt, nec non recentius aucta erga seraphicum Patrem devotio causa fuere cur etiam religiosorum Institutorum sodales eidem Tertio Ordini adscribi expetiverint ; et jam inde ab anno 1869 sub die 3 maii Ministro generali totius Ordinis Minorum tributa est facultas recipiendi in Tertium Ordinem franciscalem alumnos supradictorum Institutorum, eisdem quoque concesso ex Brevi 7 aprilis 1876 speciali privilegio visitandi Ecclesiam vel Sacellum proprii Instituti, quoties ad lucrandas Indulgentias visitanda foret Ecclesia primi vel secundi Ordinis Seraphici.

Quamvis autem SSmus Dominus Noster Leo Papa XIII edita Constitutione Apostolica « *Misericors Dei Filius* » die

30 maii 1883 ejusdem Tertii Ordinis legem novaverit, attamen quum nihil omnino mutatum, immo integrum permanere voluerit quod attinet ad praefati Tertii Ordinis qui saecularis dicitur naturam, dubium oriebatur an alumni religiosorum Institutorum, quibus singulari Dei munere datum est nuncupatis votis ad perfectiorem vitam contendere, amplecti quoque valerent Institutum Tertii Ordinis saecularis s. Francisci.

Quare Emus et Rmus episcopus Veronensis, instantibus nonnullis e sua dioecesi confessariis, ad omnem in hac re haesitationem e medio tollendam, s. Congregationi Indulgentiarum sequentia dubia dirimenda proposuit :

I. Utrum omnes utriusque sexus qui sunt membra alicujus religiosi Instituti, vel Congregationis aut a Summo Pontifice aut ab episcopo approbatae, in qua vota emittuntur sive perpetua sive ad tempus, possint adscribi in Tertium Ordinem s. Francisci Assisiensis.

Et quatenus *Affirmative*,

II. Quibus conditionibns id illis liceat ?

Emi et Rmi Patres responderunt in generalibus comitiis apud Vaticanum habitis die 25 junii 1887 :

Ad I. *Negative*, facto verbo cum Sanctissimo.

Ad II. Provisum in primo.

Facta vero de iis omnibus relatione in audientia habita ab infrascripto Secretario die 16 julii 1887, Sanctissimus Dominus Noster Leo Papa XIII, Patrum Cardinalium responsiones ratas habuit et confirmavit.

Datum Romae ex Secretaria s. Congregationis Indulgentiis sacrisque Reliquiis praepositae, die 16 julii 1887.

Fr. Thomas M. Card. Zigliara, *Praefectus.*

† Alexander, *Episcopus Oensis, Secretarius.*

Amiens.— Imprimerie Rousseau-Leroy, rue Saint-Fuscien, 18.

L'ÉDUCATION DES HUMANISTES

PRÈS DES ÉGLISES.

Lettre adressée au T. R. P. Dom Guépin, prieur de l'Abbaye bénédictine de Santo-Domingo-de-Silos, diocèse de Burgos (1).

Premier article.

MON RÉVÉREND PÈRE,

Vous me demandez une note sur les écoles qui fleurirent à l'ombre des monastères et des grandes églises séculières, pendant le moyen âge et dans l'antiquité ecclésiastique. Ces écoles ont pour vous le grand intérêt de constituer une institution du passé que vous vous appliquez à faire revivre dans l'*alumnat*

(1) A ce travail de notre savant collaborateur, M. Bourdais, professeur à l'École supérieure de théologie d'Angers, le R. P. Dom Guépin a répondu par la lettre suivante que nous tenons à publier également.

Monsieur le docteur,

Je viens de lire l'intéressante lettre que vous m'avez fait l'honneur de m'adresser au sujet de l'*Éducation des humanistes près des églises*. Elle est remplie de souvenirs curieux du passé, de réflexions judicieuses sur le présent, de vues prévoyantes sur l'avenir. Le recrutement du clergé se pose aujourd'hui comme le problème le plus redoutable et le plus difficile à résoudre non seule-

de l'abbaye de Santo-Domingo-de-Silos. Pour cette raison, nous devons partager en deux sections la troupe des disciples qui se pressaient au pied de la chaire de nos anciens écolâtres. A l'exclusion des étudiants suivant les cours de *divinité*, comme on disait autrefois, et comme on s'exprime encore outre Manche (*divinity*), ou de théologie, notre attention se porte sur les humanistes, en qui nous rencontrons les devanciers des élèves de nos institutions modernes d'enseignement secondaire, et de ces jennes gens

ment pour les ordres religieux, mais pour le clergé séculier et par suite pour la société toute entière. Il faudra de plus en plus que la formation donnée par l'Église dans ses maisons d'enseignement supplée pour les élèves du sanctuaire au déficit de plus en plus grand de l'éducation de la famille, qui tend chaque jour à devenir de moins en moins chrétienne. Tout travail qui appelle l'attention sur cette grave question est un service rendu à l'Église de France. Je n'ai pas qualité pour la traiter moi-même; le très modeste essai que nous tentons à Santo-Domingo-de-Silos et que vous jugez avec trop de bienveillance, paraît jusqu'ici visiblement béni de Dieu ; mais il faut attendre les années pour en apprécier les résultats en pleine connaissance de cause. Nous sommes encore trop peu de chose pour servir de modèle aux autres ; nous cherchons seulement à renouer une ancienne tradition de notre Ordre, convaincus que nous y trouverons le secret de notre avenir ; mais, pour avoir droit de parler sur ces graves questions, il faudrait une expérience et une autorité que nous n'avons pas. Je vous ai donc lu avec le plus vif intérêt comme je vous avais entendu l'été dernier durant cette visite à Silos, qui fut pour nous une si aimable surprise et pour vous, grâce aux incidents du voyage, un acte si méritoire de charité. De plus sages et de plus expérimentés que moi jugeront de la valeur des idées que vous exposez. J'en adopterais sans hésiter plusieurs ; sur d'autres je demanderais peut-être des explications ; de toute façon j'applaudis à vos recherches et à votre zèle, et je reste votre bien dévoué et reconnaissant ami et serviteur,

Fr. Alphonse Guépin, prieur
de Santo-Domingo-de-Silos.

Santo-Domingo-de-Silos, 23 janvier 1888.

donnés à l'Église qui composent les *alumnats*, *juvénats* ou écoles apostoliques d'aujourd'hui.

Il s'agit pour moi de vous indiquer par écrit les textes ou les documents que j'ai pu rencontrer sur le sujet au cours de mes études. Tel est le sens dans lequel j'ai entendu la demande que vous m'avez fait l'honneur de m'adresser. Les recherches d'autrui peuvent toujours fournir quelque bonne indication. Si l'on m'eût au contraire prié de rédiger un article un peu complet sur une telle question, je n'eusse pas pris la plume, et n'eusse pas dû le faire. Mes travaux d'histoire biblique ne m'ont pas laissé le temps d'acquérir une compétence suffisante dans les choses qui relèvent de l'histoire ecclésiastique et du droit canonique. D'autre part, en de telles matières, les PP. Bénédictins de la Congrégation de France ont l'habitude d'être consultés les premiers ; et je ne sache pas que la science sacrée eût beaucoup à gagner, si par humilité il vous plaisait à vous et à vos Pères d'intervertir les rôles, quand sont agitées des questions de ce genre.

Aux indications que je vais vous donner dans ces limites sur les anciennes écoles épiscopales ou monastiques envisagées comme écoles d'humanités, vous me permettrez, mon Révérend Père, d'ajouter quelques réflexions personnelles, concernant les tentatives à faire, dans le cloître et le siècle, pour relever quelques ruines du passé et en vue de favoriser, de protéger les vocations religieuses et les vocations ecclésiastiques.

I

Dès le temps des Pères, l'éducation de la jeunesse

fut considérée comme l'un des devoirs les plus importants de l'état ecclésiastique. Des soins assidus furent prodigués par le clergé, surtout aux enfants très nombreux que des parents pieux offraient alors à l'Église pour lui demeurer attachés. En lisant la gracieuse poésie que saint Paulin de Nole a écrite sur le fils de Cythérius, son ami, on reconnaît dans l'élève de Sévérus, un émule de l'enfant d'Elcana et d'Anne. Il est dit de celui-ci : *Samuël autem ministrabat ante faciem Domini... puer, accinctus ephod lineo... Puer autem Samuël proficiebat, atque crescebat, et placebat tam Domino quam hominibus* (1). Ce que fut l'enfant hébreu près du tabernacle de Silo, du vivant du grand prêtre Héli, le fils de Cythérius le fut à l'ombre d'un sanctuaire d'Aquitaine, et des légions d'autres le furent, au temps des Pères, dans toute l'étendue de l'Église. Ils avaient leurs fonctions et leurs places dans les cérémonies saintes, et lorsque les offices liturgiques ou l'étude cessaient de contenir l'ardeur de leur âge, ils prenaient joyeusement leurs ébats dans les parvis sacrés :

Et nunc in aula parvulus ludit Dei (2).

Un érudit de votre ordre, mon R. Père, Dom N. Le Nourry, de la congrégation de Saint-Maur, a écrit une dissertation sur les écoles épiscopales dans les premiers siècles de l'Église. Je regrette de n'avoir pas sous la main, à Angers, le volume de l'*Apparatus* contenant ce savant travail (3).

L'Église d'Espagne antérieure à la conquête mauresque prêta constamment une vive attention à l'éducation des enfants offerts pour devenir un jour ministres

(1) I *Reg.* II. 18, 26.

(2) Sancti Paulini Nolani Ep. *Poemata, Poema* XXIV.

(3) *Apparatus ad bibliothecam maximam veterum Patrum et antiquorum scriptorum ecclesiasticorum Lugduni editam*, Parisiis.

du culte. Cette éducation est le premier objet dont traite le IIe concile de Tolède, tenu en 531. Le célèbre canon XXIVe du IVe concile de la même ville, tenu en 633, a trait au même sujet ; tandis que le canon VIe du Xe concile de Tolède se borne à parler des enfants qui prennent l'habit religieux en présence de leurs parents. Vous vivez en Castille, mon R. Père ; ces souvenirs locaux vous sont faciles à retrouver. Il m'appartient mieux de parler de la province d'Anjou.

La cathédrale d'Angers posséda de bonne heure l'école y attenant qui devint un jour l'une des premières universités de France. L'un des passages qui me touchent le plus, dans les belles annales de ce diocèse, est celui qui nous montre le noble enfant des seigneurs de la Possonnière, ressuscité par saint Maurille, et pour cette raison appelé René, grandissant près de son sauveur et recevant de lui, après un tel bienfait, l'éducation dont le dernier résultat sera d'ajouter un nom aux diptyques de l'Église d'Angers et au canon des saints : *Post miraculum a morte suscitationis, eum (B. Renatum) sibi socium adjunxit sanctus Maurilius, sub cujus disciplina ita ad pietatem informatus est, tantosque progressus in omni genere virtutum fecit, ut omnibus admirationi et amori esset, atque imitatione sanctitatis magistri, vulgo alter Maurilius nuncuparetur* (1). Saint René fit son éducation près de saint Maurille au début du Ve siècle. Deux siècles plus tard, saint Loup grandissait de même sous les yeux de saint Maimbœuf, et était destiné lui aussi à s'asseoir dans la chaire épiscopale d'Angers. Il apparaît au nombre des élèves de l'école de la

(1) *Brev. romano-andegavense, die XII Novembr. ad matutinum*, Lect. IV.

cathédrale de celle ville : *Quod vero hos fructus in sua senectute colligeret sanctus Magnobodus, maxime debebat laboribus iis quos in effingendo ad pietatem et bonas litteras clero ponebat : et quidem ex hac schola prodiit sanctus Lupus* (1).

Par la suite, l'école épiscopale d'Angers s'affirma de plus en plus et donna à la ville une réputation littéraire et scientifique qui attira les étrangers. Au nombre de ceux-ci fut l'anglais Geoffroy Babion. Il est à croire que ses compatriotes affluèrent en notre cité et y suivirent en certain nombre les cours de l'école de la cathédrale, quand les liens entre l'Anjou et la Grande-Bretagne furent, en 1128, resserrés par le mariage de Geoffroy Plantagenet avec Mathilde, l'*impératrice*, veuve de l'empereur Henri V, fille et héritière présomptive d'Henri I roi d'Angleterre (2). Le diocèse d'Angers était alors gouverné par le grand Ulger. Pendant son épiscopat, ce prélat rendit florissante l'*Étude* dont il était Maître-Ecole au moment de sa promotion. Demeuré sur le siège de saint Maurille pendant tout le second quart du XIIe siècle, il ne sut jamais faire oublier la chaire plus humble où il avait professé. Et quand il prit sa dernière demeure à l'intérieur de la cathédrale encore debout aujourd'hui, l'artiste le représenta sur son tombeau avec une mitre en forme de bonnet de docteur. Ulger lia si étroitement à l'église d'Angers sa chère école épiscopale, que celle-ci ayant depuis pris rang au nombre des Universités de la chrétienté, l'académie donna ses licences dans le palais épiscopal. Elle reconnaissait ainsi devoir son origine à nos évêques et à leur cathé-

(1) *Ibidem, die XVII octobr., ad matutinum, Lect.* IV.

(2) Voir Rangeard, *Histoire de l'Université d'Angers*, t. I p. 100-101.

drale. De plus, les successeurs d'Ulger dans la fonction d'écolâtre, en même temps qu'ils demeuraient l'une des dignités du chapitre de Saint-Maurice, remplissaient la charge de chancelier à l'Université. Du reste, ils se souvinrent de leur première occupation ; ils aimèrent toujours l'enseignement des humanités, et, à défaut des nombreux élèves des anciens temps, ils reçurent chez eux en pension les fils de nos comtes et ducs d'Anjou, et leur servirent de précepteurs (1).

Il faut répéter le vers de Virgile :

... Sic parvis componere magna solebam

pour rapprocher l'Université d'Angers du collège de Château-Gontier, et de la cathédrale de la première ville la collégiale de Saint-Just, dans la seconde, autrefois de notre diocèse. A ces confins de l'Anjou, les quatres chanoines de Saint-Just n'en revendiquaient pas avec une moindre ardeur leurs droits vis-à-vis du collège de la petite cité. Ils en étaient les fondateurs. Tout récemment je transcrivais, d'un manuscrit de la Bibliothèque de Château-Gontier, les statuts de cette collégiale, datés de 1414. J'y trouvai un passage intéressant, au point de vue des liens qui rattachaient jadis aux églises les institutions scolaires. Le texte fait, à un endroit, mention des remplaçants des chanoines absents, et des chapelains de la collégiale. On y lit ensuite cette phrase : *De quorum numero erunt magistri scholarum, suppositi dictorum canonicorum, cantus et grammatice, cum suis pueris, ut consuetum est ab antiquo in honorem dicti collegii, supplementumque divini cultus et testimonium quod dicte schole conferuntur per dictos canonicos pleno jure.* Ainsi, au XVe siècle au moins, les professeurs et les élèves devaient

(1) Voir Grandet, *Revue d'Anjou*, avril 1878, pp. 99-100.

se rendre, le dimanche et les jours de fête, aux offices de la collégiale, afin de donner par leur présence un peu plus d'éclat aux cérémonies de cette toute petite église et reconnaître ses droits sur leur établissement.

Ces écoles que nous voyons fleurir en Anjou au moyen âge, près de la cathédrale comme sous la dépendance de la plus humble des collégiales, se retrouvent par tout le royaume. Charlemagne avait pour une large part contribué à leur érection. Par ses capitulaires, il avait prescrit aux chapitres et aux monastères d'établir à l'ombre des églises cathédrales, abbatiales et collégiales, des écoles de grammaire, d'arithmétique et de toutes les sciences alors connues. Les chanoines et les moines étaient chargés d'un enseignement en quelque sorte obligatoire, mais pour les fils de famille comme pour les enfants du peuple, à la différence de notre enseignement d'aujourd'hui obligatoire en France pour les indigents comme pour les enfants de familles non besogneuses. Le capitulaire daté d'Aix-la-Chapelle en 789 contient cette phrase explicite : *Et non solum servilis conditionis infantes, sed etiam ingenuorum filios adgregent sibique socient, et ut scholæ legentium fiant, psalmos, notas, cantus, computum, grammaticam, per singula monasteria vel episcopia discant.*

Charlemagne voulut aussi avoir dans son empire des écoles indépendantes des grandes églises. Ce furent des écoles *palatines*. Elles n'en étaient pas davantage un essai carlovingien de nos brillantes écoles laïques modernes. Vous me nommeriez, mon Père, tant de moines de votre ordre qui dirigeaient ces écoles et y professaient. Nos humanistes les moins érudits n'ignorent pas celui d'Alcuin, et savent le rôle que le moine anglais préposé à l'école du palais du

grand empereur d'Occident, joua dans l'œuvre glorieuse de la restauration des lettres après les siècles des invasions des barbares. M. Léon Gautier nous a appris que de telles écoles ne furent pas ouvertes pour la jeune noblesse, au moyen âge, seulement dans les palais impériaux ou royaux. Les fils des chevaliers étaient élevés ensemble dans beaucoup de cours ; il y avait ainsi chez les grands seigneurs de véritables écoles de chevalerie (1). Je mentionne ces écoles, parce que, sans égaler à beaucoup près en nombre et en importance celles des chapitres et des abbayes, elles constituaient une institution analogue et parallèle. L'éducation au sein des cours pouvait être convenable pour les varlets et les écuyers ; l'Église voulut elle aussi avoir ses pages : et tout d'abord pour recruter le clergé séculier et les ordres religieux, elle tint à élever, à l'ombre de ses palais qui sont les temples de Dieu, une jeunesse pure et nombreuse dans laquelle la société civile elle aussi voyait la meilleure espérance de son propre avenir. Ce sont là, mon Révérend Père, les écoles qui attirent notre attention dans l'histoire du moyen âge ; je reviens à elles sans plus tarder.

La capitale du Maine rivalisait sans désavantage avec celle de l'Anjou, sa voisine, aux beaux jours des XIe, XIIe et XIIIe siècles, par l'éclat que jetait son école épiscopale. On rencontre au Mans un *maître des écoles*, en 1209, sous l'épiscopat d'Hamelin (2). Cet évêque était l'un des successeurs d'Hildebert dont notre Ulger d'Angers, il faut en faire l'aveu, ne put égaler la célébrité. Le XIe siècle était proche de sa fin,

(1) Voir *Le chevalier au* XIIe *siècle*, dans la *Revue des quest. hist.*, octobre 1883, pp. 364-365.

(2) *Cartulaire de l'abbaye Saint-Vincent du Mans, fol.* 22,61.

quand Hildebert *le vénérable* dirigeait l'école du Mans avant de monter sur le siége épiscopal de cette ville, puis sur celui de Tours, métropole de la province. Relisons ensemble ici, mon Révérend Père, si vous l'agréez, quelques lignes de Dom Piolin.

« Nous avons essayé de retracer ailleurs (1) le tableau de l'école ecclésiastique du Mans durant la dernière moitié du XIe siècle. Elle ne connut jamais d'époque plus florissante ; sous la conduite des écolâtres Robert, Armand, Hubert, et sous la protection des évêques Gervais de Château-du-Loir, Vielgrin, Arnaud, Hoël, et Hildebert, elle produisit un grand nombre d'hommes éminents. Geoffroy dut être le condisciple de Hildebert, de Radulphe, de Guicher, de Geoffroy de Mayenne, d'Hubert, de Bernard, et peut-être du vénérable Hervé. Tous ces illustres élèves de Saint-Julien furent appelés pour enseigner la jeunesse dans d'autres églises, et quelques-uns finirent par s'asseoir sur des sièges épiscopaux. Geoffroy obtint la conduite de l'école de Saint-Alban, et il fut enfin élu à la dignité d'abbé de ce monastère, prélature qui tenait un haut rang dans l'Église d'Angleterre. Il y porta les exercices littéraires auxquels il était accoutumé de prendre part au Mans (2). »

La métropole Saint-Gatien eût difficilement, à Tours, possédé une école jetant un vif éclat. Cette école eût été éclipsée par celle de l'abbaye Saint-Martin, dans la même ville. Saint-Martin était une église de chanoines. Mais elle avait été abbaye de moines jusqu'au Xe ou XIe siècle, et avait compté le moine Alcuin parmi les professeurs qui enseignèrent à son ombre.

(1) *Voir notre histoire de l'Église du Mans*, t. III, chap. XVI, pag. 2 et 4. (Note de D. Piolin).

(2) *Recherches sur les mystères qui ont été représentés dans le Maine*, dans la *Revue de l'Anjou et du Maine*, t. III, pp. 174-175.

Peu d'écoles, dans l'étendue de la France, purent rivaliser en célébrité avec celle de cette abbaye, jusqu'au XIe siècle au moins. Une lettre de Théodulphe, évêque d'Orléans, parle de plusieurs écoles qui florissaient en cette autre ville, près des grandes églises. En 1203, un écolâtre y portait le nom de Jouin, (Jovinus (1). L'école de la métropole de Reims fut presque aussi illustre que celle de Saint-Martin de Tours. Éclipsée avec tant d'autres à l'époque désastreuse de l'invasion des Normands, elle reprit son éclat au commencement du Xe siècle, par les soins de Remy d'Auxerre et de Hucbald d'Elne. Flodoard y vint ensuite professer et l'accrédita par sa doctrine. Saint Bruno y enseigna également, ainsi que Gerbert, qui devint pape sous le nom de Sylvestre II (2). En 1245, l'archevêque de Reims préposa un écolâtre à un collège ouvert pour les pauvres étudiants, dits les Bons Enfants (3). C'est sans doute à l'ombre de la belle cathédrale de Senlis que florissaient, dans cette cité, les écoles à la tête desquelles fut mis de même Odoard de Montmoliac. A vingt-deux kilomètres à l'est de Senlis se trouve Crépy (Oise), ancienne capitale du Valois, place forte aux XIIe et XIIIe siècles, qui fut dévastée pendant la guerre de cent ans. Entre autres ruines existant encore aujourd'hui dans cette cité déchue, l'on remarque celle de l'ancienne collégiale de Saint-Thomas. Près de cette église étaient établis des maîtres auxquels un évêque de Senlis ordonne, en 1263, d'instruire gratuitement les enfants de chœur (4). Plus brillante était l'instruction donnée aux enfants de

(1) *Gall. christ.*, t. VII, col. 729.
(2) *Annales bénédict.* t. III, p. 420 ; t. IV, p. 79.
(3) *Gall. christ.*
(4) *Gallia christiana,* t. IX, col. 112.

Rouen par les soins du chapitre de la métropole de cette ville. Guillaume de Flavacourt, destiné à devenir archevêque de celle-ci, bénéficie lui-même de cet enseignement (1). La gloire de l'école établie près de la cathédrale de cette même ville, fut de compter au nombre de ses élèves un pape dans la personne d'Urbain IV (2).

Vous le constatez, mon Père, j'emprunte presque tous ces exemples à des siècles antérieurs au XIVe, parce que l'érection des universités eut, avec d'autres résultats assurément excellents, celui moins bon de rompre les liens qui unissaient beaucoup d'écoles à de grandes églises séculières. Un savant moine de votre ordre, mais de la congrégation de Saint-Maur, nous déclarait en ces termes que les liens d'origine devinrent un jour les seuls qui rattachassent aux cathédrales les grandes écoles de la France.

« Plus l'on s'approche de l'an 1300, plus ces écoles particulières tendent à se rattacher au système des universités.

« Les écoles établies près des cathédrales ont été sans nul doute les premiers germes de celles qui ont pris le nom d'universités (3). »

Les chanoines réguliers ne voulurent pas le céder aux chanoines séculiers en zèle pour l'éducation de la jeunesse, près de leurs propres églises. Recueillir des élèves de toutes parts et leur donner, dans le cloître, avec la culture littéraire et scientifique, une bonne formation cléricale, parut à ces religieux le vrai moyen de recruter pour leur ordre vénérable des sujets dignement préparés. Un Génovéfain nous l'apprend en

(1) Voir Pommeraye, *Vie des arch. de Rouen*, p. 487.

(2) Martène *Thes. anecd.* II, 29.

(3) *Histoire littéraire de la France*, t. XVI, *Discours sur l'état des lettres en France au* XIIIe *siècle*, pp. 39-41.

traçant cette règle pour l'admission des postulants : *Tantam tamque constantem anteactæ vitæ innocentiam a candidatis nostri Ordinis amatoribus exigere, quantam a clericis nostratibus exigendam censuere ejusdem Ordinis canonici instauratores, qui collectos undique innocentium puerulorum choros atque convictus, nostræ congregationis seminaria esse voluerunt* (1).

Saint Chrodegang occupa le siège de Metz de 743 à 766 (2). Déjà au siècle précédent les chanoines des cathédrales avaient abandonné la vie commune et la pauvreté individuelle, et ruiné ainsi l'œuvre à laquelle avaient travaillé avec tant de zèle, saint Ambroise, saint Eusèbe de Verceil, saint Augustin et Gélase Ier. A cet évêque du VIIIe siècle revient la gloire d'avoir entrepris le premier de faire revivre la discipline régulière dans les chapitres des cathédrales (3). Il bâtit pour les chanoines de la sienne une maison conventuelle attenant à cette église et contenant tous les lieux réguliers. De plus, il donna à ces mêmes chanoines une règle empruntée en partie à celle de Saint-Benoît (4). Dès le début de cette règle, l'attention du pieux prélat se porte sur les élèves du sanctuaire : *Pueri parvi et adolescentes*, dit-il, *in oratorio, aut ad missas, cum disciplina suos ordines custodiant, et ubicumque fuerint, custodiam habeant et disciplinam* (5). Dans le même document on trouve un cha-

(1) P. Le Large, ch. régul. de la congrégation de France, *de canonicorum ordine disquisitiones*. Paris, 1647. *Præfatio*, p. IV.

(2) Voir *Gall. christ.*, t. XIII, col. 705-708.

(3) Nicolas Desnos, *Canonicus regularis et secularis*, Paris, 1664, p. 96.

(4) Voir cette règle dans Migne, P. L., t. LXXXIX, col. 1057 et suiv.

(5) Ch. II.

pitre entier (1) *de pueris nutriendis custodiendisque*. Ce chapitre où saint Chrodegang s'inspire du canon XXIVe du quatrième concile de Tolède, fut adopté textuellement par le concile tenu en 816 dans le palais impérial d'Aix-la-Chapelle, et en constitue à son tour le canon CXXXVe. En arrêtant les effets de la réforme de l'évêque de Metz, et en rendant licites désormais pour les chanoines, par ses canons CXVIe et CXLIIe, la propriété et l'habitation particulières (*singularitas*), ce même concile ne voulut donc pas les exempter encore de l'éducation des enfants destinés à l'Église. On rencontre aussi, dans les *additamenta* à ce concile d'Aix-la-Chapelle, un chapitre spécial : *de filiis nobilium vel pauperum qui offeruntur*.

Mais j'allais, mon Révérend Père, perdre de vue les chanoines réguliers qui nous occupent en cet instant. On a dit avec raison, de l'école de Saint-Victor de Paris, qu'elle domina tout le XIIe siècle. Ce ne fut pas par des controverses éclatantes, mais par un labeur patient et les traditions solides d'une succession de maîtres pleins de mérite. Fondé par Louis VI en 1113, ce monastère de l'ordre de Saint-Augustin fut d'abord gouverné par Guillaume de Champeaux dont il était l'œuvre. Prieur, l'ancien archidiacre de l'Église de Paris reprit dans son cloître les cours qu'il avait professés avec tant de succès à l'école de la cathédrale. Il le fit pour céder aux instances d'Hildebert évêque du Mans (2). Abeilard, de qui nous tenons ce fait, vint lui-même, à son retour de Bretagne, prendre sa place dans l'auditoire de son ancien maître (3). Les leçons données à Saint-Victor de Paris nous intéressent ce point de vue de l'éduca-

(1) Ch. XLVIII.
(2) Voy. *Gallia christiana*, t. VII, col. 658.
(3) Voy. Hélyot, *Histoire des ordres monast.*, t. I, p. 490.

tion des humanistes au sein des monastères, car, au témoignage de Thoulouse (1), les lettres formaient l'un des objets de cet enseignement.

Dans son traité *de Vanitate mundi*, écrit sous la forme d'un dialogue entre un maître et un disciple, Hugues de Saint-Victor prête à ce dernier la description d'une école d'humanités et de beaux-arts. On est autorisé à voir dans cette peinture le tableau que l'illustre écrivain du XIIe siècle avait journellement sous les yeux dans son abbaye. Voici, mon Révérend Père, cet intéressant passage.

« Je vois une réunion d'étudiants ; leur multitude est grande ; il y en a de tous les âges ; il y a des enfants, des adolescents, des jeunes gens et des vieillards, leurs études sont différentes ; les uns exercent leur langue inculte à prononcer de nouvelles lettres et à produire des sons qui leur sont insolites. D'autres apprennent d'abord, en écoutant, les inflexions des mots, leur composition et leur dérivation ; ensuite ils les redisent entre eux, et, en les répétant, ils les gravent dans leur mémoire. D'autres labourent avec un stylet des tablettes enduites de cire. D'autres tracent d'une main savante, sur des membranes, diverses figures avec des couleurs différentes. D'autres, avec un zèle plus ardent, paraissent occupés à des études plus sérieuses ; ils discutent entre eux, et ils s'efforcent par mille ruses et par mille artifices de se tromper les uns les autres. J'en vois quelques-uns qui calculent. D'autres, frappant une corde tendue sur un chevalet de bois, produisent des mélodies variées. D'autres expliquent certaines descriptions et certaines figures. D'autres décrivent clairement avec des instruments le

(1) *Antiquités de la royale abbaye de Saint-Victor.*

cours et la position des astres et le mouvement des cieux. D'autres traitent de la nature des plantes, de la constitution des hommes et des propriétés de toutes choses (1). »

Rheinard avait été l'un des disciples de Guillaume de Champeaux à l'école de Saint-Victor de Paris. Il devint évêque d'Halberstadt (Saxe). Il fonda dans son diocèse le monastère de Saint-Pancrace-de-Hamerlève ; il y appela les Victorins et y plaça Hugues de Saint-Victor, son neveu. Ce monastère fut pour la Saxe entière une école de sagesse et de science. Les chartes de fondation de l'évêque d'Halberstadt nous apprennent qu'elle était fréquentée par une nombreuse jeunesse.

L'abbaye de Saint-Vincent, de l'ordre de Saint-Augustin, à Senlis, possédait un *alumnat*, au début du XVIIe siècle, puisque un prêtre du diocèse de Beauvais y fut admis, en 1613, pour y instruire la jeunesse. Il conçut le premier, avec quelques-uns de ses élèves, le projet de réformer les abbayes de cet ordre (2). Quand le cardinal François de la Rochefoucauld eut accordé à cette entreprise l'appui de son autorité ; quand, devenu abbé de Sainte-Geneviève, en 1619, il eut accepté lui-même la charge de cette réforme, dans laquelle le P. Ch. Faure lui prêtait un concours actif ; en un mot, quand l'abbaye de Saint-Vincent de Senlis devint, en 1624, le berceau véritable de la Congrégation des chanoines réguliers de France, destinée à porter le nom de Sainte-Geneviève, on assit tout d'abord sur des bases solides le Petit-Séminaire de cette abbaye (3), puis on en créa d'autres sur son mo-

(1) *De vanitate mundi*, lib. I, tom. II, col. 709, édit. Migne.
(2) *Gall. christ.* t. VII, col. 776.
(3) *Ibid.*, col. 778.

dèle, dans les divers monastères qui acceptaient successivement la réforme et entraient dans la Congrégation. Parmi ces *séminaires*, pépinières de futurs chanoines, je citerai ceux de l'abbaye Saint-Céran-de-Chartres, unie en 1625 (1) ; de Saint-Pierre de Rilley (diocèse de Rennes), unie en 1628 (2) ; du prieuré de Nanterre (Seine), créé en 1637 (3); du monastère de Notre-Dame de Beaulieu (diocèse du Mans), uni en 1642 (4) ; du prieuré de Sainte-Barbe-en-Augie (ancien diocèse de Lisieux), uni en 1643 (5). Le Petit-Séminaire du prieuré de Nanterre, établissement dont la reine Anne d'Autriche se porta fondatrice et posa la première pierre en 1642, fut construit de façon à pouvoir contenir une centaine d'élèves (6). En faisant mention des quarante-huit monastères où le P. Faure avait, en moins de dix-huit ans, établi la réforme, l'épitaphe de cet abbé de Saint-Vincent de Senlis, général de la Congrégation de France, put donc le louer d'avoir pourvu à la bonne éducation de la jeunesse, par l'érection de séminaires à l'ombre de ces monastères (7).

La Congrégation de Saint-Sauveur de Latran, du même ordre de Saint-Augustin, imite la pratique de l'ancienne Congrégation génovéfaine. Si mes informations sont exactes, le monastère de Sainte-Agnès *extra muros,* dont l'abbé est général de la Congrégation, possède un *juvenat* ou Petit-Séminaire de ce genre.

Dr Bourdais.

---

(1) *Ibid.*
(2) *Ibid.*
(3) *Ibid.*, col. 787.
(4) *Ibid.*, col. 790.
(5) *Ibid.*
(6) *Ibid.*, col. 787.
(7) *Ibid.*, col. 792.

LE PROGRÈS DE LA DOCTRINE RELIGIEUSE

DANS L'ÉGLISE

Deuxième article

Des occasions qui provoquent le développement de la doctrine religeuse.

Nous établissons soigneusement la distinction entre les occasions et les causes du développement de nos dogmes. L'occasion telle que nous l'entendons n'influe pas directement par elle-même sur la marche progressive de la doctrine ; souvent même, elle ne tendrait qu'à l'arrêter, et loin d'être un élément de progrès, elle pousserait à la décadence. C'est un mal ou une imperfection, un besoin particulier ou social, qui provoque l'essor et la vivifiante influence du bien. Dans une matière si grave, écoutons nos Maîtres.

« Le Dieu tout-puissant, qui tient dans sa main la trame de tous les évènements, étant le bien parfait, ne souffrirait aucun mal dans son œuvre s'il n'avait en sa puissance et sa bonté ces ressources infinies qui lui permettent de faire sortir le bien du mal lui-même (1). »

Viennent donc les hérésies ; que l'homme ennemi de la vérité fasse entendre sa voix, au scandale des fidèles ; que la tempête s'élève menaçante, prête à engloutir la nacelle de la foi : et la vérité sera affirmée, elle parlera, et les nautonniers rendus plus vigilants

(1) S. Augustin, *Enchirid.* c. 11.

éviteront les écueils en gouvernant vers l'entrée du port.

« L'assertion hérétique appelle l'affirmation catholique, et ceux dont la pensée est mauvaise ont donné lieu de se produire à la pensée des fidèles. Parce qu'ils étaient hérétiques, les méchants ont troublé l'Église de Dieu ; et la vérité couverte d'un voile a été mise au jour, et la volonté divine s'est manifestée.

« Beaucoup d'hommes capables d'étudier et d'établir les vérités de l'Écriture restaient silencieux et cachés au milieu du peuple de Dieu, et ils ne se mettaient pas en peine de résoudre les questions difficiles tandis que l'imposteur ne parlait pas. Avait-il été fait un exposé vraiment achevé du dogme de la Trinité avant que les Ariens fissent entendre leurs cris provocateurs, *antequam oblatrarent Ariani* ? Le dogme catholique de la pénitence avait-il été parfaitement expliqué avant les attaques des Novatiens ? La théorie du baptême avait-elle été pleinement exposée avant l'hérésie des rebaptisants ? La théologie de l'unité du Christ avait-elle reçu son entier développement et sa perfection avant que le schisme ne vint troubler les faibles ? Ce fut le moment pour ceux qui possédaient le moyen de traiter et de résoudre ces questions, de répondre aux discours des impies et de mettre en lumière les obscurités du dogme pour sauver la foi des âmes chancelantes (1). »

« La divine Providence permet donc à l'hérésie de répandre sa doctrine, pour que ses insultes et ses orgueilleuses provocations remuent notre indolence et nous poussent à l'étude des Écritures. L'Apôtre n'a-t-il pas dit : Il faut qu'il y ait des hérésies pour que les fidèles de Dieu aient l'occasion de s'affirmer. Il y a des hommes qui ont reçu du ciel les dons qui les

(1) S. August., *Enarrat. in ps. LIV*, n° 22.

rendent capables d'enseigner, mais ils n'agissent pas, ils ne communiquent pas leur science si on ne leur en fait la demande. D'autres n'ont pas d'énergie pour la recherche de la vérité, si leur sommeil n'est secoué par les importunités et les insultes de l'hérésie qui les fait rougir de leur faiblesse et leur en montre le danger (1). »

On trouve la même doctrine dans Origène (2).

Quel enseignement et quelle leçon pour nous ! Le dogme religieux n'est-il pas toujours aux prises avec l'erreur et l'hérésie? Les fausses doctrines ne se multiplient-elles pas chaque jour sous les noms de naturalisme, de rationalisme, etc., etc. ? C'est le devoir du fidèle disciple de Jésus-Christ de combattre pour la vraie doctrine par les moyens que Dieu lui a donnés et dans la sphère où il accomplit sa mission. Celui qui a fait à son Église des promesses d'immortalité, veut pourtant que ses soldats bataillent, pour leur donner la victoire. Et s'ils redoutent les labeurs, ils recevront des reproches et des châtiments.

L'hérésie est donc la grande occasion du progrès doctrinal dans l'Église. Nous avons entendu saint Augustin nous dire quel avait été le résultat des hérésies d'Arius, de Novat, de Nestorius, pour la théologie catholique. Le même fait se vérifia toujours. N'est-ce pas à l'hérésie pélagienne que nous devons les plus beaux écrits de saint Augustin lui-même? Défenseur de la vérité chrétienne, champion de l'Église, il multiplie ses efforts contre des attaques sans cesse renaissantes, et nous donne ainsi une théologie complète de la grâce. C'est le fond où puiseront à pleines mains les théologiens qui voudront traiter cette partie de la science sacrée.

(1) S. Aug., *De genesi contra manich.*, Lib. 1, c. 1, n° 2.
(2) *Homil. IX in Numer.*

Saint Thomas n'eût peut-être jamais songé à écrire certains de ses chefs-d'œuvre, s'il ne se fût trouvé en présence des erreurs rationalistes que le moyen âge redemandait à la philosophie païenne ou aux hérésies des premiers siècles.

Le Protestantisme déchire le sein maternel de l'Église, il emploie toutes les ressources de l'orgueil, de la puissance, de la haine, à renverser la doctrine traditionnelle. A la lumière de l'Écriture, il prétend découvrir des erreurs dans ce que l'Église avait toujours enseigné. « On me demandera, dit saint Vincent de Lérins, si les hérétiques font usage de l'Écriture. Ah ! certes oui, ils en font usage et usage à outrance. Ils volent de Moyse aux livres des Rois, aux psaumes, aux Prophètes, aux Évangiles. Chez eux, chez les étrangers, en secret, en public, dans leurs discours, dans leurs écrits, au milieu des festins, sur les places publiques, ils ne diront rien qu'ils ne cherchent à le justifier par l'autorité de l'Écriture....., Lisez leurs livres, vous y verrez entassées les citations ; il n'est presque pas une seule de leurs pages qui ne soit fardée de sentences empruntées au nouveau ou à l'ancien Testament. Ils n'ignorent pas comment seraient accueillies leurs productions malsaines si elles se présentaient dans leur naturel ; c'est pourquoi ils les parfument de l'arôme de la céleste doctrine, afin que ceux qui n'auraient que du mépris pour l'erreur humaine s'inclinent devant les oracles divins (1). »

Ne dirait-on pas une page de l'histoire de la Réforme écrite onze ou douze siècles à l'avance ?

Il fallait donc venger l'Écriture outragée, rétablir les sens faussés, « appliquer la règle divine qui veut que le dogme religieux soit fixé par la tradition de

(1) *Commonitor*, c. 26.

l'Église universelle (1). « Et voilà que des voix calmes et graves s'élèvent dominant tout ce vrain bruit des portes de l'enfer. Pour les docteurs catholiques, l'Écriture et la Tradition ouvrent leurs trésors ; la vérité se montre portant à son front royal une nouvelle splendeur, et assise sur son trône que l'erreur n'a pas ébranlé, elle offre aux siècles à venir les immortels enseignements du concile de Trente.

Que celui qui sème l'ivraie dans le champ du Père de famille essaye de désespérer les âmes par l'hérésie du Jansénisme. Les paroles des anciens Pères, les décisions des conciles sur le dogme de la grâce seront étudiées à fond ; les relations de la liberté humaine avec l'action divine seront expliquées avec plus de précision, le rôle de la nature et du surnaturel dans l'homme sera mieux marqué. Les décisions Pontificales viendront au secours des fidèles, et la piété encouragée, évitera le piége où les faux docteurs voulaient la faire tomber.

Sans les provocations de l'erreur gallicane, le dogme de l'infaillibilité pontificale n'eût pas été éclairci, entouré de preuves innombrables et démontré jusqu'à l'évidence, comme il l'a été par les théologiens ultramontains, avant qu'il eût été défini par le concile du Vatican. Là encore, les résistances ont mis en action les forces vives de l'Église, et du choc a jailli l'étincelle lumineuse.

Si la critique voltairienne travaille à détruire la religion par la moquerie et le rire satanique, elle pourra faire un grand mal, répandre le vice, le blasphème, le sacrilège, et hâter la ruine du peuple qui l'aura écoutée. Mais lorsque le châtiment aura commencé à désabuser les esprits et qu'ils seront disposés à entendre le langage de la vérité, quels hom-

(1) *Commonitor*, c. 27.

mages recevra le Christianisme ! quels beaux livres écrits à son honneur ! et dans ces productions du génie, quelle brillante aurore d'un beau jour pour la religion !

La critique religieuse a-t-elle pris la forme scientifique dans les écoles d'Allemagne, ce nouveau péril devient une force nouvelle pour l'enseignement catholique. Acceptant de la main de la science tout ce qui est vraiment acquis et démontré, il en fait un rempart à ses livres inspirés, à ses dogmes et à sa morale. La colonne de la vérité nous apparaît plus ferme par l'inutilité des efforts de ceux qui ont tenté de l'ébranler, et les dépouilles des Égyptiens ont enrichi les fils d'Israël.

Les théories sociales nées de l'incrédulité et les calamités qui les ont suivies, n'ont-elles pas été pour des esprits graves l'occasion d'une étude plus profonde du Christianisme, de ses vérités, de sa législation ? Et le résultat de cette étude, de cet examen, n'est-ce pas la conclusion prouvée, que, seule, la religion de l'Évangile peut faire le bonheur des hommes ?

Les doctrines de la fausse philosophie et de la fausse science contemporaines n'ont-elles pas fait descendre de la chaire pontificale en mainte circonstance la bienfaisante parole de vie ? On n'a pas encore oublié l'émoi produit dans le monde par l'apparition du Syllabus. Tandis que les catholiques accueillaient avec une vive reconnaissance cette lumière, ce secours, ce soulagement offert à la conscience chrétienne, la libre-pensée faisait rage et employait les ressources de l'insulte et de la menace pour anéantir l'effet produit par le document pontifical. Preuve évidente que le coup avait porté juste, et que la vérité religieuse affirmait ses droits avec une nouvelle vi-

gueur au moment même où l'impiété croyait déjà la saisir, l'étreindre et l'étouffer.

Lorsque aux théories de la morale athée, matérialiste et anti-sociale, Léon XIII répond par une de ses grandes Encycliques, n'y a-t-il pas dans toutes les régions intellectuelles une sorte de commotion? L'apparition de cette lumière oblige les esprits les plus hostiles à tourner les yeux vers le foyer d'où elle jaillit; et au milieu de leurs protestations et de leurs négations, ils ne peuvent guère refuser une parole d'hommage à cette suprême sagesse qui les étonne.

Ainsi, le mal devient toujours l'occasion d'un développement du bien, et malgré eux, les ennemis de Jésus-Christ travaillent à son œuvre en croyant la détruire. De même que leurs fautes, leurs crimes, leurs vices provoquent des vertus; ainsi leurs erreurs contribuent à la manifestation de la vérité.

Comme on le voit par l'exemple du gallicanisme, l'erreur qui devient l'occasion de l'efflorescence de la vérité ne naît pas toujours chez les ennemis de l'Église. Il peut se faire que des hommes dont la foi et la piété sont dignes de tout éloge prennent le change sur tel ou tel point de la vérité révélée, tant que l'autorité d'où émanent les décisions dogmatiques ne s'est pas prononcée. En attendant la définition qui mettra fin aux débats, la cause est plaidée, discutée, les raisons pour et contre sont produites par les parties adverses qui, tout en différant d'opinion, ne cessent pas d'être unies par les liens de la charité et d'un égal dévouement à l'Église. « *Il y a dans la foi des points non encore éclaircis, sur lesquels des hommes très doctes et très dévoués défenseurs du dogme catholique, sans toucher au lien de l'unité, sont en diver-*

gence d'opinion ; et il arrive que les uns parlent un langage plus parfait et plus exact que les autres (1). »

« Au temps de S. Cyprien, la question du baptême n'avait pas encore été pleinement exposée. L'Église gardait fidèlement ses saintes coutumes, se contentant de réparer dans les hérétiques et les schismatiques ce qui avait été mal fait, et ne réitérant point ce qui ayant été donné une fois existait toujours.

« Cette coutume salutaire, Cyprien observa qu'elle avait commencé d'être changée par Agrippin, l'un de ses prédécesseurs. Une aussi grave question se dressant tout-à-coup, au moment où il n'était pas facile d'en pénétrer les profondeurs, les esprits furent envahis par un nuage de difficultés qui leur cachait la route de la vérité. Épuisé de lassitude, Cyprien se livre à l'autorité du concile qui avait été réuni sous Agrippin, aimant mieux s'appuyer en toute confiance sur la décision de ses devanciers que de faire lui-même les recherches nécessaires.... Enfin, après beaucoup de travaux et de controverses entre de nombreux antagonistes, non seulement la vérité se montra, mais elle s'éleva jusqu'à la majesté et à la force d'un concile général (2). »

Il y a peut-être aujourd'hui telles questions moins graves que celles dont nous venons de parler, mais qui préoccupent pourtant les esprits adonnés à l'étude des sciences religieuses. Comme elles ne sont pas encore arrivées à une pleine lumière, des hommes également attachés à l'Église et à la règle sacrée de la foi ne les résolvent pas de la même manière. Entre eux, ils échangent des explications, se proposent mutuellement des difficultés, s'éclairent en se combattant. Lorsque la discussion se tient dans les calmes régions

(1) S. Aug., *Contra Julianum*, Lib. I, c. 6, n. 22.
(1) S. Aug. *de Baptismo*, Lib. II, nn. 12-14.

de la science et qu'elle fuit avec soin tout ce qui serait personnel, la vérité ne saurait qu'y trouver ses avantages et son profit.

D'après cet exposé des occasions du progrès doctrinal, on voit que certains points de la doctrine révélée peuvent passer comme par trois phases. La première est une phase de paix et de paisible possession d'une vérité qui n'est pas combattue, mais qui ne se montre pas non plus dans l'éclat d'un plein jour. On la croit implicitement dans une vérité plus étendue, ou bien l'Église la garde et la défend plutôt par sa pratique que par un enseignement positif et explicite.

Dans la seconde phase, c'est la lutte, la controverse; il peut se faire alors que les débats au lieu d'éclaircir le point en litige ne fassent un moment qu'épaissir l'ombre qui le dérobait à moitié aux regards. Il peut se faire que les amis les plus sincères de la vérité s'égarent de bonne foi pour un instant, témoins saint Cyprien, dans la question des rebaptisants, et saint Augustin, dans la question du semi-pélagianisme.

Mais enfin, voici l'astre dans sa lumière. Les hommes ont cherché; les gardiens de la vérité attentifs à la voix de l'Esprit Saint proposent la vérité à la foi des fidèles, et dès lors elle ne sera jamais plus révoquée en doute (1).

Dr V. Prunier.

(1) Voir Franzelin, *de Traditione divina*, Thes. XXIII, Edit, de 1875; Mazella, *de Virtutibus infusis*, n. 591.

LES CHAPITRES CATHEDRAUX DE FRANCE

Troisième Article

Statuts Capitulaires

Parmi les dispositions de la bulle *Qui Christi Domini vices*, une des principales et dont dépendait l'existence et la régularité des chapitres, est la rédaction des Statuts capitulaires. Le Souverain Pontife chargea son légat de pourvoir à ces règlements, ou plutôt de voir et approuver ceux que chaque collège cathédral devait soumettre par l'entremise de son propre évêque, « *ad probanda statuta respectivorum capitulorum*, » non moins que d'assigner les insignes de chœur, « *ad concedendum iisdem choralia insignia quæ iis convenire arbitrabitur*. »

Par le décret exécutorial *Cum Sanctissimus* du cardinal-légat, en date du 9 avril 1802, les évêques furent délégués pour ériger les chapitres et en dresser les Statuts. « Or, écrivait le cardinal Caprara, afin que dans les mêmes églises métropolitaines et cathédrales, en ce qui touche les chapitres à ériger, la discipline ecclésiastique soit gardée, il incombera aux premiers archevêques et évêques de définir et régler, à leur volonté et sagesse, ce que réclame l'état heureux et prospère des chapitres, à ériger ainsi leur régime, gouvernement et direction; ce qui a trait à la célébration de l'office divin, aux cérémonies et rites à observer dans les mêmes églises et au chœur, ainsi qu'à

toutes fonctions devant être remplies par les dignités et par les chanoines des mêmes chapitres ; étant laissé toutefois à leurs successeurs la faculté de changer ces Statuts, après avoir préalablement requis conseil des chapitres respectifs, si, attendu les circonstances, ils jugent utile et opportun de le faire... Mais dans ces statuts à dresser ou à changer, que les saints canons soient religieusement observés, et qu'on tienne compte des usages et coutumes louables auparavant en vigueur pouvant s'adapter aux circonstances. »

Ce ne fut que lentement qu'on put procéder à la confection de ces Statuts. Et comme on visait à les rendre aussi uniformes que possible pour tous les chapitres, on dressa un *Projet de règlements* dont les archives de plusieurs évêchés et cathédrales possèdent encore une copie. « Nous avons des raisons pour croire que ce projet a été élaboré à l'occasion de la bulle *Commissa divinitus*, dit M. l'abbé Pelletier. A qui faut-il en attribuer l'initiative? Nous l'ignorons. »

DEUXIÈME PARTIE

LES CHAPITRES

Nous rangeons dans cette seconde partie chacun des chapitres cathédraux selon l'ordre alphabétique des Provinces ecclésiastiques. Pour chacun nous suivons la marche indiquée par le sous-titre de cet ouvrage, en exposant d'abord, en quelques lignes, la *Notice* historique, et décrivant ensuite, dans deux paragraphes, le *Costume* choral ainsi que les *Sceaux* et *Armoiries*. En tête de chaque Province on trouvera aussi un abrégé sommaire de sa constitution et des diverses transformations qu'elle a pu subir à travers les siècles.

I

PROVINCE D'AIX

De tout temps, Aix fut le centre d'une métropole ecclésiastique. Ainsi, sous la domination romaine et jusqu'au XIIIe siècle, elle eut pour évêchés suffragants Apt, Fréjus, Antibes, Gap, Sisteron et Riez. En 1244 le siège d'Antibes transféré à Grasse ressortit à la métropole d'Embrun. Après le rétablissement du culte, en 1802, cette province se composa d'Ajaccio, Avignon, Digne et Nice. Mais les événements de 1814 lui enlevèrent ce dernier siège épiscopal. La reconstitution de la province d'Avignon en 1822 amena un nouveau remaniement dans les suffragances, qui furent alors Ajaccio, Digne, Fréjus, Gap et Marseille ; en 1837 on leur adjoignit le siège d'Alger qui, trente ans plus tard, fut élevé au rang archiépiscopal. Depuis l'année 1867 la province ecclésiastique est ainsi composée : Aix, Ajaccio, Digne, Fréjus, Gap, Marseille, Nice.

AIX, ARLES ET EMBRUN.

Aquæ Sextiæ ; Arelates ; *Ebrodunum.*

Notice. — Avant la révolution de 1790 ces trois titres, réunis aujourd'hui sur la tête du métropolitain d'Aix, désignaient trois métropoles distinctes. Arles, qui eut un évêque dès l'origine du christianisme dans la province romaine, devint métropole au IVe siècle et ses évêques portèrent le titre de primats. Ce siège, supprimé en 1790, fut uni à celui d'Aix. — Au IVe siècle le siège épiscopal d'Embrun fut aussi élevé au rang d'archevêché ; la révolution le rendit simple suffragant d'Aix ; mais, supprimé en 1802, ses anciennes dépendances font actuellement partie du diocèse de Gap. — Quant à Aix, depuis la domination romaine, il y eut toujours un siège métropolitain avec son propre chapitre. Ce chapitre métropolitain a pour patron : Saint Sauveur, (la Transfiguration).

Costume canonial. — En toutes circonstances les chanoines portent : 1° le *Rochet* brodé ; 2° dans les solennités ils revêtent la *Cappa magna* du chapitre de Latran, qui est en laine violette avec capuce ou timbre de soie rouge en été, et d'hermine blanche en hiver ; 3° comme habit simple, la *Mozette* de soie noire, doublée de soie rouge, avec boutons et coutures à points d'épinettes de cette même couleur. Par dessus ces vêtements : 4° une *Croix pectorale*, forme de Malte, en or, émaillée de blanc, contournée de feuillages de chêne d'or. Au centre un médaillon ovale portant sur la face une Immaculée avec la date du 8 décembre 1854 ; et au revers l'effigie de Pie IX avec cet exergue : Pius PP. IX Venerabili Capitulo Aquensi. Un ruban de moire bleue, liséré de blanc, sert à suspendre cet insigne. Il fut concédé sous l'épiscopat de Monseigneur Darcimoles.

Sceau capitulaire. — *De gueules, à l'Agneau pascal d'argent passant, chargé d'une croix à banderolle du même.* La devise est : Antiqua sine lege nobilitas.

AJACCIO.

Urcinium, Accium, Adjicium, Adjacium.

Notice. — Il faut remonter au VIIe siècle pour trouver un siège épiscopal dans la ville d'Ajaccio. Cette Église ne nous intéresse que depuis un peu plus d'un siècle. En 1768 le département de la Corse, qui forme ce diocèse, fut réuni à la France. Quand vint la révolution de 1790, il y avait un chapitre qui, précédemment suffragant de Gênes, dépendait de la métropole d'Aix ; tout le diocèse d'Ajaccio ne se composait alors que de 63 cures. Il compte aujourd'hui 5 arrondissements divisés en 70 cures et 349 succursales. Le chapitre y fut réorganisé par le Concordat de 1802.

Patron du chapitre : Saint Euphase.

Costume canonial. — A la réorganisation qui suivit le rétablissement du culte on donna aux chanoines d'Ajaccio l'habit de chœur du chapitre de Paris ; et ils le portent encore de nos jours. Ce costume consiste en 1° un *Rochet* sans guipure ; 2° une *Mozette* de soie noire doublée de soie rouge, avec boutons, boutonnières et lisérés en soie de cette même couleur. Ces messieurs n'ont jamais porté ni fourrure, ni croix pectorale, ni aucune sorte d'ornementations ou d'insignes.

Sceau capitulaire. — Ovale ; sur une terrasse un saint Euphrase, patron de l'église cathédrale, en mitre, chape et crosse, bénissant de la main droite. Tout autour cette inscription : Capitulum adjacense. S. Euphrasius.

DIGNE

Dinia.

Notice. — L'origine du siège épiscopal remonte au IVe siècle, avec S. Dominin pour premier évêque. Jusqu'en 1790 il fut suffragant d'Embrun et eut constamment son chapitre particulier. Conservé pendant la révolution avec Villeneuve, évêque constitutionnel, il rentra en 1802 dans la province ecclésiastique dont il relève aujourd'hui encore. Le vrai chapitre fut rétabli par Monseigneur Dessoles, et définitivement constitué par Monseigneur Miollis.

Le chapitre a pour patron et titulaire : Notre Dame et Saint Jérome.

Costume canonial. — Messieurs du chapitre portent au chœur : 1° le *Rochet*, qui est simple pour l'Avent, le Carême et les cérémonies funèbres ; orné de guipures aux jours de dimanches et de fêtes, concession accordée par indult du 27 mars 1884. — 2° Le *Camail* ordinaire en faille ou drap noir, doublé de soie couleur ponceau et garni de boutons et piqûres de cette même nuance ; tout autour une bande d'hermine. — 3° *Croix pectorale*, en argent doré et émail blanc, de forme grecque, dont les branches sont réunies par des tiges à feuillage, avec tiare papale à l'an-

neau. Au centre médaillon bleu et vert, portant sur la face principale la Vierge en pied entourée de l'inscription : CONCILIUM VATICANUM VIII DÉC. 1869. Sur le revers émail rouge portant les armes du chapitre : *agneau d'or, au fond d'azur* avec l'exergue : CAPITULUM DINIENSE.

ARMES ET SCEAU. — Le scel capitulaire est un simple cachet de forme ordinaire, ayant au centre une croix terminée en boule, le pied planté dans un terrain. Autour cette légende : SIGILLUM CAPITULI DINIENSIS. Pour armoiries, dans un cartouche à volutes et médaillon : *De gueules, à l'Agnus Dei au naturel reposant sur l'Evangile et tenant une banderolle flottante et attachée à une hampe à double croisillon.*

FRÉJUS ET TOULON.

Forojulium, Telo Martius.

NOTICE. — Les deux sièges aujourd'hui réunis remontent à une haute antiquité. Le premier fut fondé vers l'an 374, et eut pour premier évêque Acceptus. Toulon eut aussi ses évêques en propre depuis l'année 451 avec Honoré qui précéda saint Gratien. Mais tandis que Fréjus ressortit jusqu'en 1790 à la province d'Aix, le siège de Toulon était suffragant de la province d'Arles. Toulon disparut à la révolution et est resté supprimé, tandis que Fréjus, réuni en 1802 au diocèse d'Aix, fut rétabli en 1822 comme suffragant de cette métropole. Depuis lors le chapitre cathédral a été reconstitué tel qu'il est aujourd'hui.

Pour patron : NOTRE DAME.

COSTUME CANONIAL. — L'habit de chœur est double : celui des fêtes et dimanches, et celui des jours simples. 1° Le *Rochet* avec ou sans dentelles (ad libitum). 2° Pour les fêtes : *Mozette* noire en poult de soie, avec hermine tout autour, et deux larges bandes de même fourrure descendant sur la poitrine, et encadrant une bande de soie rouge, large de 15 centimètres ; boutons, boutonnières, coutures à épinette sur les épaules et au milieu des reins, le tout en

soie rouge. Les jours ordinaires, ce vêtement est dégarni de la fourrure et du plastron rouge. 3° Sur le costume des fêtes : *Croix pectorale*, forme grecque, avec branches émaillées en blanc, portant de face et en relief une Immaculée, sur fond d'azur. La légende se lit ainsi : CONCILIUM VATICANUM VIII DECEMB. 1869. Au revers les armes du chapitre avec cette inscription : CAPITULUM FOROJULIENSE. Cette croix est attachée à un large ruban de moire rouge (en souvenir du concile du Vatican), avec un filet bleu (à cause de l'Immaculée Conception), et un autre filet jaune (couleur papale).

ARMOIRIES ET SCEAU. — La tradition veut que les armes du chapitre de Fréjus aient été données par le pape Jean XXII, qui fut évêque de ce diocèse de 1300 à 1310. Elles sont : « *De gueules, à la clef d'argent.* » Ces armoiries composent le sceau capitulaire qui les porte sur un cartouche sommé d'une couronne à pointes aigües et entouré de deux branches de laurier fruitées. Autour, la légende : SIGILLUM ECCLESIÆ FOROJULIENSIS.

GAP.

Vapincum.

NOTICE. — L'origine de ce siège épiscopal paraît remonter aux premiers temps de l'établissement du Christianisme dans la province romaine, et dépendait de la même métropole qu'aujourd'hui. La révolution le supprima ; puis, par la constitution de 1802 il fut réuni au diocèse de Digne. Rétabli en 1822 il rentra dans sa première province ecclésiastique avec Monseigneur Arbaud. Cet évêque réorganisa le chapitre cathédral.

Il a pour patron : l'ASSOMPTION.

COSTUME CANONIAL. — L'habit choral de MM. les chanoines de Gap a été réglé par les constitutions et instructions synodales publiées en 1853 par Monseigneur Depug. (Synode

des 6, 7, 8, 9 et 10 juillet ; n° 117-119). Il se compose : 1° du *Rochet*, en fil, sans broderies ni dentelles, qui est porté sans autres insignes les jours simples et dans les temps ou cérémonies de pénitence ; 2° d'un *Camail* en soie noire pour l'été, et en drap noir pour l'hiver ; ces deux saisons sont fixées par Pâques et la Toussaint. Ce vêtement doit être « doublé de soie cramoisie et garni de boutons rouges en soie, avec deux bandes d'hermine séparées par une bande de soie cramoisie, et au bas, une bordure d'hermine. » — Au Camail de MM. les archidiacres et du doyen est ajouté un liséré rouge sur les coutures ; — 3° d'une *Barrette* noire ; 4° d'une *Croix pectorale*, vermeil et émail, genre légion d'honneur ou de Malte. Le médaillon central porte d'un côté l'image de saint Grégoire, et de l'autre celle de saint Arige qui fut évêque de Gap de 579 à 604 ; autour de ces figures la devise : Sanctus Gregorius magnus, et : Sanctus Arigius episcopus Vapinci. Une banderolle en or relie les quatre branches de la croix et a, d'un côté, cette légende : Nos de duobus charitas unum fecit ; de l'autre : Capitulum ecclesiæ vapincensis. Cet insigne n'est porté que sur la chape ou sur le rochet à hermine, c'est à dire en solennité. Il fut accordé par bref du 16 décembre 1853, et remis solennellement par Monseigneur Dupug le dimanche 21 mai 1854.

Sceau capitulaire. — Il ne date que de l'année 1884. Sur cartouche à volutes un écu brochant sur croix épiscopale d'or et composé : *De gueules, à la main droite au naturel bénissante de saint-Amans hissante de nuages d'argent ; au chef d'azur chargé de trois étoiles d'argent.* Tout au tour cette inscription : Capitul. et eccl. Cathe. Vapin. ; pendant la vacance du siège, le cartouche est surmonté de ces deux mots : Sede vacante. Au bas, et pendue à un ruban, la décoration de MM. les chanoines décrite ci-dessus.

MARSEILLE.

Massilia.

Notice. — Selon la tradition, ce siège fut fondé par saint Lazare, et demeura le premier suffragant d'Arles jusqu'à la révolution de 1790. Alors cet évêché fut supprimé. En 1802, il fut réuni au diocèse d'Aix. Une nouvelle réorganisation survenue en 1823 rétablit ce siège et le plaça dans la métropole dont il dépend actuellement. Par privilège attaché à la chaire épiscopale, en date de l'an 1851, l'évêque est décoré du *pallium*. Le chapitre fut reconstitué sous l'épiscopat de Monseigneur de Mazenod.

Le patron est : Saint Martin.

Costume canonial. — Messieurs les chanoines sont dotés d'un double costume. Aux solennités : 1° le *Rochet* brodé, qui est aussi porté dans la tenue ordinaire ; 2° la *Cappa* noire avec bordure rouge, et par dessus : 3° la *Mozette* en hermine blanche pour l'hiver, en soie rouge pour l'été, avec doublure de soie noire. — In simplicibus : 4° *Mozette* noire garnie de fourrure blanche et bordée de rouge ; 5° *Barrette* noire garnie de cordonnet rouge sur toutes ses coutures ; 6° *Croix pectorale*, de l'ordre équestre du Saint-Sépulcre ; insigne réservé aux seuls chanoines titulaires. Cette décoration est, comme on sait, la croix potencée d'or, cantonnée de quatre autres de même.

Sceau capitulaire. — Le sceau ovale autour duquel on lit : Ecclesia cathedralis Massiliensis, porte un écusson : *Écartelé, aux 1er et 4e d'argent à la croix du Saint-Sépulcre d'or ; aux 2e et 3e d'azur, le second ayant une Assomption ; le troisième un évêque crossé, chapé et mitré assis sur un roc.* » L'écu est orné d'une coquille renversée ; allusion sans doute aux illustres pélerins qui vinrent échouer aux côtes de Marseille. Comme légende on lit dans une banderolle, placée au-dessus du scel : Jesus diligebat Lazarum.

NICE.

Nicæa, Nicia.

Notice. — L'évêché de Nice était dès le principe à Cimié (*Cemeneleon*, *Cemelium*), petite ville ruinée aujourd'hui et jadis située au sommet de la montagne qui domine Nice. Il y avait un évêque nommé Amantius, vers 381. Ces deux villes ayant été simultanément épiscopales, l'évêque résida à Nice et fut suffragant d'Embrun jusqu'à la révolution de 1790. En 1802 ce siège passa dans la métropole d'Aix. A la chute de l'empire français il dépendit de Gênes en Sardaigne, et par l'annexion de ce pays à la France, cette chaire est rentrée dans la province actuelle. Le chapitre, « cujus prima origo antiquissima est, » fut reconstitué le 1er novembre 1803 par Monseigneur Jean-Baptiste Colonna d'Istria. Le 10 décembre 1845 son successeur, Monseigneur Dominique Galvano, donna aux chanoines les statuts qui les régissent présentement. Il est à remarquer que ce chapitre se compose de vingt-un chanoines et que ce nombre, grâce aux fondations, peut s'augmenter encore (Cf. *Statuta*, cap. II).

Il a pour patron : Sainte Réparate.

Costume canonial. — Messieurs les chanoines de Nice sont habillés à l'instar des chanoines de Rome. Ils portent au chœur, les jours ordinaires : 1° le *Rochet* en toile fine avec garniture simple ; 2° une *Mozette* violette, en tous points pareille à celle des évêques. Pour les dimanches et jours solennels : 3° *Rochet* plus riche ; 4° *Cappa* en laine, semblable à celle des évêques, garnie d'hermine en hiver, et de soie rouge en été. Cette chape porte la queue entortillée et soutenue au côté gauche au moyen d'un cordon garni de deux glands, comme le pratiquent les évêques à Rome; dans les solennités : 5° une *Croix* en or buriné, genre de la légion d'honneur, contournée de rayons sur lesquels quatre croix en émail bleu à doubles croisillons.

Au centre un médaillon rond, portant sur la face, au milieu de deux rameaux de lauriers enlacés, l'image de sainte Réparate, titulaire de la cathédrale et patronne du diocèse ; au verso, qui est en or lisse, cette inscription : MUNIFICENTIA PII PP. IX. AN. MDCCCLXIII. L'anneau qui sert à suspendre cette décoration est formé par une couronne de deux branches de chêne dorées ; le cordon est tissu en fils argent et or, et muni de deux gros glands, aussi or et argent, qui retombent par derrière.

ARMES ET SCEAU. — Ce chapitre porte : *D'azur, à un agneau pascal d'argent sur une terrasse chargé d'une oriflamme de gueules, à la croix d'argent.* L'écusson est surmonté d'un chapeau de prélat à trois rangs de houppes. Cet écu de forme ronde repose sur un cartouche à volutes.

II.

PROVINCE D'ALBY.

Une bulle du pape Innocent XI, datée du 30 octobre 1678, érigea cette métropole ecclésiastique, qui eut alors pour suffragants Cahors, Mende, Castres, Rodez et Vabres. Supprimée en 1793 et réunie au diocèse de Montpellier, la province fut reconstituée en 1822, avec les sièges de : Alby, Cahors, Mende, Perpignan, Rodez.

ALBY.

Albiga, Albia, Civitas Albiensium.

NOTICE. — Un siège épiscopal fut établi à Alby de la fin du IIIe au commencement du IVe siècle. Il ressortit à la province de Bourges jusqu'à la fin de XVIIe siècle, époque à laquelle il fut érigé en métropolitain. La révolution ayant supprimé cet évêché, le chapitre ne fut reconstitué qu'en 1823, date de la nouvelle érection de cette métropole. Il

fut réorganisé par Monseigneur Charles Brault, sur les bases générales du Concordat de 1817.

Le patron est : Sainte Cécile.

Costume Canonial. — Tel qu'il est porté présentement, l'habit de chœur des chanoines fut donné par Monseigneur de Jerphanion. On l'inaugura le saint jour de Pâques, de l'année 1863. Il se compose : 1° d'un *Rochet* fort long, avec une dentelle qui doit mesurer 60 centimètres de hauteur, et parements de même genre sans transparent ; 2° d'une *Mozette* noire en drap pour l'hiver, et en soie pour l'été, doublée de soie cramoisie, avec boutons, boutonnières et liséré en point de chaînette sur les coutures, de même couleur. Tout autour de ce vêtement et des boutonnières, une fourrure blanche ayant trois centimètres de largeur ; 3° de la *Barrette* noire, doublée de soie rouge avec gance pareille sur les coutures ; 4° d'une *Croix pectorale* octangulaire, vermeil et émail. Cet insigne, orné d'un médaillon central, porte, sur une face, l'image de sainte Cécile, patronne de la cathédrale d'Alby, et, de l'autre, l'effigie de Pie IX qui le concéda par bref du 11 juin 1862. Les jours de fêtes solennelles on la porte suspendue à un ruban de soie rouge à lisérés bleus, ayant 7 centimètres de large ; les autres jours ce ruban est de moindre dimension. — Seuls les chanoines titulaires usent de cet insigne.

Armoiries et sceau. — Le scel capitulaire est ovale, et porte cette inscription : Sigillum Capituli insignis ecclesiæ Albiensis. Au centre, un écu : *De gueules, chargé d'une croix pattée d'argent, ornée de pierreries.*

CAHORS.

Cadurcum.

Notice. — Ce siège date du IIIe siècle. Il fut suffragant de la métropole d'Alby depuis le jour de la constitution de cette province, et il en fit partie jusqu'en 1802. Lorsque cette

métropole fut supprimée, c'est-à-dire jusqu'à l'année 1822, le siège de Cahors était suffragant de Toulouse. Depuis cette époque, il est rentré dans la juridiction métropolitaine sous laquelle il vit aujourd'hui. Au milieu de toutes ces agitations, le chapitre a toujours existé.

Il a pour patron : Saint Étienne, 1er martyr.

Costume canonial. — Certaines parties de l'habit de chœur de ce chapitre datent des temps anciens ; quelques autres sont de récente concession. Ainsi, par indult du 2 mars 1877, a été accordé : 1° le *Rochet* brodé. A la réorganisation des chapitres qui suivit le rétablissement du culte, fut adoptée : 2° la *Mozette* portée présentement ; elle est noire, en drap pour l'hiver, et en soie pour l'été, avec doublure, boutons, boutonnières, passe-poils sur les coutures en soie couleur cerise ; 3° l'*Aumusse* en petit gris, portée sur le bras gauche, reste typique de l'ancien costume ; 4° une *Croix pectorale*, accordée par indult du 30 juillet 1867. Cette croix, genre de la légion d'honneur, est en émail blanc liséré de bleu pour les branches, et en émail bleu liseré d'or et de noir pour le médaillon. Sur ce médaillon on voit, à l'endroit, le buste de Pie IX, et, à l'envers, celui de saint Étienne 1er martyr, patron de la cathédrale. Deux palmes relient les branches entre elles, et la croix est surmontée de la tiare et de deux clés. Cet insigne est suspendu à un ruban rouge, les jours de fête, à un gros cordonnet de même couleur, les jours de semaine ; 5° la *Barrette*, généralement à quatre cornes, est noire, gancée et doublée de soie cerise.

Nota. — Les chanoines honoraires portent aussi le rochet à guipure et l'aumusse.

Sceau capitulaire. — De forme ovale, autour duquel on lit : Sigillum Capituli ecclesiæ cathedralis diœcesis Cadurcensis. Dans un cartouche à volutes et pendantifs : *D'azur, à un pont à cinq arches en chevron, maçonné de sable, surmonté de trois tours d'argent, ajourées et donjonnées.* Ces armes, qui sont aussi celles de la cité, rappellent que dans

la division de la mense épiscopale l'évêque laissait au chapitre le péage du vieux pont de la ville.

MENDE.

Mimatum.

Notice. — Le siège épiscopal ne fut établi à Mende que vers l'an 1000. Jusqu'à cette époque, évêque et chapitre résidaient *in civitate Gabalorum*, dont la position ne peut être fixée d'une manière certaine. Selon l'opinion la plus probable la cité des Gabali était à Jabouls, petit bourg situé à quatre lieues de Mende. On désignait ce chef-lieu ecclésiastique sous le nom de *episcopatus Gabalitanus*, l'évêché de Gévaudan. Une fois porté à Mende le siège y fut maintenu jusqu'à la grande révolution et relevait de la province d'Alby. Le remaniement entraîné par le concordat de 1802 fit passer ce diocèse dans les limites de la province de Lyon, et le chapitre fut reconstitué par Monseigneur Chabot. Lorsque l'archidiocèse d'Alby fut rétabli en 1822, Mende fut rendu à son ancienne métropole.

Le chapitre a pour patron : Notre-Dame et S. Privat.

Costume canonial. — L'habit canonial ne paraît pas avoir été modifié depuis la restauration du culte, sauf la croix pectorale, qui est de date toute récente. Messieurs les chanoines portent : 1° *Rochet* brodé en guipure aux fêtes de 1re et de 2e classe, il est simple pour les autres jours ; 2° *Camail* avec lisérés de soie rouge, en drap, du premier novembre à Pâques, en soie, de Pâques à la Toussaint ; 3° *Croix pectorale* en argent et émail bleu en forme de croix de Malte, surmontée d'un écusson avec clefs et tiare. Au centre de cette décoration, sur la face principale, d'une part l'image de la Sainte-Vierge, d'autre part saint Privat qui sont les patron et titulaire de la cathédrale ; inscription : *Sanctus Privatus*. Sur le médail-

lon du revers, les armes du pape Urbain V et celles de Léon XIII qui a doté les chanoines de cet insigne.

Armes et sceau. — Les armoiries capitulaires sont : *De gueules, à cinq pals d'or.* Le sceau porte les armes avec cette inscription : Capitulum Mimatense.

PERPIGNAN.

Perpinianum, Elna, Helena.

Notice. — Siège épiscopal et chapitre ne furent établis à Perpignan qu'en 1602. Jusqu'à cette époque leur résidence était à Elne qui eut un évêché vers le milieu du VIe siècle, et releva de la métropole de Narbonne jusqu'au XVIe siècle. En 1511 le pape Jules II le déclara soumis immédiatement au Saint-Siége. Léon X le rendit en 1517 à sa première métropole, et le concile de Trente l'attacha à la province espagnole de Tarragone. Mais depuis le traité des Pyrénées (1661), le Roussillon ayant été réuni à la France, ce diocèse fut de nouveau suffragant de Narbonne et y resta jusqu'en 1790. Supprimé en 1802 pour faire partie du diocèse de Carcassonne, il fut rétabli en 1822 et placé dans la métropole d'Alby. Le chapitre suivit toutes ces fluctuations.

Il a pour patron : S. Jean Baptiste.

Costume canonial. — Il n'a été régularisé et dûment porté que depuis un bref du pape Léon XIII, daté du 18 mars 1879, à la demande de Monseigneur Caraguel. Les chanoines portent : 1° le *Rochet* brodé avec transparent noir aux parements des manches ; 2° pendant l'Avent et le Carême, la *Mozette* noire avec piqûres rouges ; 3° du premier dimanche d'octobre jusqu'au jour de la Pentecôte, la *Cappa* de laine violette, et par dessus la *Mozette* de même couleur ; 4° depuis la Pentecôte jusqu'au premier dimanche d'octobre, la *Mozette* violette sur le rochet, sans *Cappa*, à cause de la température du pays. — Le

violet ne se porte pas hors de la cathédrale ; et alors les chanoines titulaires ne sont distingués des honoraires que par la croix qui n'est pas concédée à ces derniers. — 5° une *Croix pectorale*, forme de Malte, émail blanc, encadrée d'or sur fond couleur brique ; dans l'intervalle des bras, rayons or ; au centre un médaillon représentant, d'un côté, saint Jean Baptiste, patron de la cathédrale, et, de l'autre, Pie IX. Le ruban qui sert à la suspendre est rouge avec lisérés jaunes.

Nota. — Avant 1879 *Mozette* et *Cappa* étaient bordées d'hermine ; la *Cappa* actuelle est une toge sans manches et à grande queue. Messieurs les vicaires généraux sont autorisés à porter la *Mantelleta* violette avec le Rochet brodé, comme les évêques dans les cérémonies de la chapelle Sixtine.

Sceau. — Deux vierges martyres en pied, palme à la main ; qui sont sainte Eulalie et sainte Julie, patronnes de l'ancienne cathédrale d'Elne. En exergue circulaire : Sigillum capituli Elnensis. Tandis que le chapitre a conservé les patrons du diocèse primitif, la ville de Perpignan a aussi dans ses armoiries un saint Jean Baptiste croix en main, brochant sur un fond palé d'or et de gueules de neuf pièces.

RODEZ ET VABRES.

Ruthenæ; *Vabrense castrum.*

Notice. — On fait remonter la fondation du siège épiscopal de Rodez à la fin du IVe ou du Ve siècle. Au début du VIe siècle on détacha de cet évêché le pays de l'Arzat (*Arisitum*) pour y ériger un siège épiscopal ; mais supprimé en 670, il fut réintégré à celui de Rodez. Quant à Vabres un évêché y fut établi en 1317 au préjudice de celui de Rodez dont il était démembré ; mais il disparut en 1790. Celui de Rodez disparut aussi et fut uni à celui de Cahors

par la règlementation de 1802. Tel il resta jusqu'en 1822, époque à laquelle l'évêché fut rendu au Rouergue avec résidence à Rodez et adjonction de Vabres qui en avait été distrait. Le chapitre fut rétabli par Monseigneur Ramond de la Lande.

Il a pour patron : NOTRE DAME.

COSTUME CANONIAL. — On lit dans le règlement du chapitre de Rodez, (tit. V *De l'habit des chanoines*, art. 1). « L'habit des Chanoines consiste dans la soutane noire, le rochet à manches sans dentelles ni garniture, la mozette noire doublée de soie cramoisie avec boutons et liseré de même couleur, et le bonnet carré. » Voilà le droit, voici le fait. 1° *Rochet* simple avec petite dentelle aux manches pour les jours ordinaires; en guipure ou tulle brodé, pour le costume festival. 2° *Mozette* noire, en drap l'hiver, en soie brochée pour l'été. Ce vêtement est doublé de rouge cardinal, avec boutons et lisérés de même couleur; les anciens chanoines l'ont rouge cramoisi. 3° En hiver la *Mantelleta* qui leur a été obtenue, il y a une dizaine d'années, par Monseigneur Bourret dans un de ses voyages *ad Limina Apostolorum*. 4° *Cappa magna*, concédée à la même époque, mais dont on n'a pas encore fait usage. 5° *Barrette* noire. 6° *Croix pectorale* en vermeil, avec médaillon ovale au milieu. D'un côté, cet insigne porte au centre l'Immaculée romaine, or sur émail bleu avec cet exergue tout au tour : O MARIA SINE LABE CONCEPTA ORA PRO NOBIS. Sur l'autre face, le portrait de Pie IX, or sur émail bleu, et cette légende : PIUS NONUS 1854. Elle est suspendue à un cordon de soie bleu et blanc quand on la porte sur le costume simple; sur l'habit festival on l'attache à un ruban bleu liséré de blanc avec petite bordure bleue, le tout de 5 à 6 centimètres de large. Cette décoration fut obtenue par Monseigneur Delalle en 1854.

ARMES ET SCEAU. — Ce chapitre a pour armoiries : *De gueules à la Vierge droite, portant l'Enfant Jésus, avec carnations naturelles.* — Le sceau a été changé à différentes époques; présentement on use de celui qui était en

usage dès 1842; forme ronde, avec cette inscription tout autour: CAPITULUM ECCLESIÆ CATHEDRALIS RUTHENENSIS; au centre Vierge nimbée, les mains jointes, portée sur un arc de nuages. Cette figure est entourée de deux branches de laurier fruittées et liées à leur base.

III

PROVINCE D'ALGER.

Alger est le centre de la plus récente de nos provinces ecclésiastiques. Elle fut formée en 1867 par l'érection d'Alger en archevêché, à la date du 9 janvier. Les sièges suffragants de ce ressort sont: Constantine et Oran, auxquels sièges nous joignons l'archevêché de Carthage pour avoir dans un même chapitre toute notre colonie africaine, qui relève du cardinal-archevêque d'Alger : Alger, Constantine, Oran, Carthage.

ALGER.

Icosium, Julia Cæsarea.

NOTICE. — Fondé comme évêché au IIe siècle, le siège d'Alger fut rétabli le 9 août 1838, et érigé en archevêché le 9 janvier 1867. Le Saint-Père lui a uni le titre de *Julia Cæsarea.* Le chapitre y fut établi par Monseigneur Pavy. — Dans la bulle de fondation du diocése d'Alger, il n'était pas fait mention de chapitre cathédral comme c'est formellement spécifié dans les actes pontificaux concernant le rétablissement des divers sièges épiscopaux. Néanmoins en 1839, déjà trois chanoines avaient une dotation. Au moment où Monseigneur Dupuch donnait sa démission, en 1845, le prélat écrivait à S. S. Grégoire XVI : « La cathédrale d'Alger a un Chapitre composé seulement de six

chanoines, en comprenant dans ce nombre les trois vicaires-généraux de l'évêque et l'archiprêtre. » C'était là une ombre de chapitre; et la preuve, c'est qu'à la vacance du siège, en 1846, les membres susdits ne nommèrent pas de vicaire capitulaire, et que Monseigneur Pavy, dans sa lettre de prise de possession ne fait pas mention du chapitre. C'est cet évêque qui le constitua définitivement. Il fut d'abord composé de six chanoines; apres 1848 le nombre en fut porté à huit, ainsi que nous le voyons de nos jours.

Il a pour patron : Saint Philippe.

Costume canonial. — L'habit de chœur de Messieurs les chanoines est le même en été et en hiver. Il se compose : 1° d'un *Rochet* simple pour les jours ordinaires, et à guipure dans les solennités; 2° la *Mozette* en soie noire, doublée de soie couleur amarante, et bordée d'hermine blanche; 3° *Croix pectorale* en vermeil, portant au centre, sur la face principale, l'image de la Sainte Vierge (Assomption) avec cette devise circulaire : Pius PP. IX instituit. mdcccclxvii. Sur l'autre côté est l'image de saint Philippe, patron de la cathédrale, avec cette inscription : Carolus. M. A. Lavigerie. primus. Alger. archiep. impetr. Cet insigne est suspendu au cou à l'aide d'un ruban de soie rouge.

Sceau capitulaire. — De forme ovale, le sceau du chapitre porte un saint Philippe vêtu d'une toge, porté sur des nuages, nimbé, et tenant à la droite une palme, insigne de son martyre, et à la gauche l'instrument de son supplice. L'inscription circulaire est ainsi divisée et composée : dans le haut, entre deux fleurons : Sancti Philippi ; et de gauche à droite, dans le sens du haut en bas : Cathedralis algeriensis capitulum ecclesiæ.

CONSTANTINE ET HIPPONE.

Cirta, Cirta Julia ; *Hippo regius.*

Notice. — Nous n'avons pas à nous occuper de ces

sièges épiscopaux pour la période qui précéda l'adjonction de l'Algérie à la France. Ces deux illustres cités africaines eurent des évêques au IIe siècle de l'ère chrétienne, et Hippone fut le berceau des chapitres cathédraux. — Le siège épiscopal n'a été rétabli à Constantine que le 25 juillet 1866, après les bulles apostoliques de l'année précédente. Un bref daté de 1867 unit à ce siège le titre d'Hippone. Le 10 février 1868 le chapitre fut fondé par Monseigneur Las Cases ; il ne se compose que de quatre chanoines titulaires.

La patronne est : Notre Dame des sept douleurs.

Costume canonial. — Messieurs les chanoines sont dotés pour leur habit de chœur, qui est semblable en été et hiver, de : 1° *Rochet* avec tulle brodé ; 2° *Mozette* en soie noire, doublée, bordée et boutonnée de soie amarante, boutons noirs ; portant deux bandes d'hermine mouchetée qui partent du petit capuchon, descendent jusqu'au bas et encadrent deux bandes de moire rouge qui se boutonnent au milieu. Sur le côté gauche dans la partie noire, à quelques centimètres de l'hermine, est appliquée une croix en ruban rouge ; 3° *Barrette* noire doublée, bordée et pomponnée rouge amarante ; 4° *Croix pectorale* émail blanc cerclé d'or, portant dans un médaillon central dont les pointes qui garnissent les vides des quatre branches sont en émail rouge, à la face principale un saint Augustin crossé, mitre, tenant un cœur dans la main droite, accompagné à dextre d'un palmier, et à senestre d'un navire flottant sur la mer, tout autour cette légende : Pius P. IX instituit mdcccclxxv. Le revers, qui est en émail bleu, porte le monogramme du Christ, et dans une inscription circulaire : J. J. Lud. Robert Ep. Constantin. et Hippon. impetravit. Cette croix dont l'anneau est attaché à une tiare supportée par deux clés posées en sautoir, se suspend au cou à l'aide d'un ruban de moire violette, liserée de blanc.

N. B. — Le chapitre ne possède ni scel ni armes.

ORAN.

Orensis, Oriensis, Auriensis, Oranensis.

Notice. — Comme à Constantine le siège épiscopal n'a été rétabli qu'en 1866, avec dépendance de la métropole d'Alger. Les chanoines titulaires ne sont qu'au nombre de quatre; et un décret du 8 mai 1877 unit la succursale au chapitre. Monseigneur Vigne établit et installa les premiers chanoines de cette église en 1877, et leur donna l'habit de chœur dont suit la description.

Le patron est: Saint Louis.

Costume canonial. — Il se compose : 1° d'un *Rochet* à guipure; 2° *Mozette* en soie noire avec passe-poils soie rouge sur les coutures ; sur le devant deux bandes de moire rouge formant plastron dans toute la longueur et fermées par des boutons noirs; une bande d'hermine mouchetée accompagne ce plastron de chaque côté et borde tout le tour; plus une croix en ruban rouge liserée de blanc est cousue sur le côté gauche dans la partie d'étoffe noire; 3° *Croix pectorale* émail blanc cerclé d'or, forme de Malte, échancrée et à rayons dans le centre; sur le médaillon central, qui est en émail bleu, est représentée d'un côté l'Immaculée de Rome, avec ces mots : A cruce per Mariam victoria; de l'autre, un saint Louis, patron de la cathédrale, avec cette inscription : Capitulum ecclesiæ Oranensis; (ces deux exergues sont cloisonnées sur l'émail blanc). Le ruban qui sert à suspendre cet insigne est en moire bleue liserée de blanc.

Sceau capitulaire. — Le chapitre porte dans son scel : *D'hermine, à la croix patée d'or, cantonnée au 1er d'un buste de la Sainte-Vierge.* L'écu est sommé d'une couronne composée de neuf têtes de lances; au-dessus, dans une banderolle flottant vers le haut, la devise : A cruce per Mariam victoria.

CARTHAGE.

Carthago Tuniensis.

Nous plaçons cette Église, de création nouvelle, dans la province Algérienne, quoique le siège de Carthage soit métropolitain; mais nous aurons ainsi groupé toute la colonie ecclésiastique africaine. — A l'appellation latine *Carthago*, nous avons cru devoir joindre le qualificatif *Tuniensis* (*Tunitanus*, *Tunetensis*, *Tuneiensis*, *Tunefitanus*), tout autant d'appellations qui rappellent la régence de Tunis, dont la métropole ecclésiastique est à Carthage, et qui distinguent ce siège archiépiscopal de ceux de Murcie (*Carthago nova* ou *Spartaria*), et de la Nouvelle-Grenade dans l'Amérique du Sud (*Carthagena*, *Castella-Aurifera*).

Notice. — Dès les premiers siècles la ville de Carthage fut le centre de la métropole de l'Afrique proconsulaire; elle eut plusieurs suffragants, entre autres Tunis qui avait un évêque au ve siècle. Par les soins de S. E. le cardinal Lavigerie, l'Église de Carthage a été reconstituée avec titre d'archevêché. Le chapitre archiépiscopal lui doit aussi son rétablissement par ordonnance du 9 août 1885. Il se compose, comme dans les basiliques de Rome, de chanoines-prêtres, de chanoines-diacres, et de chanoines sous-diacres, lesquels sont néanmoins indistinctement honorés du sacerdoce. Le nombre des chanoines est provisoirement fixé à vingt; il pourra être augmenté par la création de nouvelles prébendes.

Costume canonial. — Messieurs les chanoines de Carthage portent: 1° la *Soutane* violette; 2° le *Rochet* brodé; 3° un *Camail* de soie aussi violette; 4° une *Croix pectorale* émaillée, à huit pointes, avec médaillon double au centre, portant d'un côté l'image de saint Cyprien, et, de l'autre, ces paroles du pape Léon IX: Primus post Romanum Pontificem Archiepiscopus maximus Africæ metropolitanus. Au-

tour du médaillon est gravée, d'une part, cette légende : LEO PP. DECIMUS TERTIUS INSTITUIT, et d'autre part : CAROLUS CARDINALIS LAVIGERIE IMPETRAVIT.

Lorsque le chapitre en corps assiste l'archevêque pour un office pontifical solennel et quand il est paré, comme le prescrit le Cérémonial des évêques, les chanoines portent la mitre en drap d'argent bordé d'or. Par bref pontifical, les chanoines titulaires ont le titre de « Monseigneur ». — En dehors du chœur et de l'église le costume de ces Messieurs se compose d'une soutane noire à boutons violets avec frange violette à la ceinture, au chapeau et au manteau de visite.

SCEAU. — Ce chapitre n'a encore adopté ni armes ni scel capitulaires.

IV.

PROVINCE D'AUCH.

L'érection d'Auch en métropole ecclésiastique date du milieu du IXe siècle. Lorsque vers 829 son siège épiscopal fut fondé, il ressortait à la province d'Eause. Mais cette ville ayant été ruinée par les Sarrasins d'Espagne, vers l'an 720, les archevêqnes de Bordeaux en devinrent et demeurèrent les métropolitains jusqu'à la constitution du siège d'Auch en archevêché. Celui-ci eut dans sa suffragance les évêchés de Dax, Lectoure, Comminges, Couserans, Aire, Bazas, Tarbes, Oleron, Lescar et Bayonne. Alors les archevêques étaient primats de Novempopulanie et de Navarre. Avec les événements de 1790 Auch redevint simple évêché du ressort de l'arrondissement du Sud, dont Toulouse était métropole. En 1802 suppression complète de ce diocèse qui fut incorporé à celui d'Agen. Le nouveau concordat de 1823 rétablit cette province ecclésiastique telle qu'elle est composée aujourd'hui : Auch, Aire, Bayonne, Tarbes.

AUCH.

Aucsia, Augusta Auscorum.

Notice. — Dans la notice sur la province dont Auch est la métropole, on vient de lire les vicissitudes par lesquelles est passé le siège épiscopal. Le chapitre, tantôt cathédral, tantôt métropolitain, subit le même sort ; et depuis 1823 seulement il est constitué tel qu'on le voit présentement. Il fut rétabli par Monseigneur de Morlhon.

Le patron est : Notre Dame (Nativité).

Costume canonial. — Avec 1° le *Rochet* sans guipures, et revers sans transparent, Messieurs les chanoines d'Auch sont dotés de deux sortes de *Camails* ; 2° Un *simple*, pour les jours de deuil, en tout semblable à celui qui fut donné aux chapitres après la restauration du culte, c'est-à-dire noir doublé, boutonné et liseré de soie rouge ; 3° le second, *riche*, pour les jours de fêtes. Celui-ci porte tout autour une bordure d'hermine, et deux bandes de même fourrure descendant sur le devant, encadrant deux bandes de moire violette qui se réunissent sur le point où sont placés les boutons ; un point de chaînette en soie rouge trace les piqures. Ce costume donné par Monseigneur de La Croix, sans l'approbation de Rome, fut autorisé sous l'épiscopat de Monseigneur de Langalerie ; 4° *Croix pectorale* concédée par Léon XIII le 21 janvier 1879 et inaugurée à la Toussaint suivante. Elle est forme de Malte en cuivre doré émaillé de bleu par bandes et échancrée ; dans l'intervalle des branches, un petit fleuron central forme ronde, fond or, une Immaculée de Rome couronnée et en même métal ; sur l'autre côté l'effigie du donateur. Autour de ce portrait, on lit en lettres d'or, sur émail blanc : Leo Papa XIII ; l'inscription du premier côté est : Capitulum Auscitanum. Elle est suspendue à un large ruban de couleur jaune bordé de blanc.

Sceau capitulaire. — Il ne s'emploie que pendant la vacance du siège. Il porte une Sainte Vierge debout et les mains étendues vers le monde qui est sous ses pieds. Tout autour on lit : Capitul. eccles. metrop. auscor. (Sede vacante).

AIRE.

Aturum, Atura, Adura.

Notice. — L'origine de cet évêché paraît remonter à la fin du IVe siècle ; néanmoins on ne connaît pas d'évêque avant l'an 506 ; le premier que signalent les chronologies était Marcel. Évêché et chapitre subsistèrent jusqu'à la suppression qui fut faite en 1790. Alors ce diocèse fut réuni à celui de Bayonne. Rétabli en 1823, le siège reprit tous ses droits et eut de nouveau son corps canonial. Il fut réinstallé par Monseigneur Lepape de Trévern.

Son patron est : Notre Dame.

Costume canonial. — L'habit choral de ces chanoines est le même pour l'été que pour l'hiver, aux jours ordinaires et aux solennités. Il se compose : 1° du *Rochet* simple ; 2° du *Camail* ordinaire à forme ronde, en grenadine, doublé de soie rouge et couvert d'hermine ; 3° d'une *Croix pectorale* genre de Malte, ayant d'un côté l'effigie de Pie IX, et de l'autre Notre-Dame de Buglose avec saint Vincent de Paul à genoux aux pieds de la Madone. Les inscriptions : Pius IX. Pont. Maximus, placées du côté de l'image de ce pape, et : Capit. Atur. Pius IX, 1864, servent à rappeler l'époque de la concession de cet insigne et le nom du donateur. On suspend cette croix à un cordon en torsade à filets bleus et or.

Sceau capitulaire. — Depuis de longues années le sceau a été perdu; d'anciens souvenirs rappellent qu'il portait un saint Jean-Baptiste, patron de ce chapitre.

BAYONNE.

Lapurdum, Baiona, Bajona.

Notice. — On ne trouve point d'évêque dont l'épiscopat soit certain sur le siège de Bayonne avant celui d'Arsias Racha, en 980. Quelques auteurs cependant portent l'origine de ce siège épiscopal au IVe siècle. Jusqu'au Xe siècle cet évêché faisait partie du diocèse de Dax. Supprimé en 1790, rétabli en 1802 comme suffragant de Toulouse, ce siège est passé depuis 1823 à son ancienne métropole d'Auch. Le chapitre fut reconstitué au rétablissement de 1802 par Monseigneur Jean-Jacques Loison, et à cette époque on augmenta le diosèse des anciens diocèses de Lescar, (*Lascurra*) et d'Oloron (*Eloro*).

Le chapitre a pour patron : Notre Dame.

Costume canonial. — L'habit de chœur en usage dans ce chapitre est : 1° avec le *Rochet*, sans guipures, 2° simple *Mozette* noire avec liserés rouges, en drap pour l'hiver, en soie pour l'été. Il n'y a pas eu de modification dans ce costume depuis la restauration du chapitre.

Sceau capitulaire. — Les pièces délivrées par le chapitre sont scellées d'un sceau représentant une Vierge-Mère assise et tenant l'enfant Jésus dans ses bras ; l'église cathédrale est dédiée à Notre Dame.

TARBES ET LOURDES.

Tarbæ, Tarba.

Notice. — Évêché érigé dans le IVe siècle. Au moyen-âge il était souvent désigné sous le nom d'évêché de Bigorre (civitas Bigorrensis). De la province d'Auch dont il dépendait, il fut placé en 1790 dans celle du Sud, qui avait Toulouse pour métropole. La réforme opérée en 1802

réunit ce siège à celui de Bayonne. Rétabli comme évêché au concordat de 1823, il fut rendu à sa première métropole aussi réérigée. La restauration du chapitre tel qu'il est aujourd'hui, remonte à cette dernière date, sous l'épiscopat de Monseigneur de Neyrac. Depuis quelques années, vu la célébrité du sanctuaire miraculeux, les évêques ont été autorisés à unir au titre de leur siège épiscopal celui de Lourdes.

Il a pour patron : Notre Dame (Nativité).

Costume canonial. — Messieurs les chanoines portent indistinctement le même costume de chœur en été et en hiver, aux jours simples comme aux grandes solennités. Ils ont: 1° *Rochet* sans dentelle ; 2° *Mozette* en faille noire avec passe-poil rouge sur les coutures latérales, au milieu du dos et sur toutes les bordures, boutons et boutonnières de même nuance ; 3° *Croix pectorale* qui se suspend à un large ruban liseré de blanc. Cet insigne, obtenu du Saint-Père en 1874 par Monseigneur Langénieux, est forme de Malte échancrée, à huit pointes terminées par des perles en argent doré. Le fond est en émail blanc cerclé d'or. Au centre un médaillon rond, émail bleu lazuli, portant sur la face principale en vermeil une Notre Dame de Lourdes, entourée de l'exergue : Je suis l'Immaculée Conception mdcccclxxiv. Sur la face du revers le portrait de Pie ix, même métal, avec l'inscription : Ben. Maria. Ep. impetr. Pius ix concessit. Entre les bras de la croix des pointes ciselées.

Armes. — Depuis la révolution le chapitre use d'un sceau représentant une Vierge assise, tenant l'enfant Jésus sur ses genoux, le tout informe. Ses anciennes armes étaient: *D'azur, à la Vierge d'argent couronnée, debout, supportant sur le bras gauche l'enfant Jésus d'argent, tenant une rose d'or accompagnée de deux feuilles.* La Vierge écrase sous ses pieds un serpent.

V.

PROVINCE D'AVIGNON.

La première institution de la province d'Avignon remonte à l'année 1475. Etaient alors dans son ressort les évêchés de Carpentras, Vaisson et Cavaillon, qui avaient été détachés de la province d'Arles. Telle qu'elle est composée de nos jours, elle date du rétablissement opéré en 1822. Les sièges sont : Avignon, Montpellier, Nîmes, Valence, Viviers.

AVIGNON.

Avenio.

Notice. — Par bulle du pape Sixte IV, datée du 21 novembre 1475, le siège d'Avignon fut érigé en métropole. Il y avait eu trois évêques avant l'an 356, saint Ruf, saint Just et saint Amace, ce qui fait que cette Église est réputée d'origine apostolique. Le chapitre métropolitain fut dissout en 1790 par la suppression du siège, qui fut alors annexé au diocèse de Nîmes avec tous ses suffragants. Le concordat de 1802 le rétablit en simple évêché, dépendant de la métropole d'Aix; mais en 1822 l'archevêché fut reconstitué, et les chanoines, rétablis dans l'archibasilique de Notre Dame des Doms, ont repris leurs titres et droits de métropolitains sous l'épiscopat de Monseigneur Morel de Mons.

Ce chapitre a pour patronne : Notre Dame des Doms.

Costume canonial. — Il y a eu de tout temps un double costume, tant pour les chanoines titulaires qu'honoraires d'Avignon. — L'un pour la métropole (vel quando canonici incedunt capitulariter) et qui consiste en : 1° *Rochet* brodé ; 2° *Cappa* rouge, en laine, sans queue, avec capuce

et bordures en soie rouge, pendant l'été ; pour l'hiver la soie est remplacée par l'hermine blanche. — Hors de la métropole ; 3° *Rochet* uni ; 4° *Camail* de soie noire, doublé de rouge avec boutons et passementeries rouges et bordé d'hermine ; 5° une *Croix* forme latine, avec gloire au milieu de laquelle se trouve sur une face l'Immaculée, et de l'autre le Souverain Pontife. Cet insigne est suspendu à un ruban de soie bleu et blanc. — Ce costume splendide a été concédé en souvenir de la résidence de la cour des papes à Avignon.

Sceau. — Sous le chapeau épiscopal à trois rangs de houppes, posées 1, 2, 3, une basilique, forme tour maçonnée à coupe de grandes pierres, avec coupole donjonnée et surmontée d'une croix trèflée. On lit autour : Archibasilica Avenionensis metropolitana. La devise est : Abundantia in turribus.

MONTPELLIER.

Monspelium, Mons Pessulanus, Mons Pessulus.

Notice. — Le siège épiscopal, entraînant avec lui la présence d'un chapitre, ne fut porté à Montpellier que le 27 mars 1536. Jusque là, la résidence était à Maguelone, (*Magalona*) où existait un évêché dépendant de la métropole de Narbonne depuis la fin du VIe siècle. En 737 cette ville ayant été ruinée par les Sarrasins, l'évêque et le chapitre allèrent se réfugier à Substantion (*Sustantio*), petite localité voisine, et ils y demeurèrent pendant trois siècles. Au milieu du XIe siècle l'évêque Arnaud Ier, ayant relevé les ruines de Maguelone y reporta le siège et sa cathédrale. L'insalubrité les chassa de nouveau au XVIe siècle, et alors le pape Clément VII les transféra définitivement dans la ville qui les possède encore aujourd'hui. La constitution de 1790 supprima ce diocèse pour le réunir à celui de Béziers ; mais à la réorganisation de 1802, le siège fut

réérigé et placé dans la métropole de Toulouse ; depuis 1822 il dépend de celle d'Avignon.

Pour patron : Saint Pierre.

Costume canonial. — Tel qu'ils le portent présentement, l'habit de chœur des chanoines fut concédé par indult de l'année 1849, durant l'épiscopat de Monseigneur Thibault. En semaine : 1° *Rochet* simple, et 2° *Camail* noir ordinaire, avec boutons, boutonnières et passe-poil soie rouge ; ce costume est aussi celui des chanoines honoraires. Les dimanches et jours de fêtes : 3° *Rochet* à guipure avec transparent violet aux manches ; 4° en été : *Mozette* en moire violette ; 5° en hiver : *Manteau* long de mérinos violet décoré sur le devant de bandes de petit gris, avec traîne qui est relevée sur le côté gauche à l'aide d'un cordon ; des ouvertures sont pratiquées pour le passage des bras, il est fixé au collet et à la ceinture par de petits rubans ; 6° par dessus ce manteau, *Mozette* violette de même étoffe et garnie tout autour de fourrure pareille ; 7° *Croix* forme étoile, en émail cerclé d'or, avec rayons entre les pointes. Elle porte au centre un médaillon fond rouge en or, représentant sur une face Urbain V, avec cette inscription qui rappelle la construction de la cathédrale : Urbanus PP. V. ædificari curavit ; sur l'autre face Pie IX qui l'a érigée en basilique mineure : Pius PP. IX privilegiis auxit.

Nota. — Ce costume, moins la croix, a été concédé aux archiprêtres des anciennes cathédrales d'Agde, Lodève, Béziers et Saint-Pons.

Sceau capitulaire. — De forme légèrement ovale avec cette inscription : Capitulum eccl. cathed. Monspeliensis. Dans l'intérieur un dextrochère (main de saint Pierre), tenant les deux clés passées en sautoir.

NIMES, UZÈS ET ALAIS.

Nemausus ; Ucetia ; Alesia, Alestum.

Notice. — Ces trois sièges sont réunis avec résidence

de l'évêque et du chapitre à Nîmes depuis 1821, sous l'épiscopat de Monseigneur de Chaffoy. Uzès avait eu des évêques en l'an 419, et les conserva avec toutes les prérogatives des chapitres cathédraux jusqu'à la révolution de 1790 qui supprima le siège. Quant à Alais ce ne fut qu'un démembrement du diocèse de Nîmes, opéré à la demande de Louis XIV en 1694, et érigé par bulle du 11 mai du pape Innocent XIII. Il disparut aussi en 1790. Nîmes eut un siège épiscopal vers la fin du IVe siècle, et tel il resta jusqu'à la désorganisation de la période révolutionnaire, qui le plaça dans la métropole d'Aix. Supprimé par le concordat de 1802, qui l'incorpora au diocèse d'Avignon, ce siège a été rétabli en 1821.

Il a pour patron : Notre Dame.

Costume canonial. — Ce chapitre a un double habit de chœur ; l'un pour les solennités, l'autre pour la semaine. Le costume simple comporte : 1° *Rochet* qui peut être brodé ; 2° *Mozette* en soie noire, doublée de taffetas rouge avec boutons, liserés et piqûres soie rouge ; 3° *Barrette* drap noir ; 4° *Croix pectorale* à quatre bras pleins, séparés par autant de fleurons ; au centre médaillon en émail bleu portant : sur une face l'Immaculée en argent avec cette inscription : Monstra te esse matrem ; sur l'autre côté, l'effigie de Pie IX et ces mots : Pius IX P. M. mdccclxv. Un large ruban de moire écarlate sert à suspendre cette insigne. Le costume solennel se compose avec la croix ci-dessus : 1° du *Rochet* brodé ; 2° d'un *Manteau* en mérinos violet, par dessus lequel : 3° une *Mozette* en soie rouge l'été, en fourrure blanche l'hiver, trousse de derrière en soie rouge, à toute saison.

Armes. — Depuis 1096, époque où Raymond comte de Toulouse épousa la cathédrale de Nîmes, le chapitre porte : *D'argent à la croix vidée, poumetée et cléchée de gueules*, qui est de Languedoc, en renversant les émaux et les couleurs.

VALENCE.

Valentia, Julia Valentia, Civitas Valentinorum.

Notice. — Le siège épiscopal de Valence remonte au moins à la seconde moitié du IVe siècle; on y trouve l'évêque Émilien vers l'an 360. Il était suffragant de Vienne, et cette cité occupait le cinquième rang parmi celles de la Viennoise. La constitution de 1790 fit ressortir ce diocèse à Aix, métropole de l'arrondissement des Côtes de la Méditerranée. Au concordat de 1801, ce siège fut compris dans la province de Lyon; enfin en 1821 il dépendit de la métropole d'Avignon. C'est alors que Monseigneur de la Rivoire de la Tourette reconstitua le chapitre.

Il a pour patron : Saint Apollinaire.

Costume canonial. — Quoique abandonnant la province de Lyon, les chanoines conservèrent le costume porté par les métropolitains de l'église de saint Pothin. (Voir la description à l'article concernant le chapitre de Lyon.) Dans cette église il y a : 1° le *Rochet* brodé pour les solennités, et le *Rochet* uni aux jours simples; 2° la *Barrette* est aussi à quatre cornes en velours et houppe noire, gance ponceau; 3° *Croix pectorale*, qui a été accordée par Pie IX, suspendue à un ruban vert, liseré de blanc; elle a quatre branches forme grecque, émail vert, avec un médaillon central, portant d'un côté les armes du Pontife qui a concédé cet insigne, et cette devise : Ex munificentia Pii P. M.; sur l'autre face, l'effigie de Pie VI mort à Valence, avec cette inscription : Pius VI Pontifex maximus. — Les chanoines honoraires n'ont pas droit à cet insigne.

Armes. — *D'azur à la croix d'argent.* La ville de Valence porte aussi : *Croix d'argent sur gueules, chargée en abîme d'un tour d'azur.*

VIVIERS.

Vivarium.

Notice. — Le siège épiscopal fut porté à Viviers dans la première partie du Vᵉ siècle par l'évêque saint Auxone. Auparavant il était établi à Albe, (*Alba, civitas Albensium*). Suffragant de Vienne depuis son origine, il passa dans la métropole de Lyon par la constitution de 1790. En 1802 cet évêché fut supprimé et incorporé au diocèse de Mende. Il a été rétabli en 1821 comme suffragant de la province d'Avignon. C'est à l'épiscopat de Monseigneur Molins (1823-1835) que remonte la réorganisation du chapitre cathédral.

Il a pour patron : Saint Vincent diacre et martyr.

Costume canonial. — Depuis une dizaine d'années le costume choral de Messieurs du chapitre a été complété. Il se compose : 1° du *Rochet* brodé ; 2° de la *Mozette* en soie noire ou mérinos doublée de rouge et liserée sur les coutures de soie de cette dernière couleur. Cette partie du costume fut donnée lors du rétablissement du siège épiscopal en 1822 ; 3° en hiver la mozette est remplacée par la *Mantelleta* noire en mérinos. Cet habit fut concédé avec : 4° la *Croix pectorale* qui est en vermeil, genre légion d'honneur, surmontée d'une tiare et des clés pontificales. Dans les intervalles des bras, rayons flamboyants ; au centre un médaillon portant sur la face principale l'image de saint Vincent en buste, tenant de la droite la palme, et de la gauche le livre des évangiles appuyé sur la poitrine ; pour légende : Sanct. et insg. eccles. Vivarien ✝ mdcccclxxvii. Au revers la Sainte Vierge en buste couronnée, le Jésus sur le bras gauche, et à la main droite un sceptre royal terminé par une fleur de lis ; puis cette devise : Munificent. Pii IX. P. M. ✝ Fil. J. M. F. Bonnet.

Sceau capitulaire. — Ovale gothique, portant le patron

saint Vincent en pied, revêtu de la tunicelle des diacres, la tête nimbée, tenant de la droite les évangiles qui reposent sur sa poitrine. L'image est accostée à droite et à gauche de l'inscription abrégée : s c s et VINS (*Sanctus Vincentius*). Autour de la bordure et de droite à gauche l'exergue : SIGILLUM CAPITULI VIVARIENSIS.

VI

PROVINCE DE BESANÇON

Avant la constitution de 1790, la province de Besançon comprenait les évêchés de Belley, Lausanne et Bâle. Les changements amenés par la Révolution constituèrent cette église métropolitaine de l'arrondissement de l'Est avec les suffragances de Strasbourg, Saint-Dié, Langres, Dijon, Saint-Claude, Colmar et Vesoul. Par la réforme de 1802 cette province comprit Autun, Metz, Strasbourg, Nancy et Dijon. Enfin après une ordonnance de 1822, confirmée par une bulle du pape Pie VII, datée du 10 novembre, la province de Besançon embrassa Belley, Nancy, Saint-Dié, Metz et Strasbourg. Sauf ces deux derniers évêchés, passés à la Prusse après la guerre de 1870, c'est actuellement la même constitution pour la province ecclésiastique : Besançon, Belley, Nancy, Saint-Dié, Verdun.

BESANÇON

Vesuntio.

NOTICE. — On peut, avec certitude, faire remonter l'origine de ce siège épiscopal au Ier siècle ; saint Ferréol l'occupait vers l'an 180. Il fut érigé en métropole dans le IVe siècle. Par le traité de Westphalie (1648) ce diocèse cessa de faire partie de l'Église de France pour passer sous la domination espagnole, dont il dépendit jusqu'à la

conquête de la Franche-Comté par Louis XIV, en 1674. Depuis cette époque, malgré les modifications apportées en 1790 et 1802, le chapitre conserve les titres, distinctions et dignités dont nous allons parler.

Il a pour patrons : Saint Jean et Saint Etienne.

Costume canonial. — Sous l'épiscopat de Messire Ferdinand de Rye (1586-1636) les doyens et chanoines représentèrent au pape que, dans les temps anciens, sept d'entre eux avaient porté la soutane rouge au chœur, et tous la soutane violette dans la ville ; qu'ils avaient abandonné ces habits pendant les guerres du xve siècle pour ôter un prétexte de critique aux hérétiques ; que leur dignité et prééminence dans le clergé du diocèse en souffrait, parce qu'ils n'étaient plus distingués, par leur habillement, des chanoines des églises collégiales ; que la leur cependant méritait des distinctions par son antiquité, le rang et la dignité de son archevêque ; que depuis plusieurs siècles elle était exempte de la juridiction ordinaire, et soumise uniquement à celle du Saint-Siège ; que les grands autels de leur cathédrale avaient été consacrés par Léon IX et Eugène III ; qu'ils avaient seuls le droit d'y célébrer, et le privilège de le faire revêtus des habits pontificaux, mitres dalmatiques et sandales, et que leur haut doyen, quand il y disait la messe, portait l'anneau.

Sur cet exposé, Paul V, par des bulles du 1er juillet 1609, accorda aux doyens et chanoines de Besançon le droit de reprendre l'habit violet dans le diocèse ; le *rochet* et la *cape* au chœur, comme les chanoines de Saint-Jean-de-Latran, auxquels fut demandé un modèle.

Le 25 août 1610 on délibéra de fourrer ces vêtements de peaux blanches, *mustellæ alpinæ* et le 11 septembre de porter le manteau noir sur la soutane ou soutanelle violette. De là vient le droit qu'ont ces chanoines de porter le *rochet* et la *cape* fourrée de peaux blanches depuis la Toussaint jusqu'à Pâques, et doublée de taffetas cramoisi depuis Pâques jusqu'à la Toussaint ; et les soutanes et soutanelles violettes dans le diocèse, avec des parements,

des boutons et des boutonnières rouges ; à l'exception du sous-chantre, qui n'étant pas chanoine prébendé, porte la *cape* fourrée de gris en hiver, et de violet en été, les parements, boutons et boutonnières de la soutane ou soutanelle violettes de même couleur (1).

Par brevet du 2 mars 1779, Louis XVI leur permit de porter une *Croix* d'or émaillée à huit pointes terminées par un bouton, ayant une fleur de lys dans chacun des quatre angles, avec un médaillon au milieu représentant d'un côté saint Jean l'Évangéliste et saint Étienne, avec cette légende : INSIGNE ILLUSTRIS ECCLESIÆ METROPOLITANÆ VESUNTINÆ ; et de l'autre côté saint Louis, avec cette autre légende : A REGE LUDOVICO XVI CONCESSUM. Cette croix était suspendue à un ruban violet moiré et liseré d'or (2).

Lors du rétablissement du culte en France, Monseigneur Claude Lecoz leur avait donné une *mozette* de soire noire doublée de soie rouge avec boutons et liseré de même couleur.

S. E. Monseigneur le Cardinal de Rohan-Chabot (1828-1832) leur donna deux habits : un pour l'hiver qui consistait en une mozette d'hermine doublée de soie violette avec retroussis de même, terminé par un capuce attaché de deux côtés par un ruban de moire violette qui venait se relier et retomber sur la poitrine. Celui d'hiver était une mozette de mérinos violet doublé en soie de même couleur avec un retroussis sans capuce, qui venait se rattacher près de l'épaule gauche. Vers 1840 S. E. le cardinal Mathieu compléta l'habit d'hiver en ajoutant à la mozette la cape de laine violette. Il donna aussi le costume d'été pour les dimanches et les solennités, qui est celui des évêques. Depuis lors ce chapitre est doté de trois costumes de chœur ; celui d'hiver (*solennités* et *simples*). Celui d'été (*solennités*), et celui des *simples* pour cette saison.

1° Hiver et été pour les solennités, c'est l'habit des

(1) DUNOD, *Histoire de l'Église de Besançon*, t. I, pages 326-327.
(2) Voir *Almanach de la Franche-Comté*, 1786, pages 17-18.

évêques, avec cette seule différence, en hiver, que le devant de la cape est bordée d'hermine ainsi que l'ouverture des poches, que la cape est de laine, que le capuce est rattaché des deux côtés, et que les deux rubans violets qui servent à le retenir se relient et tombent sur la poitrine. La traîne doit suspendre par derrière à un ruban rouge ; on ne la laisse tomber que le Vendredi Saint pour l'adoration de la Croix. Pour les solennités le *rochet* est brodé.

2° Pendant la semaine en été, la *mozette* de laine violette donnée par le cardinal Rohan-Chalot, et le *rochet* simple.

3° La *Croix* vermeil émaillée, ci-avant décrite, moins les fleurs de lys qui sont remplacées par des rayons ; la légende placée du côté du médaillon représentant saint Louis est remplacée par : A Pio papa IX concessum 1807 ; et à l'inscription de l'autre face est ajoutée la date 1779. Cet insigne n'est porté que les jours de dimanche et aux fêtes solennelles.

Armes. — *D'azur, à un aigle de saint Jean et au bras de saint Etienne, tous deux d'or* ; l'aigle volant de dextre à senestre où est posé en pal le bras dressé sur un socle reposant sur une base losangée.

BELLEY

Bellicium.

Notice.—Le siège érigé aux premières années du ve siècle fut tout d'abord placé dans la petite ville de Nyon (*Neomagus*), au canton de Vaud. Son diocèse comptait jusqu'à la révolution tout le Beugey et de plus une partie du Dauphiné et de la Savoie. La constitution de 1790 enleva à ce siège toutes ses dépendances éloignées et les remplaça par la jonction du pays de Gex, qui faisait auparavant partie du diocèse de Chambéry, et alors il fut de la province de Lyon. En 1802 ce siège supprimé fut incorporé au diocèse de Lyon. L'ordonnance de 1822 le rétablit à nouveau et le

rendit à sa métropole de Besançon. Monseigneur Devie réorganisa le chapitre.

Il a pris pour patron : Saint Jean-Baptiste.

Costume canonial. — A leur reconstitution les chanoines reprirent l'habit de chœur du chapitre de Lyon qui les avait absorbés en 1802. (Voir la description qui en est faite pour les chanoines de Lyon). Ils ont conservé le costume de cette époque moins le manteau.

Sceau capitulaire. — Dans un cartouche ouvragé à rinceaux et feuilles en volûtes un écu ovale, ayant sur fond de gueules une main bénissante dite de saint Jean-Baptiste dont le chapitre possédait avant la révolution la relique insigne. L'inscription placée au dessus, à l'intérieur d'une bordure dentelée, est : Ecclesia Bellicensis.

NANCY ET TOUL

Nanceium; *Tullum Leucorum.*

Notice. — Primitivement simple collégiale, puis érigée en primatiale par le pape Clément VIII (15 mars 1602) l'église Notre Dame de Nancy fut constituée en cathédrale dans l'année 1777. Le 19 novembre de cette année le pape Pie VI autorisa l'érection du siège épiscopal. Le diocèse fut démembré de celui de Toul. Celui-ci remontait au milieu du IVe siècle et dépendait de la province de Trèves. Ayant été supprimé en 1790, il fut incorporé au diocèse de Nancy dont il dépend depuis; les évêques ont uni les deux titres. Quant au siège de Nancy, suffragant de la métropole de Trèves depuis sa fondation jusqu'à la grande Révolution, il passa alors dans la province de Reims. Il est entré dans celle de Besançon depuis le rétablissement du culte en 1802.

Le chapitre a pour patron : Notre Dame.

Costume canonial. — Tandis que l'Église de Nancy n'était encore que primatiale, son dernier primat Monseigneur de

Choiseul Beaupré avait obtenu en 1750 pour les chanoines avec le rochet, la soutane et la mozette de couleur violette. Le roi Stanislas leur fit don d'une croix pattée, émail et vermeil. Tout cela fut englouti dans le gouffre de 1790, alors qu'à l'érection de la primatiale en évêché le pape Pie VI avait maintenu tous les anciens honneurs et privilèges. Depuis la révolution bien des modifications ont été apportées. En 1857 Monseigneur Menjaud fit restituer par le souverain Pontife la décoration donnée cent ans auparavant, avec tous les droits antérieurs. Mais les chanoines ne portèrent jamais le violet complet; ils se contentèrent d'ajouter des boutons de cette couleur à la soutane ordinaire, et ils gardèrent la mozette telle qu'ils la portent aujourd'hui. Par bref du 9 juillet 1863, Monseigneur de Lavigerie régularisa ce costume comme suit : 1° Avec le *Rochet* simple pour les jours ordinaires, et à guipure pour les solennités, 2° en été, une *Mozette* en soie noire bordée et doublée de cramoisi, avec boutons et boutonnières de même ; 3° (en hiver) par dessus le rochet, *Manteau* de drap noir avec bordure en velours cramoisi ; et alors la *Mozette* en soie est remplacée par une hermine mouchetée ; 4° *Croix pectorale*, concédée en 1857, ne différant de l'ancienne que par la couleur de l'émail qui est bleu au revers comme au droit, au lieu d'être bleu et vert. De forme pattée, elle porte entre les bras, sur une sorte de gloire en or, quatre croix de Lorraine en émail blanc bordé d'un filet d'or. Sur le médaillon qui est au centre, on voit, d'un côté l'image de saint Sigisbert, avec cette inscription : STAN. REX. 1757, INST. de l'autre côté avec l'Annonciation de la Vierge : PIUS IX, 1857 REST ; et au bas : FLAGIT. A. B. MENJAUD EP. (1).

ARMES ET SCEAU. — Les armes de ce chapitre étaient les armes pleines de Lorraine, surmontées au chef de l'écu

(1) Il faut lire ainsi ces diverses inscriptions : *Stanilaus rex* 1757 *instituit — Pius nonus* 1857 *restituit, flagitante Alexio Basilio Menjaud episcopo.*

de la représentation du mystère de l'Annonciation, et pour cimier un groupe de trois têtes d'anges. Au dessous de l'écu, qui est ovale, est appendue la croix canoniale ; de plus une banderolle enroulée, entourant le tout, porte pour devise : ECCLESIA NANCEIENSIS. Le scel capitulaire représente une Vierge-mère couronnée d'un diadème forme impériale, assise, tenant l'enfant Jésus sur ses genoux, et cette devise dans le pourtour : CAPITULUM ECCLESIÆ NANCEIENSIS.

SAINT-DIÉ.

Sanctus Deodatus in Vosago.

NOTICE. — Le siège de Saint-Dié ne remonte qu'à l'année 1777. Le corps capitulaire qui fut alors institué par Monseigneur de Chaumont de la Galaisière succédait aux chanoines réguliers de Saint-Augustin qui avaient à leur tête un grand prévôt, d'après une bulle de Grégoire V, donnée en 996. Ceux-ci avaient été mis au lieu et place des Bénédictins établis en 660, par Dieudonné, ancien évêque de Nevers. En 1790 cet évêché, qui auparavant ressortissait à la province de Trèves, fut placé dans celle de Besançon. La réforme de 1802 le supprima et l'incorpora au diocèse de Nancy. Il fut rétabli en 1823 ; Monseigneur Jacquemin reconstitua alors le chapitre.

Son patron est : Saint Dié.

COSTUME CANONIAL. — L'habit de chœur de Messieurs les chanoines diffère peu de celui qui leur fut donné à l'époque de leur rétablissement. Il est ainsi décrit dans les Règlements et Statuts publiés par Monseigneur Dupont : « Art. 36. En été le *rochet* à manches, la *mozette* noire avec doublure, boutonnières, boutons et passe-poils cramoisis, et le *bonnet* quarré en hiver ; le même rochet, le *manteau* de drap noir garni de velours cramoisi, le camail en fourrure blanche, et le bonnet carré si l'on n'a pas le

camail sur la tête. » Art. 37 : « En entrant au chœur chacun doit laisser tomber la queue de sa soutane ou de son manteau. » Présentement : 1° le *Rochet* est simple aux jours ordinaires, et garni de guipures aux solennités et quand l'évêque officie ; 2° *Camail* et *Manteau*, comme jadis, sauf qu'on a supprimés la queue et le capuchon ; 3° *Croix pectorale* attachée à un ruban de soie cramoisie avec liséré noir. Cet insigne, qui fut jadis porté par les chanoines de la Prévôté a été quelque peu modifié après demande faite par Monseigneur Caverot. Il est forme de Malte avec boules aux pointes, en émail blanc liséré de bleu. Au centre, qui est émail bleu, d'un côté le buste de saint Dié en or ; de l'autre celui de Pie IX avec cette inscription : Pius IX. Pont. max. anno 1862 ornavit. L'anneau est relié à la dite Croix par une tiare, surmontant un médaillon d'azur qui porte les armes du chapitre, et acosté de deux clés or et argent posées en sautoir. L'intervalle des quatre branches est garni alternativement de la Croix de Lorraine en or, et d'un alérion d'argent.

Armes et sceau. — Ce chapitre use d'un scel ovale qui est : « *D'or, à la bande de gueules, chargée de trois roses d'argent.* » Pour légende : Sigillum capituli eccl. cathed. S. Deodati, Un autre sceau porte cet écu brochant sur la Croix capitulaire, et tout autour cette inscription : Chapitre de l'Egise Cathédrale de Saint-Dié.

VERDUN.

Virodunum, Virdunum.

Notice. — La fondation de l'Église épiscopale de Verdun remonte à la première moitié du IVe siècle avec S. Saintin pour évêque. Suffragant de Trèves depuis l'origine, le siège fut attribué à la métropole de Reims par la constitution illégale de 1790. Le concordat de 1802 le supprima

et l'incorpora au diocèse de Nancy. Il fut rétabli en 1821 comme suffragant de la métropole dont il relève aujourd'hui, et le chapitre y fut ramené par Monseigneur d'Arbou.

Il a pour patron : Notre-Dame (Assomption).

Costume canonial. — Avant la Révolution, Messieurs les chanoines portaient : 1° en hiver, le surplis à larges manches, une chape en drap noir ornée en dedans de parements de velours rouge, et sur les bords un cordon de soie rouge qui se terminait, à un demi pied de terre, par une houppe de soie même couleur ; plus un camail de drap noir, dont la pointe par derrière descendait jusqu'aux talons. Les dignitaires avaient le camail ouvert et garni de fourrures noires et blanches disposées en bandes verticales. 2° En été : le rochet, plus un surplis à larges manches sur ce rochet, le bonnet carré, et l'aumusse petit gris, doublée de peaux de lapins d'Angleterre mouchetée de noir et garnies de queues blanches et noires. A l'époque du rétablissement du siège et de la reconstitution du chapitre, en 1823, Monseigneur d'Arbou fixa : pour l'été : 1° Le *rochet* avec dentelles et broderies aux manches seulement ; 2° La *mozette* noire liserée et doublée de rouge ; 3° La *barrette* en velours noir.

En 1836, Monseigneur Valayer, donna, pour l'hiver : 4° Le *rochet* ; 5° La *chape* en drap noir avec deux bandes de velours rouge sur le devant, plus l'hermine avec capuchon noir liséré rouge par dessus. Enfin un indult pontifical, du 6 juillet 1860, accorde aux chanoines titulaires *seulement* : 7° La *Croix pectorale*, or et émail blanc, forme de Malte, dont les bras sont réunis au centre par un médaillon rond qui porte sur une face Vierge-mère, debout sur un croissant, avec cette inscription circulaire : Capitulum Virdunense. MDCCCLX. Sur l'autre côté un évêque debout, crossé, chapé et mitré, entouré de cette légende : S. Sanctinus primus Virdunensium episcopus. Les entrebranches sont unies au médaillon et entre elles par de gracieux et légers rinceaux d'or à feuillages. Cet insigne fut porté pour

la première fois le 8 septembre 1875 au couronnement de la Vierge de Benoîte-Vaux.

Une décision épiscopale rendue en 1885 par Monseigneur Gonindard accorde en outre le liséré violet à la Barrette de velours noir.

Sceau capitulaire. — De forme ovale, portant sur le champ une Vierge-mère couronnée assise sur un trône, tenant l'Enfant-Jésus sur les genoux. Au tour cette inscription : Capitulum ecclesiæ Virdunensis.

C. Daux,
Miss. apost.

(*à suivre*).

NOTES D'UN PROFESSEUR

CLV

Encore que les dissensions soient en elles-mêmes déplorables, quand surtout elles divisent les catholiques dont la paix devrait être le bien le plus précieux après celui de la foi, elles ont cependant le bon effet d'élucider les points douteux, d'éliminer peu à peu les obscurités, et de préparer le retour de l'unité dans une plus vive et plus abondante lumière. Alors apparaissent des livres où se fondent, dans une complète harmonie, dans une définitive synthèse doctrinale, les fragments de vérité auparavant dispersés dans les différents documents de la controverse, et en apparence souvent opposés l'un à l'autre. C'est ce qui commence d'arriver pour les longues et parfois si âpres discussions relatives au libéralisme et au catholicisme libéral. Le temps, ce grand instrument de pacification, ce grand ministre du Dieu de la paix ; l'influence si puissante et si douce du pape Léon XIII ; la lassitude même qu'ont produite les innombrables écrits publiés et échangés comme de terribles coups d'épée entre les deux camps qui se partageaient l'Église de France, me semblent avoir amené, plus tôt qu'on ne pouvait l'espérer, l'heure du repos dans l'acceptation fraternelle des mêmes principes et dans le charitable oubli des attaques et peut-être des offenses mutuelles.

A cette nouvelle phase de la question appartient le savant, paisible et pacifiant ouvrage composé par Mgr Sauvé,

théologien pontifical au concile du Vatican, ancien recteur de l'Université d'Angers, sous le titre de *Questions religieuses et sociales de notre temps, — vérités, erreurs, opinions, libres* (1 vol. in-8° de VIII-498 pp., Paris, Palmé, 1887). Le vénérable auteur, notre ami et parfois aussi notre collaborateur, n'a jamais été suspect, tant s'en faut, de tendresse exagérée pour le libéralisme; et à plusieurs reprises il confesse dans son livre qu'il est moins absolu, moins rigide, qu'il n'eût été autrefois : exemple très remarquable de ce mouvement général qui conduit les catholiques, au moins en France, à une parfaite identité de vues et de solutions pratiques sur un problème récemment encore si agité.

Avec la science d'un vrai philosophe, d'un vrai canoniste et d'un vrai théologien, avec la scrupuleuse conscience d'un vrai homme de bien, Mgr Sauvé compare les idées modernes, les mœurs politiques modernes, avec l'immuable mais toujours opportune doctrine du Saint Siège. Les nombreux enseignements émanés de cette source sacrée, depuis Pie VI jusqu'à Léon XIII; les commentaires qu'en ont donnés tant d'écrivains romains, principalement ceux de la *Civilta cattolica;* toutes les publications de quelque valeur relatives aux questions de notre temps: le témoignage sérieusement contrôlé des faits politiques où l'autorité pontificale est intervenue en ce siècle, voilà ce que l'on trouvera, tantôt exposé avec de sages développements, tantôt résumé avec une énergique sobriété dans le livre de Mgr Sauvé.

Ayant d'abord défini et expliqué le mot de liberté, il examine ce qu'est le libéralisme dans l'histoire de ce temps et sous ses diverses formes, spécialement sous la forme que certains catholiques lui ont donnée. Il expose ensuite l'essence des gouvernements, des constitutions et des libertés *modernes*. Il juge en détail ces libertés, celle de pensée ou de conscience, celle des cultes, celle de la presse et de l'enseignement, enfin la liberté d'association et celle qu'on nomme civile ou politique. L'égalité, la sou-

veraineté du peuple, l'union de l'Église et de l'État, les conditions de l'État chrétien, la situation actuelle de la France au regard de cet idéal si enviable, les rapports de la religion et de la politique, l'appréciation de la Révolution française par M. Em. Ollivier, des notes diverses dont l'une, sur l'inquisition, est excellente, tels sont les autres matériaux dont l'auteur a construit son vaste et beau livre. Vaste, il l'est réellement. parce que, selon le proverbe, *qui voit tout abrège tout*, et Mgr Sauvé a réussi à tout voir en ce sujet, au point de pouvoir être dix fois plus court et plus complet que d'autres écrivains que *les arbres ont empêchés de bien voir la forêt*. Beau, ce livre l'est aussi, d'une beauté calme et honnête, bien faite pour attirer les esprits justes, et pour leur donner le plaisir exquis de la vérité sans phrase et sans fard. Je sais bien que ce n'est pas seulement un programme de restauration sociale d'après les principes catholiques, et qu'il n'a pas eu pour but exclusif de nous dire avec un accent chevaleresque : Voilà la Rome à édifier sur les ruines de Carthage. Non, il n'oublie pas que la Carthage du libéralisme et de la révolution n'est pas encore renversée, à l'état de table rase *in qua nihil est scriptum et omnia possunt scribi*. Il prend son parti de cette existence qui peut se prolonger longtemps encore, et il se demande, comme l'Église du reste le fait elle-même, de quel façon un *romain* sincère peut habiter cette cité moderne, y exercer des droits et une influence politiques, et y préparer le triomphe complet de la vérité chrétienne, si Dieu veut transformer Carthage en Rome, et s'il n'aime mieux que celle-là disparaisse un jour sous les coups de son tonnerre, afin de laisser grandir en paix, sur la rive opposée, une Rome libre de toute crainte et de toute concurrence. Mais quand même ce second parti serait adopté par la Providence, nous, qui lui servons d'humbles instruments, nous pourrions trouver, dans l'ouvrage de Mgr Sauvé, aux chapitres XV et XVI surtout, le plan intégral de la glorieuse construction que nous aurions à faire selon la force dé-

partie à chacun de nous. C'est assez dire que les *Questions de notre temps* ne nous semblent pas être seulement une œuvre d'*actualité* ou d'*opportunisme*, comme on parle à l'heure qu'il est. C'est une œuvre de science, de science morale et appliquée, qui ne passera pas plus que ne passent les principes, pas plus que ne passent les doctrines du Siège Apostolique. Seulement ces doctrines, sous le pontificat de Léon XIII principalement, croissent chaque jour en intensité et en étendue; et nous voyons avec bonheur l'époque prochaine où Mgr Sauvé devra faire entrer ce surcroît dans une deuxième édition de son travail.

CLVI.

Quoique le prêtre ne doive et ne puisse ordinairement être un juriste consommé, et qu'il lui soit plus nécessaire de savoir à fond le droit naturel et le droit canon que le droit civil, nul doute que pour l'application des principes généraux de la théologie morale et pour la solution de cas de conscience fréquents, il n'ait besoin de recourir à quelque bon commentaire du Code Civil. C'est ce qui avait déterminé, il y a quarante-cinq ans, le futur cardinal Gousset à publier son *Code civil commenté et expliqué dans ses rapports avec la théologie morale et le droit canon.* Avouons-le, ce n'est pas la meilleure œuvre du docte archevêque : et les onze éditions de son travail en démontrèrent l'opportunité beaucoup plus que l'excellence. Trop courtes, trop rares, trop isolées les unes des autres, les gloses du cardinal ne constituaient vraiment ni un *commentaire* ni une *explication*. M. le chanoine Allègre, docteur en théologie et en droit canon, pourvu de connaissances très réelles en droit civil, vient de reprendre et d'exécuter plus complètement le projet de Monseigneur Gousset. Son *Code civil commenté à l'usage du clergé, dans ses rapports avec la théologie morale, le droit canon, et l'économie politique*; (2 vol. in-8°, le 1er de x-751-

94 xv, en deux parties, — le 2e sous presse, — Paris, Delhomme, 1888), fait une large part aux théories générales et philosophiques, élucide tout ce qu'il y a d'obscur ou d'indécis dans les articles du code, indépendamment des questions religieuses et théologiques qui s'y rattachent, et traite à fond, chaque fois qu'il y a lieu, ces mêmes questions. Parcourons rapidement les deux *tomes* déjà imprimés, et nous nous rendrons suffisamment compte de la méthode et des résultats du nouveau glossateur. — Après l'*Avant-propos* où il s'en explique lui-même, il nous donne, en guise de *Préface*, un assez long extrait des *Erreurs Sociales* de M. l'abbé Méric, sur « l'idée moderne du droit. » A notre avis, c'est un pur hors-d'œuvre où l'on retrouve, du reste, l'ancien professeur de Sorbonne avec ses tendances ontologistes : « Si l'homme, dit-il, dépend de Dieu par son origine, sa vie, sa destinée ; si son devoir est de se soumettre librement à la loi que Dieu lui fait connaître *sur ces sommets de l'âme éclairés par la majesté même de Dieu, dont parle* Thomassin, *et avec lui la grande tradition philosophique*, etc. » (p. q.) Il eût mieux valu, croyons-nous, remplacer ce chapitre, d'ailleurs éloquent, par quelque bonne histoire du Code Civil, de ses sources, de ses élements, de sa composition et de ses tendances. — Quelques *notions générales*, un peu trop générales, sur la loi, le droit, le Code Civil, en tiennent lieu jusqu'à un certain point et servent d'introduction aux différents titres. Chacun d'eux a ses *préliminaires* particuliers, renfermant des idées générales, un résumé du droit romain et de l'ancien droit français sur la matière, parfois un examen assez étendu des décisions de la théologie et du droit canonique, des considérations d'économie politique ; enfin une conclusion sur la valeur morale et juridique du titre qui suit, sur les *desiderata* ou projets de loi dont il est l'objet, etc. Vient ensuite le texte avec le commentaire des articles. — Le préambule du titre des personnes (pp. 55 et suiv.) contient de bons renseignements sur les congrégations religieuses ; mais pourquoi s'ap-

plaudir (p. 67) de ne pas retrouver dans le Code Civil, « la disparition de l'ancien droit qui frappait de mort civile les religieux profès ? » Je crois que M. Allègre n'a pas bien saisi la haute portée morale et la valeur logique de cette conséquence des vœux solennels. — A propos des actes de l'état civil (pp. 77 et suiv.), d'utiles et instructives réflexions sur le rôle du clergé dans leur rédaction. — Les préliminaires du mariage sont tout un livre à eux seuls (pp. 120-124 et 657-751). La doctrine en est sûre, bien conforme aux enseignements pontificaux et aux meilleurs théologiens de l'Ecole romaine, y compris les plus récents dont les ouvrages sont abondamment cités et judicieusement mis à profit. Quand cependant l'auteur dit (p. 126) que l'autorité religieuse, en dehors de l'Eglise, appartient au pouvoir civil ; que l'autorité compétente en matière de droit matrimonial, pour les infidèles, est le pouvoir civil ; et que le prince, fidèle ou infidèle pourra édicter pour les infidèles des empêchements matrimoniaux dirimants ou prohibitifs, j'incline à penser que le principe invoqué par M. Allègre n'est pas des plus sûrs : je répugne, en effet, à admettre qu'il y ait actuellement une *autorité religieuse* réelle en dehors de l'Eglise ; et si les princes des nations infidèles ont actuellement pouvoir sur le mariage, ce n'est pas à cause de son caractère intrinsèquement sacré, ni à cause de leur prétendue autorité religieuse ; c'est plutôt malgré ce caractère, et parce qu'il est nécessaire, de droit naturel, lors même et surtout lorsque le droit surnaturel ne peut s'exercer sur l'union conjugale, qu'elle soit cependant régie par des lois positives d'ordre pareillement naturel. Que si, avant la fondation de l'Eglise catholique, l'autorité civile a exercé une action religieuse sur le mariage, c'est parce que le pouvoir sacerdotal se trouvait en certains cas uni au pouvoir politique dans la même personne, mais nullement en vertu d'un droit inhérent au pouvoir politique. Il me semble que c'est en ce sens qu'il faut interpréter les décisions de la S. C. de la Propagande et du S. Office auxquelles notre auteur fait allusion. — Il montre

fort bien la funeste influence de Melchior Cano et de Pothier sur la doctrine et la législation matrimoniale, et comment sans le savoir ces deux illustres écrivains, ouvrant la porte aux empiètements du joséphisme et aux envahissements de la Révolution française, achevèrent l'œuvre de sécularisation commencée par la renaissance du droit public païen et par la réforme protestante (pp. 132-135). — Je signale avec satisfaction la belle et ferme discussion du conflit qui s'élève au sujet du mariage entre la loi ecclésiastique et la loi civile, l'examen approfondi du mariage dit *civil*, et le tableau du mariage chrétien (pp. 147-201) ; je recommande également de justes réflexions sur Malthus et son système fameux (pp. 201-208). — Ce que je ne comprends pas bien, même après les explications qu'en donne M. Allègre, c'est qu'il ait écrit en latin plusieurs passages de son commentaire, sans que la convenance lui en fît un devoir en outre du fâcheux disparate de deux langues dialoguant ainsi de page à autre, il y a pour bon nombre de lecteurs une difficulté réelle à profiter des données si importantes de la théologie et du droit canon. C'est ce qui leur arrivera pour les propositions dogmatiques relatives au mariage (pp. 208-224) et pour la Synopse des empêchements de mariage déjà publiée à part deux fois par M Allègre, et reproduite ici en troisième édition (pp. 657-751). Habituellement sans doute ce latin est suffisamment correct ; on pourrait toutefois y relever quelques gallicismes par trop criards et dont il faudra faire décidément bonne justice, dans une réimpression de l'ouvrage, en mettant le tout en bon français. — Ce sera aussi, j'en suis convaincu, le moyen d'unifier davantage la rédaction et d'éviter des redites ou des fractionnements regrettables, tel que celui du mariage civil dont il est question en français dans les préliminaires du mariage, et en latin dans la Synopse des empêchements. — Il restera probablement encore après cela un fractionnement inévitable, et dont je ne ferai aucune plainte, quoique je sache que le commentateur lui-même s'en

plaigne : c'est celui que lui impose la division des titres du Code. Ainsi, après le titre du mariage, celui du divorce ramène nécessairement bien des idées précédemment émises. Il fallait y insister à nouveau et longuement. On voit que l'auteur l'a fait avec un soin tout spécial (pp. 257-293 et 302-317); nous l'en félicitons et l'en remercions, à cause des circonstances si difficiles et parfois presque inextricables que l'Église de France traverse actuellement sur ce terrain, encore mal défini, du divorce civil et de la coopération que les juges, les avocats, les maires, peuvent ou ne peuvent pas y donner. Dans cette controverse, M. Allègre propose une opinion « intermédiaire », un peu longue à rapporter et à discuter dans cette simple *Note*. Je me borne à observer que son auteur la considère comme voisine, en plusieurs points, de celle de la *Revue des Sciences Ecclésiastiques* (tome LVI, pp. 33 et suiv.) et du R. P. Lehmkuhl (*Theol. mor.* tome 2, pag. *Note*, 4e édit.). Mais a-t-il bien saisi toute la pensée de notre collaborateur, M. Tachy, dans l'endroit auquel il se réfère ? Est-il tout-à-fait exact que « d'après la *Revue*, l'acte du juge qui prononce le divorce n'est pas intrinsèquement mauvais, mais qu'il peut devenir illicite par suite d'une *loi disciplinaire* du Saint Siège, à raison de ses effets désastreux ? Or, en France, il serait illicite *depuis* la réponse du 27 mai 1886; il n'est pas illicite en Belgique, comme l'indique la lettre du Nonce au prince de Chimay. » (p. 309). Je sais bien que plusieurs expressions de M. Tachy pourraient avoir cette signification, mais je ne crois pourtant pas qu'il faille la leur attribuer sans réserve : il a voulu dire, si je ne me trompe, que la même coopération au divorce pouvait être licite en Belgique et illicite en France, non pas précisément et principalement *en vertu d'une loi disciplinaire*, mais en raison de l'état des esprits, de l'opinion publique disposée à se scandaliser dans un pays où s'introduit le divorce civil, et suffisamment éclairée dans un autre où il est introduit et où chacun sait parfaitement à quoi s'en tenir à son sujet : la décision du Saint Siège,

tenant compte de ces différents états d'opinion, *constaterait* seulement l'illicéité en France, sans qu'on pût dire qu'elle la *crée*, et surtout sans qu'on pût raisonner *a pari* pour la Belgique. C'est aussi, me paraît-il, le sens véritable de l'observation du P. Lehmkuhl ; et c'est par là, mieux que partout ailleurs, qu'on trouvera la solution d'une énigme que plusieurs se sont forgée en apprenant qu'après la décision *rigide* du 27 mai 1886 Rome avait envoyé en France des instructions *bénignes* : l'opinion publique peut, en effet, se façonner peu à peu chez nous, comme elle a pu se façonner chez nos voisins au sujet du divorce, de manière à écarter le scandale public qu'auraient provoqué à l'origine les coopérations que réprouve le décret du 27 mai 1886. Que, par contre, la lettre du Nonce apostolique au Ministre des affaires étrangères de Belgique, soit un pur incident de diplomatie où la théologie n'ait rien à voir, je confesse que j'ai quelque difficulté et quelque scrupule à l'admettre ; et je suis bien résolu à ne me rallier à cette interprétation qu'après avoir vu démontrer l'impossibilité d'en trouver une autre : mais je ne l'ai pas vu et je pense que je ne le verrai pas. Cela dit pour préciser l'attitude de la *Revue* ou du moins d'un de ses rédacteurs, je me hâte de terminer mon compte rendu du beau travail de M. Allègre, en le louant d'avoir reproduit les passages les plus importants de l'encyclique *Arcanum* sur le mariage et le divorce (pp. 323-336), les séances du Sénat (1884) relatives à celui-ci (*Appendice*, pp. 1-75), et une Conférence du R. P. Félix sur le même objet (*ibid.* pp. 88-94) ; en le louant aussi d'avoir fortement maintenu le bon droit du Saint-Siège dans l'affaire Mortara (p. 392), d'avoir revendiqué pour les églises et les cimetières le droit de *res sacræ* (p. 500), d'avoir reproduit les deux discours fameux de Maury et de Mirabeau sur la propriété des biens du clergé (pp. 76-87), enfin de n'avoir jusqu'ici manqué aucune ocasion de rectifier les erreurs juridiques accumulées depuis plus d'un siècle, sur notre malheureuse France, par la révolution antichrétienne.

CLVII

En 1869, une supplique adressée par de nombreux évêques, prêtres, fidèles, à la S. C. des Rites, demandait 1° que le culte de *suprême dulie* fût décerné à saint Joseph; 2° que la fête de son patronage fût élevée au rite de 1re classe avec octave dans l'Eglise entière ; 3° que son nom fût joint immédiatement à celui de la très Sainte-Vierge au *Confiteor* de la messe, dans l'oraison *Suscipe sancta Trinitas*, et au canon ; 4° que ce même nom précédât celui de saint Jean-Baptiste, dans les litanies des Saints. Le consulteur chargé du rapport conclut à l'acceptation de la seconde demande et au rejet des autres. L'affaire n'eut pas de suite. — Au concile du Vatican, trois *postulata* furent présentés sur la même question du culte de saint-Joseph. Le premier demandait que « *publicus* duliæ cultus... *post* Beatam Dei Genitricem, *præ omnibus cælitibus*... (B. Josepho) tribuatur. » C'est équivalemment la 1e supplique de 1869. — Le deuxième demandait la proclamation de saint Joseph comme « universalis Ecclesiæ *eximium* ac *primarium* Patronum. » Pie IX et Léon XIII ont amplement donné satisfaction à ce vœu. — Le troisième ajoutait au précédent le désir de voir la fête du *Patronage* élevée au rite de 1re classe avec octave dans l'Eglise universelle, selon la 2° demande de 1869. Pie IX et Léon XIII ont également exaucé ce vœu, en partie du moins, en élevant la *Fête* de saint Joseph au rite de 1re classe et en la rangeant parmi les plus solennelles, mais sans octave, à cause du temps de la Passion avec lequel elle coïncide souvent. — De fervents dévots de saint Joseph reprennent actuellement la pétition de 1869, ou subsidiairement du moins le premier *postulatum* du concile du Vatican, en l'accentuant un peu et en y insérant ouvertement l'expression de *summæ duliæ*. A l'appui de leurs ardentes sollicitations, un théologien de

mérite, professeur de théologie, qui doit être français d'origine et familier avec la littérature espagnole, vient de publier un ouvrage de 179 pp. in-8° approuvé par S. Em. le cardinal de Toulouse et intitulé : *De cultu sancti Joseph sponsi Mariæ ac Jesu parentis amplificando dissertationes theologicæ, auctore C. M. s. theol. professore* (Paris, Lecoffre, 1887). Très généralement la pensée est aussi juste que forte, le style aussi vivant qu'élégant. Je ne veux ni ne puis en préjuger le succès final devant le tribunal du Saint Siège pour lequel c'est un *mémoire à consulter*. Mais ce que je peux prévoir et annoncer c'est son succès, comme œuvre de théologie et d'érudition, au jugement des théologiens et des prédicateurs obligés d'étudier à fond la vie, l'excellence et la sainteté du glorieux Patriarche. Fussent-ils peu disposés, et je confesse humblement que c'est ma propre disposition, à réclamer des innovations de langage et de liturgie, fussent-ils à peu près persuadés qu'on n'obtiendra que très difficilement de la S. C. des Rites *deux* fêtes de 1re classe pour saint Joseph, ils n'en apprécieront et n'en loueront pas moins le savoir, la dialectique, la richesse d'imagination et d'intelligence de l'auteur. Et comme moi sans doute, ils se promettront bien de chercher désormais dans cet ouvrage, plutôt que dans tous les autres du même genre qu'il résume et complète admirablement, ce qu'il y a de meilleur chez Suarez et ses successeurs sur celui que l'Esprit Saint, après l'avoir loué lui-même dans l'Évangile, inspire maintenant à l'Eglise de louer magniquement dans les actes authentiques de son magistère et de sa liturgie.

CLVIII

Un directeur de grand séminaire, — d'Agen peut-être, si nous interprétons bien l'*imprimatur* accordé à son livre, — vient de commenter, à l'usage des gens du monde surtout, et de la façon large et intéressante qui leur convient, les

enseignements du concile du Vatican sur la papauté. Après une introduction assez développée sur la constitution de l'Eglise, il traite de l'institution de la primauté apostolique dans la personne de saint Pierre, de la perpétuité de cette primauté, de la nature et du caractère de la primauté pontificale. L'amour du Saint-Siège, le soin de l'exactitude doctrinale, le zèle pour recruter de vrais fils et de courageux défenseurs de l'Eglise romaine, inspirent toutes les pages de ce livre. Ce que j'y préfère, au point de vue de la solidité du fond et du mérite de la forme, c'est l'exposé des conséquences de la primauté pontificale : le pape est supérieur au concile, il a le droit de communiquer librement avec tous les membres de l'Eglise, l'Eglise n'est pas dans l'Etat, le *placet* est un empiètement et non un droit propre de l'autorité politique, rien de plus légitime que le pouvoir temporel. J'aime beaucoup, dans son ensemble, la dernière partie consacrée à l'infaillibilité pontificale. — Mais il est temps de dire le titre de ce livre : *le Pape* par un directeur de grand séminaire (1 vol. in-8° de 550 pp., Paris, Berche et Tralin, 1887). Que l'auteur me le pardonne : un si beau titre ne me plait pas comme il le devrait. C'est qu'il rappelle trop l'impérissable et incomparable ouvrage que J. de Maistre a intitulé *du Pape* : or, n'est-ce pas un peu trop de hardiesse ou de modestie que de forcer le lecteur à comparer l'œuvre du grand diplomate savoyard avec celle du théologien agénois ? Celui-ci protesterait certainement contre moi si je voulais seulement insinuer qu'il a dépassé ou égalé son devancier. Non, ne prenons pas pour nos écrits des noms si glorieusement classiques : ne refaisons ni des *Elévations sur les mystères*, ni une *Athalie*, ni un *Télémaque* ni des *Soirées de Saint-Pétersbourg*. Un autre reproche à faire à notre directeur de séminaire, c'est que son livre n'est pas bien corrigé : il a sans doute quelques lignes d'*errata*, mais bien insuffisantes. Pourquoi certains noms propres en italiques, (les *Samuel* surtout), et pas les autres ? Pourquoi *Pétitien* au lieu de *Pétilien*) p. 190), *W. Cobett* au lieu de *Cobbett* (p. 204), *l'empereur romain Lécapène*

au lieu de *Romain Lécapène* (p. 218), *Mgr Simon, primat de Hongrie* au lieu de *Mgr Simor* (p. 430), *saint Albin de Cambrai* au lieu de *Mgr de Saint-Albin* (p. 465) etc. etc. Pourquoi encore les références sont-elles si négligées? Parfois elles sont dans le texte, entre parenthèses, et d'ordinaire trop courtes; parfois elles sont au bas des pages, mais le plus souvent incomplètes, voire inintelligibles ; parfois, et fréquemment, il n'y en a pas du tout, le lecteur ne sait d'où vient la citation qu'on lui fait, et il doit se contenter du nom de l'auteur, *quod nimis jejunum est!*

Certains faits, certaines allégations, auraient eu besoin d'un contrôle plus sévère. Hugues de Saint-Victor, « contemporain de saint Bernard, » n'est pas « l'un des plus célèbres théologiens de l'*Université* de Paris. » (p. 198), pour cette bonne et simple raison qu'elle n'existait pas de son temps. Il n'est point tout-à-fait exact, le premier dictionnaire d'érudition venu le montrera, que « les Grecs ont réservé aux successeurs du Prince des apôtres le nom vénérable de *Pape* » (p. 217). — En fin de compte, il aurait fallu soigner davantage la *toilette* de ce volume et ne le laisser paraître qu'après une entière et patiente révision. Qu'une deuxième édition répare cet excès de laisser-aller, et que nos observations contribuent quelque peu à donner à nos auteurs français plus d'attention à ce côté secondaire mais fort important de leur tâche, c'est le double vœu par lequel nous voulons conclure cette note un peu plus *plaintive* que nous ne voulions la faire.

CLIX

Les *Œuvres oratoires* du R. P. Constant O. P. (1 vol. in-12 de X. 281 pp., Paris Gaume, 1888, 2e édit.) renferment trois séries de conférences. Les unes, sur la foi et les vertus militaires, datent de 1871 ; elles sont d'un français et d'un prêtre qui aime son pays et qui l'a prouvé par ses actes avant de le montrer par sa parole ; elles pourront être

utiles aux ecclésiastiques chargés d'un ministère auprès de nos soldats ; elles resteront, en tout cas, comme un document intéressant et vivant d'une période douloureusement remarquable dans l'histoire de notre nation. Les autres, sur l'Evangile et la famille, datent de 1875; elles montrent bien comment la famille s'est de nos jours privée de l'élément le plus vital et le plus nécessaire à son existence et à son bonheur, en s'éloignant de l'Evangile, et comment elle devrait s'efforcer d'en reprendre l'esprit et les traditions. Seulement, en lisant ces pages éloquentes, il me semblait que le genre de prédication choisi par l'orateur était lui-même un peu moins évangélique qu'il ne le faudrait pour operer ces grands retours, ces grandes conversions. La même impression résulte pour moi des dernières conférences du R. P. Constant, sur le travail, prêchées en 1881. Je sais bien que ce sont des *conférences*, non des sermons ; mais d'abord pourquoi ne sont-elles pas des sermons ? et puis, pourquoi n'étant que des conférences ne sont-elles pas aussi chrétiennes que celles du R. P. Monsabré, par exemple ? L'orateur dit quelque part (p. 245) : « Vous allez être supris de m'entendre faire ici l'éloge de la gymnastique. » Eh ! bien, oui, je l'avoue, j'en suis fort surpris, ainsi que d'apprendre (p. 246) que « Hippocrate et Jésus-Christ ne sont point en désaccord, comme il plairait à quelques-uns de le prétendre. » Voyons, franchement, est-ce que ce mode de prédication, dans la chaire catholique, ne rappelle pas un peu trop d'autres exercices qui n'ont rien d'oratoire ? *Prædicate Evangelium omni creaturæ !*

CLX

M. Lesserteur, ancien professeur de théologie, de la congrégation des Missions Etrangères, est certainement l'un des ecclésiastiques français les plus versés dans la connaissance et l'intelligence des œuvres du Docteur Angé-

lique. Il en a fourni la preuve dans une première étude sur *Saint Thomas et le Thomisme*, et il la fournit de nouveau dans un volume qu'il vient de publier, comme le précédent, à Paris, chez Lethielleux, et qui a pour titre *Saint Thomas et la Prédestination* (in-8° de 260 pp., 1888). Il s'est aidé, pour le composer, des écrits de Franzelin et de Schrader, surtout d'une thèse soutenue à Louvain en 1883 par M. Mannens ; mais il s'est principalement servi de saint Thomas lui-même, l'étudiant dans le texte avec la plus grande attention, comparant les théories générales dont elles dépendent, prenant surtout bien garde de conserver son sang-froid et sa liberté de jugement au milieu des clameurs et des bruyantes assertions des camps opposés. Il résulte nettement de son livre que Bannez n'a pas entendu la prédestination comme saint Thomas ; que Goudin, Graveson et Billuart ne l'ont pas entendue comme Bannez et les premiers bannéziens, ni davantage comme saint Thomas ; enfin que la doctrine de celui-ci, et non la doctrine de ceux-là, est en intime et complet accord avec les conséquences les plus immédiates et les plus évidentes de l'enseignement catholique lui-même, ce que je dis, avec M. Lesserteur, sans vouloir offenser le moins du monde l'école bannézienne, et de la même façon purement académique dont cette école reproche à ses adversaires de contredire à des vérités catholiquement certaines. La thèse de M. Lesserteur se compose de deux parties : 1° de la volonté de Dieu de sauver tous les hommes, d'après saint Thomas ; 2° de la prédestination à la gloire, d'après saint Thomas. Tant qu'il est polémiste, le savant auteur me satisfait entièrement, et bien rares seraient les points de détail où je différerais d'opinion avec lui. Les coups qu'il porte au bannézianisme sont en vérité de ceux qu'il vaut mieux donner que recevoir ; on ne s'en relève pas, eût-on, pour se soigner, les plus habiles médecins et les plus fameux aromates, voire la distinction du sens divisé et du sens composé. Si M. Lesserteur était d'un ordre ou d'une école dès longtemps engagée dans cette chaude affaire, on pourrait faire moins

de cas de son argumentation : mais c'est l'impartialité et la raison même, la raison objective et non la subjective, qui parle dans son livre et qui lui communique une force indéniable. Voulant être impartial comme lui, j'ajouterai que je suis moins content de son essai de reconstitution *thétique* de la doctrine de saint Thomas sur la prédestination (pp. 169-235). Il me semble qu'il n'a pas vu tout ce qu'elle renferme, qu'il n'en a pas surtout assez vu la liaison intime, que la *dilection* et l'*élection* ne sont pas tout à fait, dans son exposé, où elles sont et ce qu'elles sont dans la pensée du maître. Il me semble aussi qu'il y a vu autre chose que ce qu'il y a réellement, et que c'est attribuer à l'Angélique une prétention bien éloignée de son esprit vraiment théologique, de croire ou de laisser croire qu'il a voulu tout expliquer dans la prédestination et rendre la raison dernière du choix, profondément mystérieux après tout, que Dieu fait de tel homme, de tel pécheur, pour le convertir et le sauver, au milieu d'une foule d'autres qu'il aurait pu également convertir et sauver, et qu'il abandonne à leur sens réprouvé. Ou je me trompe et mon impression est très inexacte, ou M. Lesserteur a trop cherché à faire dire à saint Thomas ce *dernier mot*, cet *indéchiffrable secret*, que nulle langue humaine ne peut essayer de bégayer. Je ne puis en écrire plus long là-dessus, car le temps et l'espace me manquent: je me permettrai seulement de dire à ceux de mes lecteurs qui pourraient y prendre intérêt, que les principes généraux d'une explication plus complète et plus vraie, selon moi, de la doctrine de saint Thomas sur ce point capital, ont été consignés par mes élèves de la Faculté de théologie de Lille dans les volumes autographiés où ils ont recueilli, pour eux-mêmes et pour leurs successeurs, la substance de mes leçons de théologie dogmatique. — Si jamais j'en publie le développement, le livre de M. Lesserteur y sera sûrement cité avec le plus grand honneur.

CLXI.

Toutes les monographies, si restreintes qu'en soit l'objet, sont toujours assurées d'intéresser et d'instruire, parce qu'elles vont au fond des choses. Nous l'avons une fois de plus constaté en lisant la dissertation du R. P. Robert Collette, cistercien de la Val-Dieu, sur la valeur satisfactoire de la profession religieuse. (*Religiosæ professionis valor satisfactorius*, 1 vol. in-8° de 303 pp., Liège, H. Dessain, Paris, Ve Magnin, 1887). Cependant, pour commencer, deux mots de critique. Premièrement, le latin n'est pas toujours correct, ou bien les épreuves n'ont pas été bien corrigées, et nous le regrettons franchement. Deuxièmement, la disposition typographique ne fait pas suffisamment ressortir les citations, et le plus souvent on ne sait quand elles sont littérales ou non, quand elles commencent et surtout quand elles finissent. — Cette double question antérieure réglée, entrons dans le travail du docte et patient cistercien, et recommandons aux religieux tout ce qu'il renferme de précieux renseignements, non seulement sur la valeur de la profession religieuse comme œuvre satisfactoire, mais sur la nature, l'excellence et les privilèges de la vie régulière en général. Aux théologiens, recommandons une foule de textes curieux sur la comparaison de cette même profession religieuse avec le baptême et avec le martyre, sur la satisfaction et les indulgences. Signalons-leur en première ligne la publication d'un opuscule inédit du XVe siècle, tiré d'un manuscrit du Séminaire de Liège, et intitulé : *Determinatio magistri Gerardi* Rondelli, *canonici leodiensis, sacræ theologiæ doctoris eximii, hujus questionis* : « Utrum ingressus in Religionem per professionem devote factam est secundus baptismus sive alter baptismus ? » (pp. 88-97). — Voici le plan adopté par le R. P. Collette : 1re *partie*, documents antérieurs à Wicleff, (enseignement des docteurs, rites

monastiques, droit canonique et civil) ; 2e *partie*, enseignement des théologiens depuis Wicleff jusqu'à Luther ; 3e *partie*, enseignement des principaux auteurs depuis Luther jusqu'à nos jours ; 4e *partie*, examen théorique de la question (doctrine de la satisfaction en général, excellence de l'état religieux au point de vue de la satisfaction, intensité et mesure de sa valeur satisfactoire) ; *appendices* sur différents points connexes à l'objet de la dissertation, notamment sur la rénovation des vœux et sur la question de savoir si l'on pourrait ne pas imposer de pénitence sacramentelle à un novice se confessant au moment de faire sa profession religieuse. L'auteur croit que le confesseur pourrait certainement n'en pas imposer, si le pénitent avait au moins les dispositions de ferveur qu'on apporte ordinairement à l'émission des vœux réguliers. Mais ses raisons ne nous ont pas persuadé, et nous soupçonnons fort les anciens textes sur lesquels il s'appuie de se rapporter plutôt à la pénitence canonique et publique qu'à la pénitence sacramentelle dont il s'agit ici. Au reste, comme le R. P. Collette loue nettement le confesseur qui ne manquerait pas d'imposer, à l'exemple de S. Bernard, une légère satisfaction au novice même le plus fervent, nous pensons que tous voudront mériter cette louange, et nous n'avons pas à insister.

CLXII.

La librairie universitaire A. Hœlder de Vienne (Autriche) nous a transmis, en vue d'un compte-rendu, le récent et bel ouvrage de Dom C. Wolfsgruber, O. S. B., sur la *Crypte impériale* ménagée depuis trois siècles sous l'église des Capucins, à Vienne, pour la sépulture des membres de la famille Habsbourg-Lorraine. C'est avec plaisir que nous annonçons en France ce beau et savant volume. (*Die Kaisergruft bei den Kapuzinern in Wien*,

x-366 pp. in-8°, avec une table généalogique et un plan de la crypte, Vienne, 1887). On n'y trouvera pas seulement la description intéressante, rehaussée de quatre gravures sur bois, d'un *cœmeterium* royal à peu près unique au monde, car ceux d'Egypte ne sont plus que des ruines et notre Saint-Denis a été indignement violé par la Révolution. On y trouvera la preuve touchante, évidente, de la piété héréditaire dans cette race puissante et chrétienne, à laquelle le sang lorrain a donné un surcroît de force et de foi. On admirera, par exemple, la grande Marie-Thérèse venant très fréquemment communier et assister à trois et quatre messes dans cette église, où, quatorze ans avant sa mort, elle a soin de préparer son cercueil et les vêtements nécessaires à son ensevelissement. On verra avec émotion le czar Alexandre Ier priant et pleurant sur la tombe de son ami l'empereur François I; Napoléon I et plus tard l'impératrice Eugénie visitant cette galerie où sont à leurs rangs de naissance et de mort l'impératrice Marie-Louise et le duc de Reichstadt. On lira, avec autant d'intérêt que d'édification, les détails nombreux recueillis par l'auteur sur les derniers moments et sur les funérailles de tant de princes, — « 11 empereurs, 14 impératrices, 1 roi des Romains, 1 reine des Romains, 1 reine, 2 grandes-duchesses, 27 archiducs, 47 archiduchesses, etc. » (p. 361). Leurs inscriptions souvent majestueuses mais quelquefois emphatiques, toujours profondément religieuses et historiquement instructives, méritent une attention particulière. Ici, plus qu'ailleurs, il est vrai que la mort éclaire la vie ; et je comprends qu'un souverain qui va prendre conseil de ses ancêtres dans leurs mausolées de bronze ou de marbre, soit plus apte à bien gouverner ses peuples que celui qui s'efforce avant tout d'oublier l'importune pensée de la mort. — On lira certainement avec un vif et douloureux intérêt les trois inscriptions suivantes gravées sur le monument du pauvre empereur Maximilien, fusillé au Mexique il y a vingt ans :

FERDINANDVS-MAXIMILIANVS
ARCHIDVX· AVSTRIAE
NATVS· IN. SCHOENBRUNN
VI· IVLII· MDCCCXXXII
QVI
IMPERATOR-MEXICANORVM
ANNO· MDCCCLXIV· ELECTVS
DIRA· ET CRVENTA· NECE
QVERETARI· XIX· IVNII· MDCCCLXVII
FIDEM· AVITAM
RELIGIOSISSIME· CONFESSVS
HEROICA· CVM· VIRTUTE
INTERIIT
H· S· E·

La seconde est plus chrétienne et plus touchante encore.

POENAS· INCVRRIT FORTITER
ET SVSTVLIT, VIRILITER
FVNDENSQVE PRO TE· SANGVINEM
AETERNA· DONA· POSSIDET
MAXIMILIANO· IMPERATORI
CAROLINA VXOR EIVS· DILECTISSIMA
DEDICAVIT 18· JUNII· 1868.

La troisième, en allemand, a été dictée par l'empereur François-Joseph I lui-même :

AV· VRAI· CHRETIEN
A L'INOVBLIABLE· FRERE
AV. NOBLE· HEROS

CLXIII.

Nous recevons simultanément deux ouvrages consacrés à la vie et à la divinité de N. S. Jésus-Christ. Le pre-

mier, déjà bien connu de nos lecteurs, puisqu'il a paru en grande partie dans la *Revue*, est du R. P. Portmans, dominicain belge. Il est intitulé : *la Divinité de Jésus-Christ vengée des attaques du rationalisme contemporain* (in-8° de XVI-450 pp., Liège, Dessain, 1887). Comme beaucoup de livres publiés cette année, il est dédié à S. S. Léon XIII, « *indefesso. catholicæ. veritatis. propugnatori. doctrinæ. thomisticæ. fautori. zelantissimo.* L'*Introduction* détermine le champ de bataille et les combattants ; sur le terrain des quatre évangiles, l'auteur démontre la vanité, le ridicule et l'odieux des attaques dirigées contre le Christ-Dieu par Renan et Strauss, B. Weiss, Th. Keim, E. Havet, Réville, Salvador, Miron, Peyrat, Jacolliot, etc. Il montre que les trois premiers évangiles, les synoptiques, loin d'être en contradiction avec le quatrième, préparent, fondent et soutiennent la thèse de la divinité de Jésus directement prouvée par ce quatrième : « les quatre évangiles apparaissent comme un seul et sublime édifice ; les trois premiers en sont les colonnes ; le couronnement, c'est l'évangile de S. Jean » (p. XIII). Cette démonstration est fournie, on s'en souvient, en six études dont voici la synthèse : « la naissance de J. C. est la naissance d'un Dieu ; ses débuts sont les débuts d'un Dieu ; ses œuvres sont les œuvres d'un Dieu ; ses affirmations sont les affirmations d'un Dieu ; ses institutions sont les institutions d'un Dieu ; sa passion et sa mort sont la passion et la mort d'un Dieu. » La troisième étude renferme, sur le miracle, le spiritisme, les possessions diaboliques, de solides et intéressantes considérations. — Le R. P. Portmans n'est pas seulement un apologiste répondant aux objections des adversaires ; c'est un historien faisant connaître et aimer la plus sublime et la plus douce figure qui apparût jamais parmi les enfants des hommes. Il la peint avec la religieuse tendresse de son illustre et *Angélique* frère la faisant rayonner, il y a cinq siècles, dans les fresques du couvent de Saint-Marc à Florence. Il em-

ploie, à en mieux dessiner les traits et les contours, les connaissances archéologiques et topographiques qu'il a recueillies personnellement en Terre-Sainte ; et il procure aux jeunes théologiens, aux catholiques instruits, le précieux avantage de ne pas être obligés de chercher dans des livres ennuyeux, dangereux, condamnés, ce que le rationalisme oppose présentement à notre foi ; et de ne pas être obligé non plus à rechercher dans des apologies un peu anciennes, dans des Revues et brochures éparses, dans des ouvrages coûteux ou spéciaux, ce que l'apologétique chrétienne répond de décisif et de victorieux à ses prétentieux et perfides ennemis.

CLXIV.

Le second ouvrage tout récemment paru en français sur la vie de Notre Seigneur est la *Préparation de l'Incarnation* par le R. P. Coleridge S. J. (traduction du R. P. J. Petit, 1 vol. petit in-8° de VIII 404 pp. ; Paris, Lethielleux, 1887). C'est comme le vestibule d'un grand et magnifique temple dressé à la gloire du divin Maître, sous le titre général de *Vie de notre Vie*, et divisé en sept parties principales qui sont : la Sainte Enfance, la Vie Publique en quatre sections, la Sainte Passion, la Résurrection, la Pentecôte. Ce travail, presque entièrement publié en anglais, formera dix-sept volumes et ne sera que le commentaire scientifique d'un autre volume de caractère ascétique précédemment composé par le P. Coleridge et intitulé *Vita Vitæ nostræ meditantibus proposita* (1 vol. pet. in-8°, même librairie). Il ne s'agit pas ici d'apologétique ; l'auteur ne défend pas seulement l'existence du temple ; le lecteur n'est pas retenu dans le péristyle de ce temple de l'éternelle charité, mais introduit dans le sanctuaire et mis en possession de tous les trésors que la révélation divine y a déposés pour la joie de notre intelligence et pour la consolation de notre cœur. Sans doute, le R. P. Coleridge rencontre mainte occasion de faire de l'exé-

gèse et de l'excellente exégèse: mais il ne s'arrête pas là; il fait de la théologie proprement dite, à la suite et à la manière des grands théologiens du moyen-âge; et il arrive à des résultats véritablement remarquables au point de vue de l'explication du dogme et de l'instruction de ses lecteurs. Çà et là, sur le rôle respectif de l'Ecriture et de la Tradition, il fait des remarques et pose des principes d'une admirable justesse. Je signale spécialement son chapitre II sur la *prophétie en général;* sa *note* sur *les idées qu'on avait de Notre-Dame dans le temps où elle vécut et dans les premiers siècles de l'Eglise;* son exposition des premiers versets de l'évangile de saint Jean; sa discussion lumineuse sur les deux généalogies de Notre Seigneur; son chapitre VII sur *la préface de saint Luc.* Je regrette cependant un endroit de la page 177 où semblerait être niée la belle et sûre doctrine du Verbe exemplaire et modèle de toutes choses créées, et cela au profit de cette assertion, — également sûre d'ailleurs et nullement contestée par les défenseurs de la précédente, — que le Verbe est, comme le Père, la cause efficiente de tout être fini. Je regrette aussi qu'à la page 262 l'auteur adopte sans réserve le sentiment *optimiste* d'après lequel l'Incarnation aurait été décrétée antérieurement (d'une antériorité logique, à coup sûr) à la prévision du péché originel et de la rédemption à accorder au genre humain : l'étude approfondie des documents sacrés, scripturaires ou ecclésiastiques, ne me paraît pas favorable à cette théorie, en dépit de son charme poétique et même de ses nombreux et célèbres appuis. Quoi qu'il en soit, la *Vie de notre Vie* est un livre magistral ; et si, comme j'en suis assuré, la continuation répond au début, l'Eglise d'Angleterre peut s'en glorifier et l'Eglise entière s'en féliciter.

CLXV.

L'*Histoire Biblique* du Dr L. Schuster, traduite en français par M. l'abbé Conissinier et publiée par M. Herder à Fribourg-en-Brisgau, est si bien appropriée à l'intelligence et aux besoins de l'enfance catholique ; elle est si gracieusement imprimée, si richement ornée de gravures sur bois et de cartes géographiques ; elle est néanmoins d'un prix si modique ; elle est enfin si bien munie d'approbations pontificales et épiscopales, qu'il me semble superflu de la recommander à nos lecteurs. Du reste, ne la connaissent-ils pas tous ? Je me borne donc à dire qu'il en vient de paraître une nouvelle édition (de 296 pp. in-12, avec 113 gravures, 2 cartes et une vue de la Terre-Sainte).

CLXVI

La théologie morale et le droit canonique étant indissolublement unis, ayant même beaucoup de thèses communes et une méthode à peu près identique, il n'est point surprenant que le R. P. Cl. Marc C. SS. R. après avoir écrit un cours de théologie morale dont j'ai rendu compte naguère, ait songé à compléter son œuvre par un cours de droit canonique qu'il n'a point, du reste, composé mais seulement révisé, corrigé, quelque peu augmenté. C'est celui qu'un de nos anciens collaborateurs, prématurément enlevé à la science et à l'enseignement, M. Louis Huguenin, publiait, il y a vingt ans, sous le titre d'*Expositio methodica juris canonici,* et dont la *Revue* donnait un compte-rendu élogieux dans son tome XXIX, pp. 591-595. Comme si ce manuel, malgré tout son mérite, avait quelque chose de funeste à ses auteurs, le R. P. Marc, en le préparant pour la nouvelle et quatrième édition que M. Gaume vient

d'en donner (1 vol. in-8° de xv-572 pp., Paris, 1887), a été visité à son tour par la mort, et c'est à un autre membre de sa Congrégation qu'est échu le devoir de terminer ce travail malheureusement interrompu. Hélas ! les deux examinateurs romains chargés autrefois d'en examiner la première édition, ont également disparu de ce monde où ils ont laissé un nom glorieux et vénéré : le P. Modena, si connu à la Congrégation de l'Index et à l'Université de la Sapience ; Mgr C. Roncetti, mon bien-aimé maître, mort nonce à Munich, à la fleur de l'âge et encore au début d'une carrière qui lui promettait les plus brillants succès. Ces deux éminents censeurs déclaraient avoir lu l'ouvrage de M. Huguenin avec un très grand plaisir, à cause de l'ordre excellent des matières, de la netteté des explications, de l'esprit pleinement *romain* de toutes les décisions. Ce sont des mérites qui n'ont fait que s'accroître avec les éditions successives de l'ouvrage, et qui me paraissent avoir atteint leur perfection dans la dernière. Rien n'y manque au sujet des récentes mesures prises par le Saint Siège touchant les peines ecclésiastiques, les suspenses *ex informata conscientia*, la procédure à suivre en beaucoup d'endroits dans les procès soumis aux officialités épiscopales. Les doctes leçons des meilleurs canonistes de la Rome contemporaine, des de Camillis et de Angelis, des Tarquini et del Vecchio, des Cavagnis et Lucidi, ont été largement mises à profit par M. Huguenin et ses continuateurs. L'ouvrage sorti de leurs mains restera l'utile et digne complément des *Institutiones morales alphonsianæ*.

Dr Jules DIDIOT.

ACTES DU SAINT SIÈGE

S. C. DES RITES

Autel de l'exposition du T. S. Sacrement, le Jeudi-Saint.

ROMANA.

Academia Liturgica Romana in altero ex suis conventibus pertractavit quæstionem : « An altare in quo Feria V in Cœna Domini augustissimum Eucharistiæ Sacramentum publicæ Fidelium adorationi exponitur, quod vulgo *Sepulcrum* nominatur, dici possit et haberi tamquam Christi Sepulcrum repræsentans. » Academiæ Censores, perpensis quæ ad rem habentur in Cæremoniali Episcoporum, in Missali Romano, et in decretis editis a Sacrorum Rituum Congregatione, unanimi voto censuerunt ejusmodi Altare habendum et esse revera repræsentativum, non sepulturæ Domini, sed institutionis augustissimi Sacramenti.

Placuit vero hanc sententiam judicio Sacrorum Rituum Congregationis subjicere ac simul ab ea edoceri quid sentiendum sit de certo modo exornandi prædictum Altare qui in aliquibus locis in usu est. Quamobrem præfatæ Academiæ Moderator suo atque Academicorum nomine, Sacræ Congregationi humillime sequentes proposuit quæstiones :

1° An Altare in quo Feria V majoris hebdomadæ publicæ adorationi exponitur augustissimum Sacramentum, licet in capsa reconditum, sit repræsentativum sepulturæ Domini, an potius institutionis ejusdem augustissimi Sacramenti ?

2° An quoties Decreta Sacræ Rituum Congregationis nominarunt *sepulcrum* vel locum *sepulcri* idem Altare, designaverint illud esse repræsentativum Dominicæ sepulturæ, an potius vulgari tantum denominatione uti voluerint ?

3° An præter lumina et flores, liceat ad exornandum prædictum altare adhibere Crucem cum panno funereo, vel Christi demortui effigiem, vel scenicas decorationes, statuas nempe Beatissimæ Virginis, Sancti Joannis Evangelistæ, Sanctæ Mariæ Magdalenæ et militum custodum, picturas, arbores aliaque ejusmodi ?

Sacra vero Congregatio ad relationem infrascripti secretarii, rebus mature perpensis et inhærendo decretis jam alias editis in Lauden. die 21 Januarii 1662; in Alben. die augusti anni 1835 ; in Narnien. die 7 decembris anni 1844 ; et Salten. die 26 Septembris anni 1868; et consideratis quæ deducta fuerunt ab altero ex Cæremoniarum Apostolicarum Magistris in Salten. respondendum censuit :

Ad I. *Negative ad primam partem ; affirmative ad secundam.*

Ad II. *Negative ad primam partem ; affirmative ad secundam.*

Ad III. *Negative, et flores non disponendos esse, ac si Altare esset in viridario.*

Atque ita declaravit et servari mandavit, die 14 Maii 1887.

D. Cardinalis Bartolinius, *S. R. E. Præfectus.*

Laurentius Salvati, *S. R. C. Secretarius.*

Amiens. — Imp. Rousseau-Leroy et Cie, rue Saint-Fuscien, 18.

LE PROGRÈS DE LA DOCTRINE RELIGIEUSE

DANS L'ÉGLISE

Troisième article.

III.

Des Causes du progrès de la doctrine religieuse.

1° Causes auxiliaires.

Un libre-penseur de nos temps a, dans un de ses écrits, manifesté sa surprise de trouver la théologie au fond de toutes les questions politiques et sociales dont il s'occupait. Il en doit être ainsi pourtant. La science de Dieu a naturellement son domaine partout où est Dieu, depuis les hauteurs du ciel jusqu'aux abîmes. Et par retour toutes les connaissances humaines, ayant un point de contact avec la science divine, peuvent, même à leur insu, lui être utiles, et bon gré mal gré, préparer ses triomphes.

Nous avons vu précédemment par quel secret de la sagesse qui gouverne l'Église, l'erreur qui de sa nature est dissolvante et destructive, donne occasion à un plus vigoureux développement de la doctrine chrétienne.

Voyons maintenant comment la vérité, à n'importe quel degré de la science, dans n'importe quel ordre

de nos connaissances, peut servir la doctrine révélée, faire alliance avec elle et l'aider efficacement à étendre son domaine sur les intelligences. Toute science, par le fait qu'elle se développe et se perfectionne, peut être la cause d'un progrès des esprits dans la science de la religion.

En étudiant la conformation du globe terrestre, en pénétrant dans ses entrailles, en retrouvant les traces des révolutions qu'il a subies, la science apportera son appoint au livre inspiré où Moyse raconte le commencement des choses, leurs transformations et les violentes commotions qui les amenèrent à l'état où nous les trouvons aujourd'hui.

Ici parfois le sphinx de la science, avec ses mystérieuses énigmes, menace d'engloutir l'enseignement traditionnel. Mais que le croyant ne s'effraie pas: un peu de patience, quelques recherches encore, et l'adversaire vaincu lui deviendra un aide. La science dira un mot qui sera un trait de lumière pour nous et pour elle-même. De nombreux exemples, surtout dans notre siècle, confirment cette assertion.

Est-il une science qui sache analyser la matière, en saisir les secrets les plus délicats, en séparer les éléments, voir ce qui lui est essentiel, ce qui lui est accessoire, retenir ce Protée qui passant par toutes les formes essaie d'échapper à nos investigations? Quand le dernier mot de cette science serait l'aveu de son impuissance, elle pourrait encore être utile à la science sacrée. Elle lui permettrait du moins de répondre à ceux qui combattent l'esprit au nom de la matière, qu'ils ne savent même pas ce qu'est la matière.

L'ethnologie, l'étude de la vie et des mœurs des peuples, surtout des races antiques et primordiales,

donnera à la science religieuse la clef et l'explication de bien des difficultés, la solution de beaucoup d'objections qui naissent dans l'esprit à la lecture des livres inspirés. Certains traits de la vie des Patriarches, des Juges, des Rois, des Prophètes d'Israël, qui nous paraissent incompréhensibles, ont leur explication toute simple et toute naturelle dans les mœurs des Orientaux.

Pour entrer en rapport avec ces vieux peuples et faire parler leur poussière, nous devons nous adresser à eux dans la langue dont ils se servaient, en connaître les secrets, l'art infini par lequel l'homme sait faire ressortir dans l'expression toutes les nuances de sa pensée. La linguistique est en effet mise chaque jour à contribution par les ennemis et par les défenseurs de la religion révélée, et elle nous fournit souvent les plus précieuses données pour confirmer la vérité des récits et des assertions des livres saints.

« A la fin du dernier siècle, la multitude innombrable des langues graduellement découvertes semblait rendre beaucoup moins probable l'unité primitive du langage,..... et certaines analogies entre les idiomes déjà connus venant à disparaître en même temps, il parut que la philologie comparative détruisait toutes les preuves de leur séparation d'une souche commune.....

» Cependant, même à cette époque, un rayon de lumière pénétrait dans ce chaos de matériaux entassés par les compilateurs, et c'est même alors que l'on fit le premier pas décisif vers une nouvelle organisation, en divisant ces matériaux en masses homogènes distinctes....

» Les affinités qui d'abord n'avaient été que vaguement aperçues entre des idiomes séparés dans leur origine par l'histoire et la géographie, commencèrent alors à

paraître déterminées et certaines. On trouva que des connexions nouvelles et très importantes existaient entre les langues.... L'histoire de cette science nous fait voir comment chaque investigation nouvelle tend à corriger de plus en plus les dangereuses tendances manifestées par notre science dans ses premières périodes (1). »

Les croyants de tous les âges ne forment, avons nous dit, qu'un grand peuple dont le Verbe incarné est le Roi. Ce peuple a son histoire, c'est-à-dire, sa vie, son activité, ses relations, ses mœurs, ses lois, sa doctrine, son action sur la scène du monde, ses vertus, ses fautes, ses jours heureux, ses souffrances, ses revers, ses victoires. Et en toutes ces choses, paraît la main de Dieu qui conduit les évènements au résultat final voulu par son infinie sagesse. Raconter la vie de ce peuple, c'est faire l'histoire de l'humanité entière et des interventions divines dans le monde. Étude profondément grave. Quand Bossuet l'entreprend avec son génie sublime, non seulement il crée un chef-d'œuvre immortel, il dresse encore un piédestal, il prépare un char de triomphe à la religion dont il montre jusqu'à l'évidence la divine origine et les immortelles prérogatives.

Nous venons de désigner l'une des sciences dont le concours est le plus important pour le développement de la vérité religieuse, l'histoire.

L'histoire particulière qui retrace les faits de la vie de chaque nation, l'histoire générale qui voit le rôle de tous ces faits dans le grand drame humain et divin à la fois, n'est-elle pas une preuve magnifique de l'origine surnaturelle des deux Testaments et une dé-

(1) Wiseman, *Étude comparée des lois*, 1er Discours.

monstration parfaite de la divinité de l'Église? Les raisons alléguées par nos adversaires en faveur de leur incrédulité n'étant souvent que l'histoire falsifiée, un exposé puisé à des sources fidèles les réduit à néant, et fait ressortir dans une plus vive lumière la vérité qu'ils essayaient d'obscurcir. On ne constatera jamais mieux l'origine divine de notre religion qu'en suivant pas à pas tel brillant académicien qui a voulu de parti pris assigner au Christianisme des origines humaines, et en ramenant sincèrement et fidèlement à la vérité historique les documents sur lesquels il cherche à étayer son erreur.

Mais il est une science plus grande que celles dont nous avons parlé jusqu'ici et qui contribue plus activement au progrès de la doctrine religieuse.

Étudier l'homme en lui-même, connaître son âme avec ses facultés, sa destinée ; sonder son intelligence, en découvrir les procédés, les lois ; apprécier la valeur des données de la raison, recueillir les leçons de cette voix intérieure qui nous exhorte à chercher le vrai, à aimer le bien ; s'élever au sommet de toutes les connaissances afin de découvrir la source commune d'où elles partent, le but commun où elles tendent ; des faits remonter aux principes ; sous les traits particuliers de l'être individuel retrouver les grandes lignes de l'être en général ; acquérir ainsi les vraies notions des choses ; comparer ces notions pour distinguer celles qui s'appellent mutuellement ou se repoussent ; faire ainsi la synthèse de chaque ordre de vérités ; fixer pour toujours l'exacte expression de ces concepts, tel est le partage de la philosophie.

Ne fît-elle que donner à l'intelligence de la pénétration et de la vigueur, elle lui rendrait encore un ser-

vice de la plus haute importance en la préparant, ainsi à l'étude de la théologie.

Mais elle fait bien plus, elle ambitionne l'honneur de servir la doctrine religieuse. Quel sera ici son rôle ?

Dans l'économie établie par Jésus-Christ, dit le cardinal Franzelin (1), la connaissance des vérités révélées nécessaire à la foi qui nous fait chrétiens, n'exige pas la culture de l'esprit par la science profane. De même que les Apôtres, laissant dans leur enseignement les habiles discours de la sagesse du siècle, avaient recours aux manifestations de l'Esprit et de la vertu qui les inspirait, ainsi la foi des fidèles est l'œuvre de la puissance divine, et non de la sagesse des hommes.

Ce n'est donc pas à la philosophie de nous enseigner les principes de la foi ; son but ne saurait être de nous faire admettre, à la suite et en vertu d'une démonstration scientifique, les vérités surnaturelles.

Mais sa mission sera d'éclairer d'un jour nouveau dans notre esprit les vérités que la foi y aura déposées.

La raison philosophique pourra établir la possibilité du surnaturel, de la révélation, d'une intervention spéciale, d'une manifestation particulière de l'action divine dans le monde.

En perfectionnant les concepts de l'entendement, en donnant de la précision aux idées, elle trouvera des termes plus exacts et plus parfaits pour les exprimer. Et ainsi elle aura préparé à la doctrine religieuse une entrée plus large, une demeure plus ornée dans l'esprit humain. L'homme saura mieux redire en son propre langage ce que Dieu lui a dit en son langage

(1) *De habitud. ration. hum. ad fidem*, c. VI, 2a p.

mystérieux. Il saura écarter de son entendement toute conception incompatible avec le sens divin du dogme révélé, toute idée qui tendrait à l'anéantir ou du moins à le dénaturer ; il aura des expressions toutes prêtes pour rendre avec fidélité ce que Dieu sait et exprime divinement.

Ce ne sera pas à la philosophie de fixer le sens et l'expression de la vérité religieuse : ceux à qui revient cette tâche l'accomplissent sous l'influence d'une lumière plus sûre que celle de l'esprit humain ; néanmoins la philosophie pourra leur être une précieuse ressource pour faire choix des idées et des termes qui rendent le mieux l'idée divine. Et ces idées et ces termes resteront à jamais l'expression véridique et inattaquable de l'éternelle vérité.

La philosophie en élaborant les notions immuables de substance, de personne, de nature, jetait donc de la lumière autour des dogmes fondamentaux de la Trinité, de l'Incarnation, de la Grâce ; elle enseignait à l'esprit humain le concept analogue qu'il pouvait s'en former ; elle préparait à la vérité un langage digne de sa majesté et de son immaculée pureté, à l'erreur et à l'hérésie une réfutation sans réplique. Et plus la philosophie aura développé ses lumières, et mieux elle saura découvrir dans la vérité religieuse ces traits de beauté, de simplicité, de clarté, qui la font entrer plus profondément dans l'esprit de l'homme, et dont la vue est pour nous une sauvegarde contre la séduction de l'erreur ; *Non veritatem (in se) facit potentiorem, sed debilem adversus eam facit sophisticam argumentationem, et propulsans dolosas adversus veritatem insidias, dicta est vineæ apta sepes ac vallum* (1).

Elle ne changera pas, elle ne fera pas varier le sens

(1) Clem. Alex. *Strom.*

des dogmes définis : *Sacrorum dogmatum is sensus perpetuo est retinendus quem semel declaravit sancta Mater Ecclesia, nec unquam ab eo sensu, altioris intelligentiæ specie et nomine, est recedendum* (1). Elle pourra nous aider à en acquérir une plus exacte et plus profonde intelligence.

2° Cause prochaine du progrès de la doctrine religieuse.

Mais c'est de loin seulement que la philosophie porte secours à la vérité chrétienne. Il est une science dont la main pénètre plus avant dans les entrailles du dogme sacré.

Cette science, c'est la théologie.

Représentons-nous un homme doué d'un génie magnifique et vivant dans une condition qui lui permet de se donner tout entier à la doctrine religieuse. Il possède les connaissances qui sont acquises à la science de son époque : Philosophie, Histoire, Écriture sacrée, écrits des Pères, il réunit tout dans sa puissante intelligence. C'est avec ces ressources qu'il aborde la science sacrée, objet de sa foi et de son amour. Avec quelle force de raisonnement ne posera-t-il pas les bases de sa démonstration ! Quel coup d'œil profond pour découvrir dans le trésor de la révélation la vérité qu'il cherche ! Quand il aura mis à la lumière du grand jour un certain nombre de vérités, que de merveilleuses analogies il saura trouver dans ses connaissances naturelles pour aider notre esprit à concevoir les vérités surnaturelles ! Ne verra-t-il pas le lien qui rattache ces dogmes épars dans le dépôt de la révélation ? Ne nous montrera-t-il pas ces vérités principales qui sont la source féconde d'où les autres découlent ? Les données

(1) Concil. Vatic. Const. *Dei Filius*, c. 4.

de la foi qui au regard superficiel paraissent opposées entre elles, ne lui apparaîtront-elles pas dans une parfaite unité ? Ne voudra-t-il pas donner à la raison elle-même la satisfaction de voir que ses propres lumières, loin de repousser la foi, en appellent les vives clartés ? Ce travail fait, la doctrine révélée n'aura-t-elle pas un arsenal où ses défenseurs trouveront préparées les armes dont ils auront besoin pour combattre les ennemis de la foi ?

Or, cet homme prodigieux, ce génie colossal n'est pas une fiction. Il se nomme saint Thomas d'Aquin. Et l'œuvre que nous imaginions voir sortir de ses mains, existe aussi.

Depuis saint Augustin, aucun homme n'avait tant fait pour le progrès de la doctrine. Dans aucun livre la vérité révélée ne fut entourée de plus de clartés; nulle part elle n'apparaît à la raison plus forte et plus belle que dans les livres de l'Ange de l'École.

Mais supposons que l'homme dont nous venons de parler ne soit pas isolé et solitaire dans son génie. Voyons-le vivant en communauté de pensée avec des hommes d'une haute portée intellectuelle et voués aux mêmes études que lui. La réunion de ces nobles esprits ne provoquera-t-elle pas l'essor de la vérité? Chacun lui apportant sa part de dévoûment, son travail, ses recherches, de ces efforts communs sortira nécessairement le progrès.

Nous venons de dire en quelques mots ce qu'étaient les Universités dont la création sera l'éternel honneur du moyen âge. Elles étaient le centre, elles formaient l'union de tous les esprits éclairés, elles étaient un moyen perpétuel de communication de la pensée. Et il serait facile de montrer, en citant des noms, que de leur sein partaient toutes les inspirations de la science,

qu'à elles revenaient toutes les conquêtes de l'esprit humain.

Sans doute l'intelligence humaine livrée à ses seules forces est toujours faillible ; le génie lui-même peut sortir de l'orbite de la vérité et se précipiter dans l'erreur. Mais quelle sauvegarde et quelle garantie pour l'homme dans les institutions dont nous parlons !

Écoutons un auteur dont le nom s'est déjà présenté bien des fois à nous dans cette étude.

« Les anciennes Académies n'avaient leur titre de légitimité que par l'autorité du Siège Apostolique. Munies du diplôme pontifical de leur érection, placées sous la continuelle vigilance du Saint Siège, tous leurs droits, tous leurs privilèges, toute leur autorité pour enseigner leur venaient de l'Église. Sous cette direction, tous les colléges de docteurs n'avaient qu'un même but: l'exposition, l'explication fidèle, la défense de la doctrine et de la discipline religieuse. Si quelques docteurs semblaient pencher vers des opinions dangereuses, aussitôt ils étaient avertis et ramenés de leurs écarts, soit par les Académies elles-mêmes qui, en vertu d'une autorité sous-déléguée, proscrivaient les propositions défectueuses en les marquant de la censure doctrinale, soit par l'autorité propre des Évêques, ou enfin par l'autorité décisive du Pontife suprême. — Ces Universités étaient comme des mères au sein fécond d'où sortaient en grande partie les évêques et les principaux personnages du clergé, qui trouvaient dans la science puisée à l'École une ressource pour l'intelligence de la doctrine et des lois par lesquelles ils gouvernaient le peuple chrétien. Les évêques, et en particulier, et réunis conciliairement, les Papes eux-mêmes, quant ils avaient à expliquer et

à définir la doctrine, s'entouraient des lumières des docteurs de l'École dont la doctrine devenait comme une préparation des définitions authentiques (1). »

Voilà donc ce que nous voyons dans les Universités catholiques : une pleine initiative laissée au génie personnel, des ressources multipliées par la société, par la communauté d'études, une garantie certaine contre les illusions de l'esprit propre, une grande facilité d'entrer en rapport avec les plus nobles intelligences du monde chrétien. Ne sont-ce pas là tous les éléments du progrès scientifique ?

Dira-t-on que les Universités avaient abandonné les grandes lignes de la science pour disputer sur des fantômes inutiles ? Que l'on fasse ce reproche, dit un Académicien incroyant, à l'école de Guillaume de Champeaux et d'Abailard, ou de ceux qui reprirent leurs traces ; il ne saurait tomber sur Thomas d'Aquin et ses disciples.

Ce fut pour une bonne part, sans doute, l'influence de ces grandes Écoles qui fit pénétrer si avant dans la société des laïques lettrés la connaissance des vérités chrétiennes, qui fit de la vérité révélée l'amie de la raison, et de l'homme du monde l'ami du théologien et du prêtre.

Reverrons-nous ces beaux jours ? Qui pourrait nous empêcher de l'espérer ? N'y a-t-il pas déjà un espoir dans la résurrection des Universités sur la terre de France. On reproche aujourd'hui à la théologie de méconnaître son rôle, de parler du passé plutôt que du présent, de combattre des ennemis qui ne sont plus et d'oublier celui qui assiége la cité chrétienne, de ne point placer l'axe de la science divine au niveau où il pourrait rencontrer l'axe de la science humaine, en-

(1) Franzelin, *De Trad.* Th. XVII.

trer en jonction avec lui et le soulever de nouveau vers le ciel. Ce qu'il y a de vrai ou de faux dans ce reproche, ce n'est pas à nous qu'il convient de l'apprécier. Mais nous pouvons bien exprimer l'espoir que les Universités, par leur forte union et par leur indissoluble attachement au centre de toute science religieuse, redeviendront chez nous ce qu'elles furent autrefois, le flambeau du monde intellectuel.

Mais nous le savons, ce n'est pas seulement dans les Académies et chez les docteurs que se trouve la science sacrée. Cette science se fait toute à tous comme l'Apôtre et comme Dieu lui-même. Elle ne dédaigne pas l'homme du peuple. Le peuple chrétien ne s'attache pas uniquement aux vérités de foi catholique ; il a ses pieuses croyances qui lui sont chères, et parfois il conçoit le désir de les voir s'élever jusqu'à la hauteur des dogmes. Cela s'est vu dans la question de l'Immaculée Conception. Depuis des siècles les fidèles appelaient la définition de cette vérité : leur piété avide d'entendre célébrer le privilège de la Mère de Dieu excitait les prédicateurs à prêcher sur un si beau sujet, les théologiens à le discuter, et les pasteurs à le considérer avec un redoublement de sollicitude.

Les communications spéciales de Dieu aux âmes privilégiées, les paroles des saints, les révélations particulières, exercent aussi une action énergique sur la marche de la doctrine religieuse. L'expansion de la dévotion au Sacré Cœur, par exemple, en attirant l'attention des théologiens, des prélats et du Saint Siège sur ce côté du dogme de l'Incarnation, nous a valu des enseignements nouveaux sur le mystère du Verbe fait chair et sur son amour pour les hommes.

3° Cause suprême du progrès de la doctrine religieuse.

Si grande que soit la part de la théologie dans le développement de la doctrine religieuse, elle n'est pourtant pas la cause suprême du progrès. Tant qu'un point de doctrine religieuse reste dans les limites d'une démonstration et d'une certitude rationnelles, il n'a pas achevé l'évolution dont il peut être susceptible. Jusque-là, c'est l'homme qui nous le fait connaître, et les démonstrations de l'homme n'atteignent pas le suprême degré de la certitude; souvent même, elles ne s'élèvent pas au-dessus du niveau de la probabilité et de l'opinion.

Ce n'est pas aux théologiens que le Maître a dit : « Au nom de la toute-puissance qui m'a été donnée au ciel et sur la terre, allez, instruisez les nations. Je suis avec vous jusqu'à la fin des siècles. Je prie le Père de vous envoyer l'Esprit Paraclet afin qu'il demeure avec vous à jamais. Il est l'esprit de vérité que le monde ne reçoit point ; mais vous, vous le connaîtrez, parce qu'il demeurera avec vous, parce qu'il sera en vous. Vous parlerez donc au nom de la vérité divine, et qui vous écoute m'écoute, qui vous méprise me méprise. »

Le dépôt de la vérité religieuse a été confié aux Apôtres, et dans leur personne, à leurs successeurs. Il y a par conséquant dans l'Église un enseignement suprême duquel relève tout autre enseignement. Il y a dans l'Église une parole vivante et divine au service de la vérité. Ceux qui la possèdent ne parlent point en leur nom et avec leurs seules lumières. Ils parlent au nom du Fils de Dieu, dans la lumière infaillible et éternelle du Verbe et de l'Esprit Saint. A eux de nous dire les vérités contenues dans la révélation, de nous dire

le sens de l'Écriture, de la parole morte, puisqu'ils sont la parole vivante; à eux de nous faire connaître en temps opportun les vérités chrétiennes qui ne seraient pas contenues dans les livres inspirés, car ils sont les livres vivants, βιβλια και νομοι γενομενοι δια της χαριτος ἐμψυχοι (1). A eux de garder la plénitude de la vérité révélée, sans en sacrifier un iota ; à eux de choisir, dans toute science et toute interprétation humaine de la doctrine, ce qui est conforme au sens divin, de repousser tout ce qui s'en éloigne ; à eux d'achever le progrès de la doctrine, de l'assurer, de l'élever jusqu'à la hauteur de la pensée divine.

Ceux qui ont recueilli la succession Apostolique, le Pape et les Évêques, sont les « pasteurs et les docteurs donnés par Dieu à son Église, afin qu'ils travaillent à l'édification du corps mystique de Jésus-Christ, jusqu'à ce que nous parvenions tous à l'unité d'une même foi et d'une même connaissance du Fils de Dieu, à l'état d'homme parfait, à la mesure de l'âge, à la pleine vigueur que la vie du Christ doit atteindre en nous (2). »

Nous savons donc maintenant où est le foyer de la lumière, de la vérité et de la vie dans l'Église; nous connaissons la cause inspiratrice du progrès, la suprême influence qui le détermine. L'Esprit de vérité veut se communiquer aux intelligences dans la plénitude de la foi ; des successeurs des Apôtres il fait ses dépositaires, ses organes, et il ne cesse d'agir en eux pour les remplir de sa divine lumière; il ne cesse d'agir par eux pour communiquer ses vivifiantes clartés à tous les membres de l'Église, afin de les rapprocher de Celui qui est *plenus gratiæ et veritatis.*

V. PRUNIER,
s. th. dr.

(1) Chrys. *Sup. Matth.* h. 1. n. 1.
(2) Ep. ad *Ephes*, IV. 11-16).

L'ÉDUCATION DES HUMANISTES

PRÈS DES ÉGLISES.

Deuxième article

Je laisse l'ordre des chanoines réguliers, pour arriver au grand ordre monastique qui vous touche de de plus près, mon R. Père, et qui s'adjoignait au premier pour compléter la parure de l'Église pendant les beaux siècles de la première moitié du moyen âge. Hélas ! combien loin de nous sont aujourd'hui ces temps desquels le chroniqueur a dit : *Erat pulchra facies Ecclesiæ, diversorum ordinum ac professionum circumdata varietate, dum, hinc Cluniacenses et Cisterciences monachi, inde Prœmonstratenses et Regulares canonici, nova certatim in diversis locis monasteria fundarent* (1).

Ziegelbauer, qui a très bien fait ressortir les services immenses rendus à l'éducation par l'ordre monastique (2), cite (3) les paroles suivantes d'un auteur français, Baudoin Moreau : *Omnia cœnobia erant gymnasia et omnia gymnasia cœnobia.* C'est dès l'antiquité ecclésiastique que cette règle commença à recevoir son application dans les monastères de moines. Les habitants d'Antioche y envoyaient leurs fils étu-

(1) Guillaume de Naugis, *ad annum* 1132.
(2) *Hist. rei litt. O. S. B.*, pars I, c. 1 et 2.
(3) I, 8.

dier, au temps de saint Jean Chrysostome : ce Docteur nous l'atteste. En Occident, votre saint Patriarche ouvrit, mon Père, une voie à cette pratique, en acceptant des *oblats*, suivant une coutume également en vigueur dans les monastères d'Orient (1) et dans les différentes Églises. Saint Grégoire le Grand nous relate ce fait dans les termes suivants : *Cœpere ad eum* (*B. Benedictum*) *Romæ urbis nobiles et religiosi concurrere, suosque filios omnipotenti Deo nutriendos dare* (2). Saint Placide et notre saint Maur sont des exemples de ces fils de famille élevés par saint Benoît. La règle de ce dernier traite plus d'une fois de l'éducation des *oblats*. Ainsi, on y lit au chapître LXXe : *Infantum usque ad quintum decimum ætatis annum, disciplinæ diligentia sit et custodia ab omnibus* ; *sed et hoc cum omni mensura et ratione* (3). Mais il ne m'appartient pas, mon Père, de vous rappeler de tels textes, puisque cette règle est la vôtre, et que vous avez un si grand souci de lui donner son application sur ce point particulier de l'éducation des *oblats*.

A l'époque mérovingienne, dès qu'une abbaye était fondée, sur le territoire actuel de la France et de la Belgique, de nouveaux convertis y venaient en foule supplier les moines d'initier leurs enfants à l'étude des sciences et des belles lettres. Le comte de Montalembert nous rappelle, dans la page suivante, avec quel amour et quel succès vos devanciers se rendirent à

(1) Voir saint Basile, *Regulæ fusius tractatæ*, c. XV. — Cf. Raban Maur, *Liber de oblatione puerorum*.

(2) *Dial.*, I, 3. — Cf. Mabillon, *Traité des études monastiques*, p. 65.

(3) Cf. c. XXX, XXXVII, XLV, LXIII.

de telles demandes pendant toute la durée du moyen âge :

« Cette science laborieuse et variée des moines, dit l'illustre écrivain, trouvait une application aussi naturelle qu'universelle dans l'éducation de la jeunesse. On peut affirmer que ce fut là le principal emploi de l'activité monastique pendant tout le moyen âge Le bienfait de l'instruction fut à peu près exclusivement répandu par leurs soins, depuis le neuvième jusqu'au quatorzième siècle, c'est-à-dire pendant l'époque de la plus grande splendeur et de la plus grande puissance de l'Église. Lorsque l'enseignement passa aux corporations séculières par la fondation des universités, les ordres religieux, dans tous les pays, n'en demeurèrent pas moins chargés de pourvoir à l'éducation religieuse et intellectuelle d'une grande partie de la jeunesse chrétienne. Depuis l'époque des premières fondations de Cassiodore, en Calabre, jusqu'à celle des dernières communautés supprimées, de nos jours, en Bavière, en Espagne et en Suisse, les monastères sont restés toujours fidèles à cette tradition, excepté toutefois ceux dont la commende avait dévoré la substance et anéanti la discipline (1). »

Il y avait dans les monastères des locaux spéciaux affectés aux écoles. Les uns étaient intérieurs par rapport à l'abbaye proprement dite, les autres extérieurs. L'école intérieure portait le nom d'auditoire, chez les moines noirs comme chez les moines blancs. Nous le lisons dans le glossaire de Du Cange : *Auditorium appellabant Cluniacenses et Cistercienses monachi, quod in eo essent scholæ monachicæ, ibique præceptores docerent, discipuli audirent magistros*

(1) *Les Moines d'Occident*, t. VI, pp. 164-165.

docentes. « Des salles lambrissées étaient disposées vers un des côtés du cloître, et la galerie sur laquelle étaient ouvertes ces pièces consacrées à l'étude, servait elle-même d'école ou de lieu de récréation pour les novices (1). »

En outre de ces écoles intérieures, exclusivement réservées aux *oblats*, *postulants ou novices*, il y avait, dans les grandes abbayes, des écoles extérieures (*schola canonica*, *clericalis*) pour les enfants et les jeunes gens qui se destinaient au siècle, soit dans l'état laïque, soit dans l'état ecclésiastique : « Les écoles extérieures ou cléricales avaient ordinairement des professeurs tirés du monastère lui-même, et dans le cas où ceux-ci n'étaient pas assez instruits dans une branche de connaissances, on y recevait des professeurs laïques (2). » Réciproquement, après Charlemagne, non seulement les écoles palatines, mais les écoles épiscopales elles-mêmes avaient le plus souvent des moines pour professeurs (3).

Parmi les monastères renommés par leur école, du VIIIe au XIIIe siècles, on compte en France et en Belgique : Aniane, Corbie, Ferrières, Fontenelles, Gembloux, Gorze, La Chaise-Dieu, Le Bec, Lobbes, Luxeuil sous les abbés Adson et Constance (4), Marmoutier, Saint-Amand, Saint-Bénigne de Dijon, Saint Denis, Saint-Étienne de Caen, Saint-Évroul, Saint-

(1) *Collection de documents inédits sur l'histoire de France, IIIe série, archéologie, — architecture monastique, IIe et IIIe partie*, p. 384.

(2) *Ibid.*, p. 383.

(3) Voir Mabillon, *Præf. in sæc. III Bened.* p. 46.

(4) Lorsque Constance, mort en 1015, dérigeait l'école de l'abbaye de Luxeuil, la jeunesse de Lyon, Besançon, Autun, Langres, Châlons et Strasbourg, y venait étudier.

Germain d'Auxerre, Saint-Germain des Prés, Saint-Mayeul du Puy, Saint-Mihiel en Lorraine et Saint-Vincent de Toul. Ajoutons Aurillac, où se forma le futur pape Gerbert ; saint Remy de Reims, où Flodoard et Richer écrivirent les annales de leur pays et de leur siècle ; Fleury ou saint Benoît-sur-Loire en possession du corps de saint Benoît, comme Dom Chamard l'a prouvé d'une façon irréfutable. Cette dernière abbaye fut un véritable foyer de lumière, et son école, aux Xe et XIe siècles, compta, dit-on, jusqu'à cinq mille élèves (1).

« Dans les siècles suivants (précisément après le XIe), le Mont-Saint-Michel possédait une école où l'on cultivait toutes les branches des connaissances humaines... La physique et la philosophie d'Aristote, les œuvres de Cicéron, de Sénèque, de Marcien et de Boëce, la grammaire, l'éloquence et le calcul, l'astronomie, l'histoire, la jurisprudence, la poésie, la musique, la peinture, l'architecture, la médecine elle-même et l'art de gouverner les peuples étaient étudiés et enseignés par les enfants de saint Benoît (2). » Sous les Carlovingiens, l'école de l'abbaye de Saint-Riquier, en Picardie, était fréquentée par une centaine d'élèves parmi lesquels on remarquait des fils de ducs, de comtes, même des premiers seigneurs du royaume (3).

Pour ne pas oublier l'Anjou, je transcris les lignes suivantes de l'abbé Pierre Rangeard : « L'abbé Frédéric, dit cet historien de l'Université d'Angers, avec lequel le maître-école Renaud était en relation, était un des plus saints religieux de son temps. Il était pro-

(1) Joan. de Bosc., *Bibl. Floriac.*, apud Ziegelbauer, P. I, p. 233.

(2) *Saint-Michel et le Mont-Saint-Michel*, Paris, Firmin-Didot, 1880, pp. 191-192.

(3) *Chron. centul. in Spicileg.*, t. II.

fès de l'abbaye de Marmoutier. Il devient abbé de Saint-Florent de Saumur en Anjou, l'an 1022.... Il gouverna son monastère jusqu'en l'année 1055, qui fut celle de sa mort. Il avait commencé à remettre l'abbaye Saint-Florent dans le goût des lettres. Sigo, ancien professeur de l'école d'Angers, son successeur, acheva son ouvrage. L'école de cette abbaye d'Anjou devint très célèbre ; on en tira plusieurs saints et savants religieux pour en faire des abbés des monastères voisins et des évêques d'Angers, de Dol, de Rennes, de Léon, de Catane en Sicile. Ce fut là où le célèbre Suger, depuis abbé de Saint-Denis en France et régent du royaume, vint étudier, ainsi que nous le verrons cy-après. L'historien de Saint-Florent estime que les moines de cette abbaye tenaient des écoles même dans leurs prieurés (1). »

Mais déjà vous me reprochez, mon R. Père, de parcourir ainsi la France bénédictine aux plus beaux jours du moyen âge, et d'oublier « les eaux de ce fleuve qui, de saint Odon à Pierre le Vénérable, transforme Cluny en une terre où coulent le lait et le miel de la plus pure et de la plus forte doctrine monastique (2). » Pour peupler de religieux parfaits en leur état cette abbaye illustre entre toutes celles de notre pays, on y recrutait de tout jeunes enfants et on les y formait de longue main à la discipline du cloître. Sévère était leur éducation. Si vous conceviez le désir d'appliquer dans celle des *oblats* de Santo-Domingo-de-Silos les principes et les règlements qui dirigeaient les maîtres de vos devanciers de Cluny ; en vous voyant relire le long chapitre (3) *de pueris et eorum magistris* du

(1) *Histoire de l'Université d'Angers*, t. I, p. 31.
(2) Cardinal Pie, *Oraison funèbre de Dom Guéranger*, p. 10.
(3) Plus de six colonnes de l'édition Migne.

vieux coutumier (1) de ce dernier monastère, je vous demanderais toutefois grâce de la baguette du prieur, pour vos charmants petits espagnols. Et cependant, tels étaient les soins multiples et délicats prodigués à la jeunesse dans laquelle *l'abbé des abbés* voyait, au XIe siècle, l'espoir de sa maison, que le moine Udalric terminait par cette phrase le chapitre dont je vous parle : *Et ut tandem de ipsis pueris concludam, sæpenumero videns quo studio die noctuque custodiantur, dixi in corde meo difficile fieri posse ut ullus regis filius majore diligentia nutriatur in palatio quam puer quilibet minimus in Cluniaco.*

Puisque nous voici amenés au sujet spécial des oblats, remarquons que la partie affectée à leur usage et à celui des novices dans les monastères, était généralement la plus éloignée des portes extérieures. Elle se trouvait à Saint-Gall *in intimis monasterii penetralibus*. C'était l'extrémité orientale de cette grande abbaye de Suisse. Il y avait là une sorte de second et petit monastère où les enfants de chœur, *pulsantes*, étaient réunis aux novices. Autour du cloître à eux réservé l'on trouvait une chapelle, un réfectoire, une infirmerie, un dortoir, un chauffoir et une salle pour le maître ; à l'extérieur avaient été établies une cuisine et une salle de bains (2). Il y aurait intérêt et profit à étudier de la sorte, dans le *Monasticum Gallicanum*, le plan des abbayes bénédictines de France, au point de vue de la disposition des locaux dans lesquels était reçue la jeunesse donnée à ces maisons ou simplement

(1) *Antiquiores consuetudines Cluniacensis monasterii, collectore Udalrico monacho benedictino*. Lib. III, c. VIII. — Voir aussi c. IX *De custodia juvenum*.

(2) Voir *Collection de documents inédits sur l'histoire de France*, loc. cit., p. 395.

élevée par elles. Continuons, mon Père, avec un guide compétent, à nous rendre compte des travaux exécutés à Saint-Gall pour abriter cette jeunesse; et des bâtiments intérieurs où étaient élevés les oblats et les novices, passons aux écoles extérieures dans lesquelles étaient reçus les enfants séculiers :

« Les principaux monastères, dit cet auteur, avaient en dehors des lieux réguliers une école pour les jeunes séculiers, clercs et laïques. On voit dans le plan de Saint-Gall les distributions principales d'un de ces établissements d'instruction publique. L'édifice est situé au nord de l'église pour éviter les relations avec le monastère construit au midi.

» Un vestibule conduit à deux grandes salles voûtées placées au centre et séparées par un mur; elles étaient destinées aux récréations, *domus vacationis*. Cette division de l'édifice en deux parties égales par un mur rappelle ce qui se fait de nos jours dans les écoles communales pour séparer les deux sexes. Ici le but était probablement de distinguer les degrés d'étude, peut-être aussi était-ce pour diviser les enfants selon le rang qu'occupaient les parents dans le monde. Autour des salles de récréations sont distribuées les classes, au nombre de douze; on y lit : *Hic mansiunculæ scolasticorum* ; une table occupe le centre de chacune d'elles. Ces classes, rangées ainsi autour des pièces centrales, rappellent les grandes écoles de la Turquie et de la Perse, contrées où l'on rencontre à chaque pas des dispositions analogues à celles qu'on prenait en Occident au moyen âge. Au nord de l'école, un second vestibule conduit aux latrines. Pendant la belle saison, les enfants jouaient probablement autour de l'édifice, car il est séparé des

constructions voisines par des haies, et auprès de celle qui est établie vers l'église on lit ces mots :

Hæc quoque septa premunt discentis vota juventæ.

» Une entrée à l'église, commune aux hôtes et aux écoliers, est établie auprès du parvis : *Hic hospes vel templi tecta subibit : discentis scholæ pulchra juventa simul.* Enfin, vis-à-vis l'école et contre le mur latéral du temple est l'habitation du chef des études, *mansio capitis scholæ* : ce sont deux chambres allongées : la première, entourée de bancs et chauffée, communique avec une chapelle du bas-côté nord ; la seconde est une pièce réservée ; on y lit : *Ejusdem secretum.* Ces écoles de l'abbaye de Saint-Gall étaient au nombre des plus célèbres. (1). »

Donc, en Suisse comme en France, il y avait pour la jeunesse, des écoles dans les monastères. Il y en avait aussi en Italie. Outre le Mont Cassin, je citerai en ce pays les monastères de Nonantule, Pomposa et Classe, comme possédant, du VIIIe au XIIIe siècle, des écoles renommées.

Le monachisme florissait déjà dans la Grande-Bretagne à l'époque bretonne, antérieurement à la mission de saint Augustin de Cantorbéry. Il devait son origine à saint Germain d'Auxerre et à saint Patrice. Parmi les abbayes qui furent ses asiles pendant cette période primitive, on remarque celle de *Lan-Illut* (aujourd'hui *Lantwit-major*) située non loin de Cowbridge, au sud du comté de Clamorgan. L'abbé Iltut, son fondateur, formé à Auxerre même avec saint Patrice et saint Brieuc, était un homme d'une

(1) *Collections de documents inédits sur l'histoire de France*, loc. cit, pp. 382-383.

science éminente. Il mérita le titre de *egregius magister Britannorum*. On ne saurait douter qu'il ait ouvert une école dans son monastère. Les études sacrées, dont l'Écriture sainte traçait alors presque exclusivement le cadre, et les études profanes qui étaient à cette époque celles des belles-lettres et des mathématiques, faisaient les délices de cette intelligence cultivée (1). Même dans le cours d'un voyage, il ne laissait passer aucun instant sans communiquer aux jeunes novices qu'il formait, ses connaissances étendues et profondes ; et il savait revêtir des grâces du discours les vérités spirituelles, matière de ses enseignements : *Ille semper in admonendo atque exhortando novellos illos, apud quos iter agebat, Veteris ac Novi Testamenti parabolas dulciter spiritualiterque interpretabatur* (2). C'est ainsi que furent formés à la discipline monastique les saint Samson et les saint Paul de Léon, les saint Gildas le Sage et les saint Méen, qui partis du canal de Bristol, au temps des migrations bretonnes, abordèrent en notre Armorique et l'évangélisèrent, Mais, mon Père, vous avez près de vous Dom Plaine dont l'érudition n'est jamais à court au sujet des gloires religieuses de la Bretagne : il vous parlera avec une pleine compétence des écoles monastiques de la Grande-Bretagne où les saints dont la mémoire lui est chère développèrent la culture littéraire et scientifique à l'ombre des églises abbatiales.

L'école monastique de l'archevêque d'York eut la gloire de posséder d'abord comme élève le célèbre Alcuin, puis d'être dirigée par lui. Celui-ci nous ap-

(1) Voir les *Bollandistes*, Juillet, t. VI, p. 575.
(2) *Ibid.*, p. 581.

prend qu'on y enseignait la grammaire, la rhétorique, la jurisprudence, la poésie, l'astronomie, l'histoire naturelle, les mathématiques et la chronologie, pour ne rien dire des études bibliques en dehors du présent sujet (1). A Cantorbéry, l'archevêque Théodore, appartenant à l'ordre monastique, enseignait aux jeunes Saxons, avec l'aide de l'abbé Adrien, son ami, en outre des Écritures, les règles de la poésie, l'astronomie, l'arithmétique, la langue latine et la langue grecque (2). Lorsque Lanfranc, archevêque de la même ville, entreprit de rétablir dans l'église d'Angleterre l'ordre troublé par la conquête de Guillaume, il publia des décrets pour la réorganisation des abbayes bénédictines de ce pays. Il n'eut garde d'omettre dans ces décrets le chapitre *de disciplina puerorum* (3). Les règlements qu'il y trace, suivent dans les exercices de la journée entière les enfants élevés au sein des monastères. Enfin, du VIIIe au XIIIe siècle, l'Angleterre eut de florissantes écoles dans les abbayes de Saint-Alban, de Glastonbury, de Malmesbury et de Croyland, en outre de celle de Saint-Pierre de Cantorbéry.

L'Irlande posséda aussi de bonne heure des écoles monastiques parmi lesquelles je citerai celle de Lismore, au midi, qui devint une sorte d'université (4).

Et comme ils étaient charmants, dans une île alors française, ces jeunes oblats de Jersey, tous fils de famille, lorsqu'après s'être longtemps contenus dans le cloître pour respecter la règle et ne pas troubler la sieste des pères, ils s'en allaient, avec la permission

(1) Alcuin, *Poem. de Pont. et SS. Eccles. Eborac.*

(2) Bed. *Hist. eccles.*, IV, 2.

(3) B. Lanfranci Cantuar. archiep., *Decreta pro ordine S. Benedicti*, cap. XXI.

(4) Voir *Les Moines d'Occident*, t. III.

de saint Magloire, de la falaise à la grève, satisfaire à la fois leur démangeaison de parler et leur humeur vagabonde (1) !

Si nous quittons maintenant l'Angleterre pour l'Allemagne, nous voyons saint Boniface établir une école dans le monastère qu'il fonde à Fulda, en 744. Lui-même nous montre des élèves parmi les habitants de cette abbaye : *Sunt pene omnes peregrini, quidam presbyteri, quidam monachi... et infantes ad legendum litteras ordinati* (2). Et cette école ne demeura pas une sorte d'école primaire, car il vint un jour où l'on put dire du monastère : *Erat Fulda pulcherrima academia honestissimarum rerum ac disciplinarum* (3). Beaucoup de monastères furent ruinés lors des invasions des Normands et des Slaves, des Magyares et des Danois, pendant une partie du IXe et du Xe siècle. On en érigea d'autres en grand nombre quand vinrent des temps meilleurs. Et de la sorte, du VIIIe au XIIIe siècle, la Germanie posséda des écoles monastiques renommées à Corvey et à Fritzlar, à Herzfeld et à Hirschau, à Metloch et à Prum, à Reichenau d'où sortit saint Wofgang, apôtre de la Hongrie, à Saint-Alban de Mayence, à Saint-Mathias de Trèves et à Saint-Maximin de la même ville, ainsi qu'à Wissembourg.

Dr Bourdais.

---

(1) *Tunc parvuli monachi, nobili prosapia editi, qui inter claustra monasterii rigore disciplinæ constringebantur... dicentes : « Permittite nobis portum atque littus adire ut garrulitas nostræ linguæ monachis quiescentibus somnum non possit eripere, et ut securius alta voce legentes nostras lectiones valeamus commendare... » hilares effecti per devexa montis latera et scopula ad floca maritima descenderunt.* — *Act. SS. O. B.* p. 228.

(2) *Act. SS. Bol.*, t. I jun., p. 490.

(3) Bruschius, *Monast. germ. chron.*, p. 59.

LES INDULGENCES

DEVANT L'HISTOIRE ET LE DROIT CANON

Cinquième article.

DEUXIÈME PARTIE

LES INDULGENCES DEVANT LE DROIT CANON

Quelque temps après son élévation au trône pontifical, le Souverain Pontife Léon XIII ordonnait à la Sacrée Congrégation des Indulgences de publier les décrets authentiques promulgués par elle depuis sa fondation, en 1668. On se mit à l'œuvre, et, en 1882, la collection de ces décrets paraissait à Ratisbonne, chez Pustet. Trois ans après, en 1885, grâce à la savante initiative du P. J. Schneider, paraissait chez le même éditeur une collection de rescrits authentiques de la même Congrégation. Le volume était complété par des sommaires d'indulgences accordées à diverses œuvres par les Souverains Pontifes. Dans son ouvrage, le P. Schneider avait moins pour but de publier toutes les décisions de la Sacrée Congrégation que de faire connaître les principes d'après lesquels sont concédées les indulgences. *Hæc rescripta*, est-il dit dans la Préface, *non eo consilio vulganda censuit* (*P. Schneider*), *ut ex eis, quæ indulgentiæ sint concessæ, quæve negatæ, perspiciamus; sed ut ipsa concedendi et negandi ratio facilior appareat.* Il

ne sera peut-être pas inutile de parcourir ces deux volumes et d'y rechercher quels sont les principes, quelles sont les lois qui président aux concessions d'indulgences et que la Sacrée Congrégation a pris pour règles de ses actes.

Nous ne nous occuperons ici que des Indulgences en général ; nous n'entrerons point dans le détail de celles qui sont accordées à telle ou telle œuvre spéciale, à telle église, à telle dévotion, à telle confrérie. Pour gagner des indulgences, quelles qu'elles soient, certaines conditions sont requises chez celui qui veut en recueillir le bienfait ; de plus dans la concession même de ces faveurs certaines règles doivent être suivies sous peine de nullité. Nous examinerons successivement ces deux points. Dans ce but, nous rapporterons uniquement ce que la lecture des décrets et des rescrits authentiques nous aura enseigné. S'il est des questions sur lesquelles ces documents ne donnent aucune réponse, nous ne les traiterons pas. Les théologiens, par exemple, enseignent que pour gagner une indulgence, il est nécessaire d'en avoir l'intention au moins habituelle et implicite : nous n'avons trouvé touchant ce chapitre aucune décision de la Sacrée Congrégation ; nous le passerons donc sous silence.

Nous parlerons d'abord des conditions requises de la part du chrétien qui veut gagner les indulgences : nous dirons ensuite quelques mots des caractères que doivent présenter les indulgences elles-mêmes pour être valables.

I

Celui qui veut avoir part au trésor de l'Église et participer aux satisfactions surabondantes de N. S.

et des Saints doit être en état de grâce. Les peines temporelles du péché ne peuvent être remises à celui qui est encore souillé par cette faute et passible des peines éternelles. « Celui qui se trouve en état de péché mortel ne peut gagner aucune indulgence (1), » dit le décret du 17 décembre 1870 (2). Par conséquent, celui qui a eu le malheur de perdre la grâce sanctifiante, doit s'efforcer de la recouvrer avant de pouvoir profiter des bienfaits que l'Église puise dans son trésor pour les répandre sur les fidèles. L'état de grâce reconquis par la confession et l'absolution sacramentelles est nécessaire à tout fidèle qui veut gagner pour soi une indulgence plénière ; quant à l'indulgence partielle, à moins que la bulle de concession n'exige la confession comme une partie des œuvres prescrites, il suffit pour en recueillir les avantages d'être, par un acte de contrition parfaite et par le désir de la confession, rentré dans l'amitié de Dieu. C'est le sens de la clause *corde saltem contrito* tel qu'il a été expliqué par le décret du 17 décembre 1870 (3).

(1) Il s'agit ici évidemment d'indulgences à gagner POUR SOI.

(2) *Decreta authentica*, n° 427.

(3) Urbis et Orbis. Juxta Apostolicæ Sedis praxim in plenariæ indulgentiæ concessionibus apponitur clausula : *Christifidelibus, qui vere pœnitentes, confessi sacraque communione refecti, etc.* Hæc clausula, juxta declarationem alias datam, exprimit conditionem, ita ut confessio inter opera injuncta recensenda sit, et nemo indulgentiam plenariam, etsi in statu gratiæ reperiatur, lucrari possit, nisi sacramentalem confessionem faciat, et cætera injuncta opera adimpleat. Jamvero in indultis, quibus partiales indulgentiæ conceduntur, nulla mentio fit de sacramentali confessione, sed adhibetur clausula : *corde saltem contrito*. Hinc apud nonnullos quæstio orta est : An præscripta contritio requiratur dumtaxat uti mera dispositio, nempe ut, quatenus aliquis in statu peccati mortalis reperiatur, ac propterea incapax lucrandæ cujusvis indulgentiæ, per perfectam contritionem cum proposito confessionis, ad statum gratiæ resti-

Par un privilège tout spécial, plusieurs missionnaires obtinrent du Saint Siège la faveur de pouvoir gagner les indulgences plénières après avoir recouvré l'état de grâce par un simple acte de contrition joint au désir de la confession, lorsque l'absence de tout prêtre les mettait dans l'impossibilité de se confesser (1).

S'il s'agit d'indulgences à appliquer aux défunts, l'état de grâce est-il également nécessaire? La question fut posée plusieurs fois à la Sacrée Congrégation des Indulgences et ne reçut jamais de solution (2).

tuatur, et capax fiat indulgentias assequendi ; vel potius clausula illa : *corde saltem contrito*, inducat veram contritionem, scilicet tanquam pars operis injuncti contritio ipsa habenda sit, ita ut ad indulgentiam lucrandam etiam ab iis actus contritionis emittendus sit, qui in statu gratiæ et charitatis reperiuntur ?... Sacra Congregatio, re sedulo diligenterque perpensa, proposito dubio respondendum censuit, prout respondet : *Affirmative ad primam partem, et Negative ad secundam.*

(1) Sac. Congregatio indulgentiis Sacrisque Reliquiis præposita, die 30 aprilis 1734, censuit : Indultum sub die 20 januarii 1733 concessum per organum Sacræ Congregationis de Propaganda Fide transmissum missionariis in diœcesi Meliapurensi lucrandi indulgentias, quoties deficiente copia confessarii, præmisso tamen actu contritionis, sacrum celebraverint, posse extendi etiam ad Missionarios ordinis capuccinorum gallos et hibernos in actu missionum exterarum, servata tamen eadem forma. *Rescripta authentica*, n. 100.

(2) Deux ecclésiastiques du diocèse de Montefiascone ayant exposé à la Sacrée Congrégation le doute suivant : «... 3°, an ad lucrandas indulgentias tam directe quam indirecte pro defunctis concessas, status gratiæ necessario requiratur? » il leur fut répondu le 20 août 1822 : «... Ad 3um : Dilata. » *Decr. auth.* n. 253. — Le 22 février 1847, la même Congrégation répondait : « Consulat probatos auctores, » à la question suivante de l'évêque de Saint-Flour : «... 2° Utrum sacerdos missam celebrans peccato mortali inquinatus, sive ad altare privilegiatum in suffragium fidelium defunctorum, sive cum applicatione indulti altaris privilegiati personalis, revera animam pro qua S. Sa-

Outre l'état de grâce, certaines œuvres sont toujours requises pour gagner les indulgences. Celles que l'on exige le plus fréquemment sont la visite d'une église, une prière aux intentions du Souverain Pontife, la confession et la communion.

I. Quand l'église où doit se faire la visite n'est pas indiquée par l'indult pontifical, la visite peut se faire dans toute église et dans tout oratoire public, c'est-à-dire dans un oratoire ouvert à tout le monde, où l'on peut entrer librement et sans l'intervention de personne. C'est ce qui résulte de deux décrets de la S. Congrégation des Indulgences, du 3 avril 1751 et du 15 janvier 1752. Les chapelles des séminaires, des monastères, des hôpitaux, des prisons, qui servent exclusivement à l'usage des personnes qui habitent ces maisons, ne sont pas considérées comme oratoires publics. Pour que ces personnes puissent gagner les indulgences en visitant la chapelle de leur établissement, il faut demander et obtenir cette faveur pour chaque cas particulier. Tel est le sens de la réponse adressée à l'évêque de Verdun, le 22 août 1842 (1).

Lorsque l'église où doit se faire la visite prescrite pour gagner les indulgences est formellement déter-

crificium offert gaudere faciat etiam gratia altaris privilegiati ? » *Decr. auth.* n. 341.

(1) In concedendis indulgentiis a S. Sede sæpius requiritur ut pie visitetur ecclesia parochialis, seu oratorium publicum ; quæritur ergo : Utrum ad implendam hujusmodi conditionem, publicum sit censendum oratorium sive in monasteriis, sive in seminariis aut aliis conventibus, canonice dedicatum, ad quod tamen christiana plebs publice non solet accedere ? In hypothesi quod negative respondeatur, rogat episcopus Verdunensis ut quodcumque ut supra oratorium in sua diœcesi existens aut extiturum, visitari deinceps valeat ad indulgentias lucrandas. — S. Congregatio... respondit : Negative, ac propterea recurrat in casibus particularibus. *Decr. auth.* n° 310.

minée, cette visite ne peut se faire dans aucune autre église. Ce principe ressort principalement de la conduite de la S. Congrégation à l'égard des confréries. En effet, les Souverains Pontifes, en accordant des indulgences aux confréries, ordonnent la visite des églises dans lesquelles ces confréries sont érigées. Ces visites ont pour but de resserrer les liens qui unissent les confrères entre eux, et de promouvoir les œuvres pieuses qui sont l'objet de leur association. Aussi le Saint Siège refuse-t-il généralement aux membres de ces confréries la faveur de pouvoir gagner les indulgences par des visites faites dans d'autres églises (1).

Quelques confréries cependant obtinrent dans ce siècle cette faveur que le Saint Siège s'était fait une règle de refuser jusque-là (2).

D'après un décret du 19 mai 1759, la visite peut se faire avant ou après l'accomplissement des autres œuvres prescrites. *Sacra Congregatio fuit in voto... quod ad ecclesiæ visitationem spectat, eam impleri*

(1) Les raisons de ce refus sont exposées dans un rescrit du 11 mai 1737 relatif à une confrérie du diocèse de Prague : « Inter opera injuncta confratribus canonice erectarum sodalitatum pro assequendis indulgentiis concedi solitis a S. Sede illud præsertim præscribitur, ut visitationem earum ecclesiarum, in quibus erectæ sunt, expleant ; nec, *quamvis allegata quacumque causa*, sodalibus alibi quam in loco ubi sodalitas erecta est degentibus, visitationem alicujus proximioris et opportunioris ecclesiæ Sacra hæc Congregatio censuerit indulgere, ita quod nec viarum asperitas, nec distantia locorum in quibus sodales degunt, nec excretus eorum numerus excusari meruerit. Ratio servati hactenus hujusmodi styli ea videtur, quod sodalitates institutæ præcipue sunt ad fidelium *unionem*, et ad præscripta eis pia opera *simul et conjunctim* exercenda. Hinc frequentibus hujusmodi sodalitatum instantiis respondere *Negative* consuevit Sacra hæc Congregatio. *Rescr. auth.* n° 111, cf. n° 47.

(2) Cf. *Rescripta authentica*, n^is 336 et 337.

posse, sive ante, sive post aliorum piorum operum implementum (1). Cependant lorsqu'on use du privilège récemment accordé de pouvoir faire la confession et la communion prescrites, la veille du jour auquel l'indulgence est attachée, la visite et les autres œuvres requises ne peuvent plus s'accomplir avant ces deux actions (2).

Lorsque l'indult de concession ne parle que du jour où l'indulgence est fixée, sans détermination de l'heure à laquelle elle commence, les œuvres prescrites, sauf la confession et la communion, doivent se faire de minuit à minuit (3).

Si l'indulgence est accordée à l'occasion d'une fête, la visite peut en général se faire à partir des premières vêpres de la fête, c'est-à-dire vers les deux heures après midi : *hora secunda circiter pomeridiana* ainsi qu'on lit dans le Manuel de la Congrégation des Rites, n° 467. Dans les autres circonstances, la visite doit se faire de minuit à minuit.

Lorsqu'on se propose de gagner plusieurs indulgences plénières pour lesquelles la visite d'une église est exigée, on doit faire autant de visites que l'on veut gagner d'indulgences. Ces visites doivent être bien distinctes. Il ne suffirait donc pas de prolonger ses

(1) *Decr. auth.* n° 214.

(2) C'est pourquoi la S. Congrégation a répondu négativement à la question suivante : « Utrum, si quis utens recenti privilegio confessionem et communionem pridie ejus diei peragat cui affixa est indulgentia, etiam reliqua opera præscripta pridie fieri, adeoque pridie etiam indulgentia lucrifieri possit. » *Decr. auth.*, n° 434.

(3) « Utrum, nisi aliud expresse habeatur in indultis, indulgentiæ lucrandæ incipiant a media nocte, an vero a primis vesperis ? » A cette question de l'évêque d'Hébron, vicaire apostolique de Genève, la S. Congrégation des indulgences répondit le 12 janvier 1878 : « A media nocte ad mediam noctem.» *Decr. auth.*, n° 434. Cf. n° 201.

prières dans un même exercice de piété, il faut réellement sortir de l'église et y rentrer pour chaque visite requise (1).

Lorsqu'à certains jours de l'année, une indulgence plénière est accordée pour la visite d'une église, cette indulgence ne peut se gagner qu'une seule fois dans la même journée. (Décret du 7 mars 1678) (2).

Afin de rendre les Indulgences accessibles aux malades et à tous ceux que quelque infirmité physique rend incapables de visiter une église ou un oratoire public, N. S. P. le Pape Pie IX a accordé aux confesseurs le pouvoir de commuer cette visite en une autre œuvre pieuse à leur choix. (Décret du 18 septembre 1862) (3).

II. Lorsqu'ils accordent des indulgences plénières, les Souverains Pontifes prescrivent ordinairement (4) des prières à leurs intentions.

Aucune prière particulière n'est prescrite pour remplir cette condition (5). Cependant on entend ici par

(1) 2° Qui decreto ipso (quo licet plures plenarias indulgentias eadem die lucrari) uti voluerit, an teneatur ecclesiam vel publicum oratorium (quando nempe requiritur talis visitatio) totidem vicibus (visitare), quot sunt indulgentiæ lucrifaciendæ? — Et quatenus affirmative, 3° An sufficiat, ut in una eademque ecclesia tot preces seu visitationes repetantur, quot sunt indulgentiæ lucrandæ quin de ecclesia post quamlibet visitationem quis egrediatur, et denuo in eam ingrediatur? — His itaque ab EE. PP. mature discussis, votisque consultorum perpensis, respondendum esse censuerunt : ad 2m Affirmative ; ad 3m : Negative. *Decr. auth.*, n° 399.

(2) *Decr. auth.*, n° 18.

(3) *Decr. auth.*, n° 393. Cf. *Resc. auth.*, n° 118.

(4) Je dis *ordinairement*, car certaines indulgences plénières ne sont pas soumises à cette condition, par exemple, celles qui sont accordées pour la dévotion de six dimanches consacrés à honorer saint Louis de Gonzague. Cf. *Rescr. auth.*, n° 117.

(5) Preces requisitæ in indulgeutiarum concessionibus ad adim-

prière la prière *vocale* : une méditation ne suffirait donc pas. On regarde communément la récitation de 5 *Pater*, 5 *Ave* et 5 *Gloria* comme suffisante. D'après le décret du 29 mai 1841, que nous venons de citer, on ne pourrait gagner aucune indulgence en récitant aux intentions du Souverain Pontife des prières déjà prescrites à un autre titre, telles que les heures canoniques (1).

Ces prières ainsi que toutes celles auxquelles sont attachées des indulgences peuvent être dites dans n'importe quelle langue : il suffit qu'elles soient une traduction fidèle de l'original. Ainsi l'a déclaré le Pape Pie IX, le 29 décembre 1864 (2).

Il n'est pas nécessaire non plus de les réciter à genoux, excepté dans les cas où cela serait exigé par l'indult pontifical. (3).

Les intentions auxquelles les souverains Pontifes

plendam summi pontificis intentionem sunt ad uniuscujusque fidelis libitum, nisi peculiariter adsignentur. *Decr. auth.*, n° 291.

(1) An possit per preces jam obligatorias, v. gr. per horas canonicas, satisfieri precibus a summo Pontifice præscriptis ob lucrandam indulgentiam plenariam. — S. Congregatio respondit : *Negative*.

(2) Sanctissimus D. N. Pius Papa IX benigne declaravit indulgentias annexas precibus valere quocumque idiomate recitentur, dummodo versiones sint fideles. Licet autem pro lucranda indulgentia requiratur versionis fidelitas ; nihilominus ut constet de fidelitate versionis, sufficit declaratio Sacræ Congregationis Indulgentiarum per Eminentissimum Præfectum, vel unius ex ordinariis loci, ubi vulgaris est lingua, in quam vertitur oratio, cujus recitationi primitus indulgentia concessa fuit. *Decr. auth.*, n. 415.

(3) L'archevêque de Bourges posa en 1872 cette question à la Congrégation des Indulgences : « Utrum preces præscriptæ ad lucrandas indulgentias sive plenarias, sive partiales, sint recitandæ flexis genibus ? » Il lui fut répondu le 18 septembre de la même année « Negative, nisi aliter prsæcriptum sit in documento concessionis. » *Decr. auth.*, n. 398.

prescrivent quelquefois de prier, sont parfois déterminées et l'on en compte quatre principales : l'exaltation et la prospérité de l'Église ; la propagation de la foi ; l'extirpation des schismes et des hérésies; la paix et la concorde entre les princes chrétiens. Ainsi que l'a déclaré la S. Congrégation des Indulgences, le 12 juillet 1847, il n'est pas requis d'avoir chaque fois l'intention *explicite* de prier pour ces diverses fins: l'intention implicite et confuse suffit. (1).

Le Souverain Pontife, dans sa sollicitude universelle, n'a pas oublié les sourds-muets ; il a approuvé un décret de la S. Congrégation qui les met dans la possibilité de gagner les indulgences attachées à des prières vocales ; et il y en a fort peu pour lesquelles quelque prière vocale ne soit pas requise. 1° S'il s'agit de prières qui doivent être faites dans une église, il suffira pour les sourds-muets, qu'ils visitent cette église en élevant vers Dieu leur esprit et leur cœur ; — 2° Si les prières se font publiquement dans quelque lieu, ils gagneront les indulgences qui y sont attachées, pourvu qu'ils soient réunis dans ce lieu aux fidèles qui prient ensemble, et qu'ils élèvent pareillement vers Dieu leur esprit et leur cœur ; — 3° S'il s'agit de prières à faire en particulier, leurs confesseurs pourront changer ces œuvres en d'autres qui aient quelque chose d'extérieur et de sensible (2).

(1) Quando ad indulgentias lucrandas præscribitur oratio pro fine determinato, v. gr. pro extirpatione hæresum, etc. an requiratur intentio explicita, expressa singulis vicibus ? — S. Congregatio respondit : Negative. *Decr. auth.*, n. 344.

(2) 1° Quod si inter opera pro lucranda indulgentia præscripta sit visitatio alicujus ecclesiæ, surdo-muti ecclesiam ipsam devote visitare teneantur, licet mentem tantum in Deum elevent, et pios affectus. 2° Quod si inter opera sint publicæ preces, surdo-muti

III. Un des buts principaux que se proposent les Souverains Pontifes dans la concession des indulgences est d'exciter les fidèles au fréquent usage des Sacrements. Aussi ont-ils coutume d'imposer la confession et la sainte communion à tous ceux qui veulent gagner une indulgence plénière. La confession est exigée même de celui qui est en état de grâce ou qui ne se souvient d'aucune faute grave commise depuis sa dernière confession. Dans ce cas, cependant, l'absolution sacramentelle des péchés véniels n'est pas requise absolument (1).

possint lucrari indulgentias iis annexas corpore quidem conjuncti cœteris fidelibus in eodem loco orantibus, sed pariter mente tantum in Deum elevata, et piis cordis affectibus. 3° Quod si agatur tandem de privatis orationibus, proprii mutorum et surdorum confessarii valeant easdem orationes commutare in alia pia opera aliquo modo manifestata, prout in Domino expedire judicaverint. *Decr. auth.*, n. 355.

(1) C'est ce que nous apprennent plusieurs décrets, entre autres les deux suivants : «... 2° Cum ex Sacræ Congregationis Indulgentiarum decreto diei 19 maii 1759 (*Decr. auth.*, n. 214), confessio sacramentalis ad acquirendam indulgentiam peragenda omnino sit, etiam ab iis qui lethalis peccati conscii non sunt post ultimam confessionem, quæritur, an sacramentalis quoque absolutio necessaria sit pro iis qui post ultimam confessionem nullum peccatum veniale admiserunt; vel si in aliquam levem culpam prolapsi sunt, opportunum confessario videatur absolutionem non esse eisdem impertiendam ? — S. Congregatio die 20 augusti 1822 respondit : Ad 2m : Negative. *Decr. auth.*, n. 253; cf. n. 295.

L'évêque de Saint-Brieuc ayant proposé le doute suivant : «... 4° Si christifidelis culpæ certæ immemor est ex ultima absolutione, teneturne ad absolutionem recipiendam, ut lucrari possit indulgentias pro quibus confessio sacramentalis præscribitur ? » La S. Congrégation répondit affirmativement, le 16 février 1852, mais Sa Sainteté Pie IX supprima cette réponse et la remplaça par la suivante : « Affirmative quoad confessionem, Negative quoad absolutionem, servato decreto Sacræ Congregationis Indulgentiarum diei 9 decembris 1763 (*Decr. auth*, n. 231) a s. m. Clemente XIII approbato. » *Decr. auth.*, n. 359.

Quand la confession doit-elle être faite ? Autrefois elle devait être faite le jour même où l'indulgence devait se gagner. En 1759, on permit de la faire la veille, lorsque l'indulgence était accordée à l'occasion d'une fête. Aujourd'hui la confession seule ou bien la confession et la communion peuvent toujours, *de quelque indulgence qu'il s'agisse*, être faites la veille du jour auquel l'indulgence est attachée. Les autres œuvres prescrites doivent cependant se faire le jour même où l'indulgence est fixée. Ainsi l'a décidé la Congrégation des Indulgences, dans un décret du 6 octobre 1870, qui réforma tous les décrets antérieurs, et qui est applicable à toutes les indulgences accordées déjà ou qui le seront par la suite (1).

Ce décret rappelle un privilège accordé par un autre décret du 9 décembre 1763, et qu'il laisse subsister. En vertu de ce privilège, tous les fidèles qui,

(1) Sanctissimus D. N. Pius Papa IX... ad removendam omnem dubitandi rationem et ad commodius reddendum confessionis et communionis adimplementum, benigne declarari et decerni mandavit, prout hoc decreto declaratur atque decernitur : tum confessionem dumtaxat, tum confessionem et communionem peragi posse die, qui immediate præcedit sequentem pro quo concessa fuerit indulgentia quælibet, non solum ratione festivitatis occurrentis juxta allata decreta, verum etiam quacumque alia ex causa, vel devotionis, vel pii exercitii aut solemnitatis, uti esset pro memoratis et ceteris hujusmodi diebus, pro quibus indulgentia cum conditione confessionis et communionis concessa jam fuerit vel in posterum concedatur, licet tempus ad eam acquirendam ab initio diei naturalis et non a primis vesperis sit computandum, servata tamen in adimplendis aliis operibus injunctis regula generali circa modum et tempus in concessionibus præscriptum. Voluitque Sanctitas Sua nihil innovatum censeri quoad decretum diei 9 decembris 1763 favore christifidelium qui laudabili consuetudine utuntur confitendi semel saltem in hebdomada, cum privilegiis, conditionibus et restrictivis ibidem recensitis, contrariis quibuscumque non obstantibus, etc. *Decr. auth.*, n. 426.

à moins d'un empêchement légitime, *ont l'habitude* d'approcher au moins une fois par semaine du sacrement de Pénitence, peuvent gagner toutes les indulgences qui se rencontrent (1) sans être obligés de se confesser chaque fois. Il est requis cependant qu'ils n'aient conscience d'aucun péché mortel commis depuis la dernière confession, et qu'ils remplissent les autres conditions prescrites, le jour où l'indulgence est fixée. Il faut excepter de cette faveur l'indulgence du jubilé et les indulgences similaires, pour lesquelles une confession et une communion particulières sont exigées dans les délais déterminés (2).

(1) Même l'Indulgence de la Portioncule; cf. *Decr. auth.*, n. 364.

(2) .... Quamplures supplices libelli tum regularium communitatum et præsertim monialium, tum etiam parochorum et nonnullorum episcoporum pro suis diœcesibus porrecti sunt, quibus maxima exponebatur difficultas, quæ interdum imo persæpe incidit pro sacramentali confessione sive in festo vel ad minus in vigilia peragenda. Quamobrem ut adeo proficuus indulgentiarum thesaurus reddatur fidelibus accommode comparandus, enixis precibus supplicabant Sanctitati Suæ, ut opportuno aliquo remedio de apostolica benignitate providere dignaretur. Quibus precibus ad prædictam Sacram Congregationem remissis, propositum in ea fuit dubium : An et quomodo sit consulendum Sanctissimo super præfati decreti (diei 19 maii 1759 jam citati, — *Decr. auth.*, n. 214) executione vel declaratione in casu ? et responsum fuit : Consulendum Sanctissimo D. N., ut concedere dignetur indultum omnibus christifidelibus, qui frequenti peccatorum confessione animum studentes expiare, semel saltem in hebdomada ad sacramentum Pœnitentiæ accedere, nisi legitime impediantur consueverunt, et nullius lethalis culpæ a se post prædictam ultimam confessionem commissæ sibi conscii sunt, ut omnes et quascumque indulgentias consequi possint, etiam sine actuali confessione, quæ ceteroquin juxta præfati decreti definitionem ad eas lucrandas necessaria esset. Nihil tamen innovando circa indulgentias jubilæi tam ordinarii quam extraordinarii aliasque ad instar jubilæi concessas, pro quibus assequendis, sicut et alia opera injuncta, ita et sacramentalis confessio tempore in earum concessione præscripto peragantur. Et facta Sanctissimo D. N. relatione

Lorsqu'à cause du nombre insuffisant des prêtres il est impossible de se confesser souvent, la confession faite dans la semaine qui précède la fête à laquelle une indulgence plénière est attachée suffit même pour les personnes qui n'ont pas l'habitude de se confesser toutes les semaines (1).

Pour pouvoir profiter de la faveur accordée par le décret du 11 juin 1822, il faut que la difficulté de se confesser provienne du nombre insuffisant des confesseurs, *pro fidelibus in locis in quibus ob inopiam confessariorum nequeunt fideles frequenter confessione sacramentali expiari ;* il faut en second lieu que l'indulgence à gagner dans la huitaine soit accordée à

die 9 decembris 1763, Sanctitas Sua piis bonorum desideriis ac votis satisfacere, et indulgentiarum gratias iis potissimum qui pie sancteque vivendo donis divinæ misericordiæ digniores efficiuntur, elargiri quam maxime cupiens, benigne annuit, etc. *Decr. auth.*, n. 231.

(1) Urbis et Orbis. Cum non pauci ad hanc Sacram Congregationem Indulgentiis Sacrisque Reliquiis præpositam supplices libelli porrecti sint, præsertim ex Gallia ob confessariorum inopiam, pro obtinenda facultate sacramentalem confessionem peragendi perplures dies ante eucharisticam communionem ad indulgentias acquirendas præscriptam... eadem Sacra Congregatio... respondendum censuit : firmo remanente decreto 9 decembris 1763 pro iis fidelibus qui ad confessionem saltem semel in hebdomada accedunt, pro ceteris autem fidelibus, in locis in quibus ob inopiam confessariorum nequeunt fideles frequenter confessione sacramentali expiari, postulantibus communicetur dictum decretum, et facto verbo cum Sanctissimo extendatur ad omnes utriusque sexus christifideles, ut confessio peracta infra hebdomadam ante festivitatem suffragari possit ad indulgentiam lucrandam, expletis aliis conditionibus injunctis, et dummodo nullius lethalis culpæ post peractam confessionem commissæ conscii sint, nihil innovando circa indulgentias ad formam jubilæi concessas. ut in citato decreto 9 decembris 1763. Factoque verbo cum Sanctissimo,... die 11 junii 1822, Sanctitas Sua Sacræ Congregationis votum benigne approbavit et publicari mandavit. *Decr. auth.*, n. 252.

l'occasion d'une fête : *confessio peracta infra hebdomadam ante festivitatem*, dit encore le décret. Enfin, il est nécessaire que l'évêque fasse connaître à la Sacrée Congrégation le nombre insuffisant des prêtres de son diocèse et demande la communication de ce privilège aux fidèles soumis à sa juridiction (1).

Dans les diocèses auxquels cette grâce a été accordée la confession faite huit jours avant une fête peut non-seulement servir pour gagner l'indulgence qui y est attachée, mais encore toutes celles auxquelles on peut avoir droit dans l'intervalle des huit jours et pour lesquelles la confession est prescrite (2).

Une faveur plus large encore est parfois accordée pour un temps plus ou moins long à certains diocèses sur la demande des évêques : le diocèse de Bayeux par exemple, en 1843, celui de Cambrai, en 1885, ont obtenu du Souverain Pontife pour les fidèles qui se

(1) Episcopus Aturensis deprecatur pro solutione dubiorum quæ sequuntur : 1° An vigore decreti 12 junii 1822 possint omnes christifideles ad lucrandam indulgentiam festivitati cuidam annexam confiteri intra octo dies festivitatem hanc præcedentes ? Et in hypothesi negativa deprecatur, ut hæc facultas concedatur fidelibus diœcesis Aturensis propter inopiam confessariorum... Sac. Congregatio, die 28 septembris 1838, respondit : Ad 1° Negative quoad primam partem ; quoad secundam recurrat episcopus ad hanc Sacram Congregationem pro gratia, ut confessio scilicet peracta a fidelibus suæ diœcesis infra hebdomadam ante festivitatem, attenta confessariorum inopia, suffragari possit ad indulgentias acquirendas. *Decr. auth.*, n. 264.

(2) An confessio octava die ante festivitatem peracta vi hujus indulti (12 junii 1822) suffragetur tantum ad unam indulgentiam lucrandam, an vero per hanc confessionem aliæ etiam lucrifieri possint indulgentiæ, quæ infra prædictum tempus occurrent, et ad quas lucrandas sacramentalis confessio ceteroquin requireretur ? S. Congregatio respondit : quoad primam partem. Negative : Affirmative, quoad secundam partem.

confessent habituellement tous les quinze jours, *infra duas hebdomadas*, la même faveur qui avait déjà été accordée, en raison de la pénurie des prêtres, aux fidèles qui se confessent chaque semaine. La Sacrée Congrégation des Indulgences interrogée sur le sens de ces expressions : une fois la semaine, chaque deux semaines ou deux fois par mois, *per singulas hebdomadas*, *infra duas hebdomadas*, *bis in mense*, répondit le 23 novembre 1878 que ces expressions signifient : tous les sept jours, *quolibet decurrente septem dierum spatio* ; ou tous les quatorze jours, *quolibet decurrente quatuordecim dierum spatio* (1). Par une faveur spéciale de Léon XIII (2), dans les missions prêchées par les pères Jésuites, la confession qui se fait à l'occasion de ces missions suffit pour toutes les indulgences plénières qui se présentent aux différents jours de ces exercices.

La communion requise pour gagner une indulgence peut se faire la veille du jour auquel l'indulgence est fixée, comme nous l'avons déjà indiqué en citant le décret du 6 octobre 1870.

Si plusieurs indulgences sont attachées au même jour, bien qu'on ne puisse ce jour-là recevoir la sainte communion qu'une seule fois, on peut cependant gagner ces diverses indulgences, pourvu toutefois que l'on accomplisse les autres œuvres prescrites, un nombre de fois égal à celui des indulgences (3).

(1) *Decr. auth.*, n° 439.

(2) *Rescr. auth.*, n° 449.

(3) An eodem die lucrari possint plures indulgentiæ plenariæ, quando pro unaquaque præscripta est perceptio divinæ Eucharistiæ ? — S. Congregatio, die 29 mai 1841, respondit : Affirmative, servatis tamen respective aliis appositis conditionibus *Decr. auth.*, n° 291.

La communion pascale peut-elle servir à gagner les indulgences plénières qui seraient attachées au jour où on la fait? Cette question a été résolue affirmativement par la sacrée Congrégation, le 10 mai 1844, pour toutes les indulgences qui ne sont pas accordées en forme de jubilé (1).

Pareille solution avait été donnée le 19 mars 1841 pour l'indulgence plénière attachée à la bénédiction papale du jour de Pâques, et le 15 décembre de la même année pour l'indulgence plénière accordée à l'occasion de la visite de l'évêque ou d'une retraite, lorsque ces indulgences se rencontrent au jour où l'on a rempli son devoir pascal. Quant à l'indulgence du jubilé, la communion pascale suffirait également pour la gagner si la Bulle d'indiction ne le prohibait formellement (2).

Le Saint Siège n'a pas coutume de dispenser de la sainte communion ceux qui désirent gagner des indulgences. Nous avons donné la raison de ce fait en disant que l'un des buts principaux que l'Eglise se propose

(1) An christifideles, secundum canonem *Omnes utriusque sexus* sacramentum Eucharistiæ suscipientes tempore paschali, possint per hanc sacram communionem lucrari indulgentiam plenariam, ad quam lucrandam inter cætera præscribitur sacra communio; ea præsertim de causa de hac re dubitat orator (professor publicus ordinarius sacrorum canonum in academia catholica Lovaniensi), quod a s. m. Benedicto PP. XIV in litteris encyclicis : *Inter præteritos* videtur definitum, unam communionem pro indulgentia in forma jubilæi concessa et pro paschali etiam præcepto sufficere non posse? — S. Congregatio, die 10 maii 1884, respondit : Affirmative, dummodo indulgentia lucrifacienda non sit in forma jubilæi, pro qua tantum requiritur peculiaris confessio atque communio; satis enim declaratum est a Sanctissimo D. N. Gregorio PP. XVI per decretum Sacræ hujus Congregationis in una Monasterien. sub die 19 martii anni 1841.

(2) Réponse de la Sacrée Congrégation du 15 décembre 1841. *Decr. auth.*, n° 296.

en accordant ces grâces aux fidèles, est de les exciter autant que possible à la fréquentation des sacrements. Cependant les indulgences sont un si grand bienfait, qu'il serait regrettable d'en priver les malades qui retenus chez eux par une infirmité chronique ne peuvent s'approcher souvent de la sainte table. Pie IX voulant faire participer ces infirmes aux mêmes faveurs que le reste des chrétiens a, par un décret *Urbis et Orbis* du 18 septembre 1862, accordé aux confesseurs le pouvoir de commuer en leur faveur la communion et la visite requises pour gagner une indulgence plénière quelconque, en telles bonnes œuvres qu'ils jugeraient convenables. Les malades dont il s'agit pourront donc désormais, s'ils sont contrits et confessés et s'ils remplissent les autres conditions requises, gagner toutes les indulgences plénières qu'ils pourraient gagner dans les lieux qu'ils habitent par la communion et la visite des églises, pourvu qu'ils remplacent ces deux actions par quelque bonne œuvre prescrite par leur confesseur. Cette faveur n'est accordée qu'aux malades qui ne vivent pas en communauté (1).

A. Faucieux.

---

(1) Die 18 septembris 1862, Sanctitas Sua spirituali gregis sibi crediti utilitati prospiciens clementer indulsit ut præfati christifideles (habitualiter infirmi, chronici, ob physicum permanens aliquod impedimentum e domo egredi impotentes), exceptis tamen illis qui in communitate morantur, acquirere possent omnes et singulas indulgentias plenarias jam concessas vel in posterum concedendas, quasque alias acquirere possent in locis in quibus vivunt, si in eo physico statu non essent, pro quarum acquisitione præscripta sit sacra communio et visitatio alicujus ecclesiæ vel publici oratorii in locis iisdem, dummodo vere pœnitentes confessi, ac ceteris omnibus absolutis conditionibus, si quæ injunctæ fuerint, loco sacræ communionis et visitationis alia pia opera a respectivo confessario injungenda fideliter adimpleant. *Decr. auth.*, n° 393.

LES CHAPITRES CATHEDRAUX DE FRANCE

Quatrième Article

VII

PROVINCE DE BORDEAUX

Métropole de la seconde Aquitaine, Bordeaux avait au IIIe siècle, pour sièges suffragants, Agen, Angoulême, Périgueux et Saintes. Au XIVe siècle on y joignit les nouveaux évêchés de Condom, Luçon, Maillezais (plus tard la Rochelle) et Sarlat ; il en fut ainsi jusqu'en 1789. Au remaniement de 1790, Bordeaux devint métropole du sud-ouest et eut pour suffragants Agen, Angoulême, Dax, Limoges, Luçon, Périgueux, Saintes et Tulle, avec le siège de Saint-Maxent créé pour le département des Deux-Sèvres. Mais en 1802 ce dernier rentra dans le diocèse de Poitiers dont il n'était qu'un démembrement. Le concordat de 1802 réduisit cette province aux seules suffragances de Poitiers, Angoulême et la Rochelle. Refaite en 1823 elle comprend à ce jour: Bordeaux, Agen, Angoulême, La Basse-Terre, Luçon, Périgueux, Poitiers, La Rochelle, Saint-Denis, Saint-Pierre et Fort-de-France.

BORDEAUX

Bendigala.

Notice. — L'origine du siège épiscopal de Bordeaux paraît remonter aux temps apostoliques. Nous venons de dire que dès le IIIe siècle il était métropolitain et l'est resté avec bien des modifications jusqu'à nos jours. La nouvelle réforme du chapitre métropolitain fut opérée par Mgr Daviau du Bois de Sanzai.

Le patron du Chapitre est : Saint André.

Costume canonial. — Messieurs les chanoines de Bordeaux portent 1° le *Rochet*, simple en toute saison et temps liturgique ; 2° le *Camail* noir, en drap pour l'hiver, en soie pour l'été, avec large bande de soie rouge sur le milieu de la poitrine. Cette bande est bordée à l'extérieur d'une étole d'hermine blanche ; 3° même *Camail* entouré au bas d'un bourrelet d'hermine pour l'hiver ; 4° la *Barrette* ordinaire.

Sceau capitulaire. — De forme ovale, au centre duquel sur un cartouche à volutes et lambrequin un écu ovale qui se lit : *D'azur semé d'hermines, chargé d'un saint André au naturel cloué sur la croix de son nom d'argent.* Au-dessus du cartouche une couronne de comte. Tout autour cette inscription : Cap. eccl. metrop. et. prim. sancti Andreae Burd.

AGEN

Aginnum.

Notice. — Saint Phébade est regardé comme le fondateur de cette Église. Il n'y eut donc pas de corps capitulaire avant la seconde moitié du IVe siècle. Depuis sa fondation le siège épiscopal ressortait à la province ecclésiastique de Bordeaux, d'où il fut distrait en 1802 pour passer dans la métropole de Toulouse. En 1823 il fut rendu à sa province primitive, sous l'épiscopat de Monseigneur Jacoupy.

Le patron du Chapitre est : Saint Etienne proto-martyr.

Costume canonial. — Par ordonnance du 4 novembre 1845 Monseigneur de Levezou de Vesins, « désirant que le costume du Chapitre soit de plus en plus en harmonie avec la solennité du culte, » ordonna (pour l'hiver) : 1° un *camail* en drap noir orné, en forme d'étole, de deux bandes en velours cramoisi de la largeur de 10 centimètres ; bordé

tout autour en martre ou imitation de martre, et garni de passementeries rouges sur les coutures ainsi qu'au dessus de la fourrure et du velours à la distance d'un centimètre ; 2° (pour l'été) : un *camail* soie noire avec bandes soie rouge moirée sans fourrure, et passementeries comme en hiver ; 3° le *rochet* de tulle brodé pour les jours de fêtes et de dimanches ; *rochet* simple au carême et les jours sur semaine. (Les chanoines honoraires ne peuvent user du rochet brodé qu'à la cathédrale et dans les cérémonies présidées par l'évêque) ; 4° une *Croix pectorale*, concédée par indult apostolique du 24 décembre 1872, sous le pontificat de Pie IX. Cette décoration, forme croix de Malte, est en émail blanc cerclé de vermeil et porte une fleur de lys entre chacune des branches ; le médaillon central représente d'un côté saint Étienne et de l'autre saint Caprais patrons de l'église cathédrale. Un large ruban de soie rouge bordé de jaune sert à suspendre cette croix.

Sceau capitulaire. — Sous un habitacle à trois étages, accompagnant une niche centrale, saint Étienne en pied, revêtu de la dalmatique, tenant dans ses mains les cailloux de sa lapidation. Inscription : Sigillum capituli ecclesie aginnensis.

ANGOULÊME

Engolisma, Inculisma.

Notice. — Ce diocèse remonte au moins au IIIe siècle; vers 260 il avait à sa tête l'évêque saint Ausone. Aussitôt que dans la seconde Aquitaine, qui avait Bordeaux pour métropole, on put grouper autour de la chaire cathédrale une assemblée d'ecclésiastiques, il y eut un chapitre. Ses évêques furent suffragants de Bordeaux, et cette organisation demeura jusqu'à la grande révolution. Si un moment ce diocèse faillit disparaître comme bien d'autres, les remaniements opérés en 1790, en 1802 et 1823 le main-

tinrent toujours dans le ressort de la province ecclésiastique dont il relève encore de nos jours.

Le patron du Chapitre est : Saint Pierre.

Costume. — L'habit de chœur a été réformé par bref du 19 février 1884. Il se compose 1° du *rochet* brodé ; 2° d'un *camail* noir (de drap en hiver, de soie en été) doublé en soie rouge, orné sur toutes les coutures, sur le devant des boutonnières et tout autour, d'un liseré en soie rouge formant point de chaînette à losange ; 3° d'une *croix pectorale* forme grecque en cuivre doré ou métal précieux. Cet insigne qui est porté à l'aide d'un ruban de soie violette, a sur la face principale l'effigie de saint Pierre avec cette légende : Sanctus Petrus apostolorum princeps ecclesiæ cathedralis titularis, et sur le revers l'image de saint Ausone accompagné de la devise : Sanctus Ausonius primus Engolismensis episcopus.

Sceau capitulaire. — Deux clés posées en sautoir et liées ensemble, les pannetons en dehors. En bordure circulaire l'inscription : Capitulum insig. eccles. Engolismensis avec une fleur de lys comme point final. — Nous remarquerons que le champ des armoiries de la Charente est semé de fleurs de lys ; ne serait-ce pas là ce qui a donné l'idée de celle que nous signalons ci-dessus ?

LA BASSE-TERRE

Ima Tellus.

Notice. — Evêché datant du 25 septembre 1850, dans la capitale de la Guadeloupe. Il a pour territoire cette île et ses dépendances savoir : les Saintes, Marie-Galante, la Désirade, la partie française de Saint-Martin et Saint-Barthélémy.

Le chapitre a pour patron : Notre-Dame de la Guadeloupe.

Costume canonial. — Simple *rochet*, et simple *camail* à boutons et liserés rouge-ponceau.

Pas de sceau.

LUÇON.

Lucio, Lucionum.

NOTICE. — L'évêché de Luçon fut établi le 13 août 1317 par le pape Jean XXII. Ce nouveau diocèse fut démembré de celui de Poitiers, et le chapitre installé dans l'abbaye Notre-Dame de Luçon dont la fondation remontait au VIIe siècle. Par la réorganisation de 1802 cet évêché se trouva supprimé et le diocèse uni à celui de La Rochelle. Le rétablissement actuel date du concordat de 1821, et la nouvelle organisation capitulaire fut faite vers cette époque par Monseigneur René-François Soyer.

Le patron du chapitre est : NOTRE DAME (Assomption).

COSTUME CANONIAL. — Ce chapitre a conservé la simplicité primitive du costume qui fut donné à la restauration du culte. Son habit de chœur se compose de 1° *Rochet* sans dentelle ; 2° *Mozette* noire, en drap pour l'hiver, en soie pour l'été ; 3° *Barrette* noire ordinaire.

SCEAU CAPITULAIRE. — Entre deux branches de laurier fruitées et attachées à leur base, un écusson qui porte : *D'azur, à trois brochets d'or rangés en fasces, posés l'un sur l'autre.*

PÉRIGUEUX.

Petrocorium, Petrocoras, Petrocoricum, Vesumma Petrocoricorum.

NOTICE. — Selon la tradition la plus répandue, ce siège serait d'origine apostolique ; pour le moins il remonte au IIe siècle. Perpétuellement il fut de la suffragance de Bordeaux. La réforme opérée en 1802 l'unit au diocèse d'Angoulême. En 1821 cet évêché fut rétabli et entra dans la province actuelle, avec Monseigneur de Lostange qui réorganisa le chapitre.

Le patron est : SAINT FRONT.

Costume canonial. — Il se décompose ainsi : 1° *Rochet* en batiste unie et plissée à très petits plis ; 2° *Camail* noir (drap en hiver, soie en été), doublé de soie rouge, bordé tout autour d'une bande de moire rouge, large d'environ 5 centimètres, avec passe-poils de même couleur sur les coutures et au milieu du dos ; deux bandes d'hermine blanche, de 8 centimètres de largeur environ, descendent sur le devant depuis le haut jusqu'en bas, et encadrent deux bandes de moire rouge qui se ferment avec des boutons de même couleur placés sur fond noir.

Armes et sceau. — *D'azur, à un évêque* (Saint Front) *au naturel, assis chapé, crossé, mitré et bénissant de la dextre, soutenant appuyé contre ses genoux un écu en losange d'argent à cinq annelets de même posés en forme de croix grecque* 1, 3, 1. » Ce scel est entouré de deux branches liées à leur base, et dont le sommet va se recourbant contre un monde cerclé et chargé d'une croix latine pattée ; autour l'inscription : Chapitre de Périgueux. Cette légende se lit seulement dans le sceau à cacheter ou timbre à l'humide. Le scel à impression ne porte pas d'inscription.

POITIERS.

Pictavium, Augustoritum Pictonum.

Notice. — D'après les traditions, ce siège remonte au IIIe siècle ; mais les temps qui précèdent l'épiscopat de saint Hilaire (350-368) sont fort obscurs. Uni dès le principe à la province de Bordeaux, cet évêché fut placé dans celle de Bourges, par la réformation de 1790. Depuis 1802 il est rentré dans son ancienne métropole. Le chapitre fut alors reconstitué par Mgr de Bailly.

Il a pour patron : Saint Pierre.

Costume canonial. — Messieurs du chapitre portent au chœur, tant été qu'hiver : 1° le *Rochet* simple sans garniture, avec parements brodés aux manches ; 2° une *Mozette*

noire liserée de rouge avec boutons et doublure de même couleur. Depuis l'année 1868, à la demande de Monseigneur Pie, ils ont été dotés : 3° d'une *Croix* en argent dorée et émaillée, portant dans un médaillon central, sur une face le buste de saint Hilaire, avec cette légende circulaire : S. HILARIUS UNIVERSALIS ECCLESIÆ DOCTOR ; et sur l'autre face l'effigie de Pie IX avec l'inscription : EX DECRETO PII PAPÆ IX INSTANTE SYNODO BURDIGALENSI. Cet insigne se suspend au cou à l'aide d'un ruban en moire rouge avec liséré blanc qui s'attache aux deux clés posées en sautoir sur la branche supérieure de la croix. Pour les offices quotidiens on substitue un cordon au ruban.

ARMES ET SCEAU. — Les armoiries capitulaires se composent de deux clés en sautoir sur un écu rond, sommé d'une tiare, le tout entouré de deux branches de palmier, liées à leur base. Le sceau porte, assis sur une chaire épiscopale, un pape en tiare et chape (Saint Pierre probablement, qui est patron du chapitre). Autour cet exergue : SIGILLUM CAPITULI ECCLESIÆ PICTAVIENSIS.

LA ROCHELLE ET SAINTES.

Rupella ; Santones, Mediolanum Santonum.

NOTICE. — Avant de passer à La Rochelle, le siège épiscopal était à Maillezais (*Malleacum*), abbaye de Saint-Pierre fondée en 990, et érigée en évêché le 13 août 1317. La partie ecclésiastique qui lui fut annexée était un démembrement du diocèse de Poitiers. Louis XIII voulut porter ce siège épiscopal à Fontenay-le-Comte ; mais divers obstacles ayant empêché ce déplacement, Louis XIV le transféra à La Rochelle, où il fut confirmé par bulles d'Innocent X, datées du 4 mai 1648. Alors fut donné au nouvel évêché, outre l'ancien diocèse de Maillezais, tout le pays d'Aunis et l'île de Rhé, détachés du diocèse de Saintes. Celui-ci est aujourd'hui uni à La Rochelle qui supprimé en 1790 fut rétabli par le concordat de 1802. Le chapitre a

été rétabli sous l'épiscopat de Monseigneur Demandolx.

Il a pour patron : Saint Louis.

Costume canonial. — Il se compose, en temps ordinaire, de : 1° *Rochet* à guipure et parements noirs aux manches; 2° *Camail* noir (drap en hiver, soie en été), doublé de soie rouge, avec piqures, boutons et boutonnières de cette même couleur ; 3° *Croix pectorale*, genre Légion d'honneur, pommetée, vermeil et émail, dont les branches sont reliées par les clés et la tiare papales ; au centre, sur le côté principal, médaillon semé d'étoiles et portant un saint Eutrope en pied, chapé, crossé, mitré, avec cette devise : Sanctus Eutropius ; sur le revers, l'inscription : ex concessione Pii IX Pont. max. anno 1860. Pour les solennités : 4° *Cappa* en mérinos ou cachemire violet, ayant le timbre en soie rouge doublé de mérinos violet pour l'été, et en hermine pour l'hiver. La queue de ce vêtement est retenue sur le côté gauche par un cordon de soie rouge, placé en sautoir sous la cappa. Il fut accordé, ainsi que le rochet orné, à la demande de Mgr Thomas, le 9 avril 1875.

Sceau capitulaire. — Grand ovale arrondi, portant tout autour l'inscription : Capitulum ecclesiæ Rupellensis sede vacante. Au centre *deux palmes unies et recourbées, enserrant un sceptre fleurdelysé et une main de justice passées en sautoir et cantonnées de trois oiseaux volant de droite à gauche ;* au dessus une couronne de fleurs.

SAINT-DENYS (Ile de la Réunion).

Sanctus-Dionysius.

Notice. — Quoique cette île appartienne à la France depuis 1642, il n'y a eu d'évêché qu'en 1850. Il fut érigé le 25 septembre et compris dans la province métropolitaine de Bordeaux. Le diocèse embrasse la circonscription de l'île de la Réunion, ci-devant île Bourbon de l'Afrique française, dans l'océan indien. Il n'y a point de chapitre; cependant par une faveur particulière le Souverain Pon-

tife a permis aux évêques de Bourbon de nommer des chanoines honoraires ; et un bref daté du 5 février 1858 régla le costume de la manière suivante :

Costume canonial. — 1° *Rochet* à guipure ; 2° *Mozette* noire avec boutons et boutonnières rouges, bordée d'hermine dans tout son pourtour.

Point de sceau capitulaire.

SAINT-PIERRE ET FORT-DE-FRANCE (Martinique).

Arx Gallica.

Notice. — Cet évêché fut érigé le 27 septembre 1850, avec le siège à Fort-de-France, capitale de la Martinique. Une bulle du 12 septembre 1853 le transféra à Saint-Pierre, et l'évêque a été dès lors autorisé à prendre le titre des deux localités. L'île de la Martinique forme ce diocèse. Comme à Saint-Denys de la Réunion il n'y a pas de chapitre établi. Les évêques ont le droit de donner des titres de chanoines honoraires, avec le port d'un costume qui a été réglé sur demande faite à Rome.

Costume canonial. — Il se compose : 1° du *Rochet* uni pour les temps ordinaires, et avec guipure et parements aux manches, dans les solennités ; 2° du *Camail* noir à capuce, avec lisérés et boutons rouges ; 3° dans les solennités, le *Camail* est bordé d'hermine tout autour ainsi qu'autour du cou et le long des boutonnières ; 4° *Croix pectorale*, genre de la légion d'honneur, portant dans le médaillon une Immaculée avec cette devise : Ave Maris Stella. Messieurs les grands vicaires, qui sont les premiers chanoines honoraires, ont les lisérés et les parements des manches de couleur violette.

Point de sceau capitulaire.

———

VIII

PROVINCE DE BOURGES.

Bourges fut de tout temps le centre d'une province ecclésiastique. Dès sa fondation elle comprit dans son ressort les évêchés de Clermont, Limoges, Le Puy, Albi, Mende, Cahors et Rodez dont on dédoubla, pour un siècle et demi environ, celui d'Arzat (*Arisitum*). Au XIVe siècle furent ajoutés à ces sièges ceux de Saint-Flour, Tulle, Castres et Vabres. Lorsque en 1678 fut créée la métropole d'Albi, on détacha de celle de Bourges, Castres, Mende, Cahors, Rodez et Vabres. En 1790, Bourges, devenu chef-lieu de l'arrondissement du centre reçut pour suffragants Blois, Tours, Poitiers, Nevers et de plus trois évêchés de nouvelle création, à savoir : Moulins, Châteauroux et Guéret. Par l'accord de 1802, cette province comprit Clermont, Saint-Flour et Limoges. Enfin, en 1823, elle recouvra la forme qu'elle avait en 1789 : elle comprend, depuis lors, Bourges, Clermont, Limoges, Le Puy, Saint-Flour et Tulle.

BOURGES.

Bituricæ, Avaricum Bituricum.

Notice. — Un siège épiscopal fut établi dans cette métropole de la première Aquitaine, dès la première partie du IIIe siècle. Dans la notice concernant Bourges comme chef lieu de province ecclésiastique, nous venons de dire les diverses péripéties qu'il eut à subir. A l'époque de la nouvelle constitution des diocèses, le siège épiscopal resta vacant pendant 8 ans après la mort de Monseigneur de Mercy arrivée en 1811. Le diocèse fut alors administré par Monseigneur Fallot de Beaumont, évêque de Plaisance, avec titre de vicaire capitulaire. Sa démission faite le 30 avril 1814, il n'y eut d'archevêque que le 26 septembre 1819. Ce titulaire, Monseigneur Desgallois de Latour reconstitua le chapitre métropolitain.

Il a pris pour patron : Saint Étienne premier martyr.

Costume canonial. — Les chanoines ont un double costume. En *hiver* : 1° *Rochet* en guipure (privilège accordé

par le Souverain Pontife, en 1886 ; 2° long *Manteau* de drap noir avec orfrois en velours cramoisi ; 3° *Camail* même étoffe se terminant en longue pointe, et orné, sur les devants, d'une bande de Petit-gris, de boutons et boutonnières de soie carminée, et sur les côtés d'un liséré de soie de cette même nuance. Pendant *l'été* : avec le même Rochet, 4° *Mozette* en soie noire, doublée, liserée et boutonnée de soie carminée ; 5° *Croix pectorale* en argent fin toute dorée ; les branches sont terminées à leur extrémité par un trèfle, orné de feuilles tombantes formant une petite croix carrée ; le fond est sablé avec deux petits filets moltés. Au centre, médaillon entouré d'une gloire à vingt rayons, de forme ovale. Il représente, sur un côté, le patron de l'église métropolitaine, saint Étienne, avec cette légende : Cap. Eccl. P. P. Metrop. Bituricen. — Sur l'autre face Pie IX, avec cette inscription : Pius PP. IX. Cardinali du Pont A. D. 1847. Ces devises sont en lettres dorées sur émail blanc, entre deux petits moltés. On porte cette croix, en sautoir, à l'aide d'un ruban moiré, couleur ponceau, de 6 centimètres et demi de largeur.

Sceau capitulaire. — Les pièces émanant du chapitre métropolitain sont timbrées d'un sceau ordinaire, forme ovale. Il porte un saint Étienne sur une terrasse, en vêtements de diacre, une palme à la main droite, et des pierres dans la gauche ; le tout brochant sur une croix archiépiscopale. La légende tracée tout autour, de gauche à droite et arrêtée par un fleuron, est : Sig. ecclesiæ P. P. Bituricensis sede vacante.

CLERMONT.

Claramons, Clarus Mons, Augustonemetum Arvernorum.

Notice. — L'évêché des Arvernes, fondé vers le milieu du IIIe siècle, ne fut établi à Clermont qu'au VIIIe. Jusque-là les évêques qui l'occupaient ne paraissent pas avoir eu de résidence fixe ; les chapitres furent aussi sujets à ces

changements. Compris en 1790 dans l'arrondissement du sud-est, dont la métropole était Lyon, l'évêché de Clermont fut rendu, dès 1802, à sa première métropole, Bourges. Le chapitre y fut reconstitué par les soins et sous l'administration de Monseigneur Duvalk de Dampierre.

Il a pour patron : NOTRE-DAME.

COSTUME CANONIAL. — Messieurs les chanoines de Clermont sont dotés d'un double costume pour chacune des deux saisons, été et hiver. Ils ont : 1° le *Rochet* brodé, sur lequel ils revêtent, en *hiver*, les jours solennels : 2° la *Cappa* en drap noir avec bordure de soie violette de 5 centimètres et un chaperon d'hermine blanche ; les jours simples 3° *Camail* même étoffe et même couleur, bordé de rouge avec boutons et cordonnets sur les coutures, même nuance rouge. En *été*, pour les solennités : 4° même *Cappa* en mérinos, avec la bordure décrite ci-dessus, et le chaperon ou timbre en soie rouge doublé de mérinos noir ; les jours ordinaires : 5° *Camail*, soie noire, avec les mêmes ornements qu'à celui d'hiver. Enfin, par-dessus ces divers vêtements, 6° une *Croix pectorale*, attachée à un ruban soie rouge. Cet insigne récemment concédé porte, sur un fond grisaille, d'un côté la Vierge-Mère, patronne de la Cathédrale, et de l'autre Léon XIII. — La Cappa fut introduite par Monseigneur Boyer qui obtint à cet effet un bref pontifical en 1880.

SCEAU ET ARMOIRIES. — Les armoiries, qui servent aussi de scel capitulaire, sont les mêmes que celles de la ville de Clermont, avec cette seule différence qu'elles font surmonter l'écu d'une Vierge-Mère à mi-corps, tenant l'enfant du bras gauche, et de la main droite une tige fleur-de-lysée ; les deux personnages nimbés. Elles se blasonnent ainsi : *D'azur, à la croix cousue de gueulles, contournée de quatre fleurs de lys d'or ;* ou bien encore : *de France ancien, à la croix cousue de gueulles.* — Il est à remarquer que ces armes sont, suivant le langage héraldique, *à enquerre*, c'est-à-dire ont couleur sur couleur. D'après Savaron, elles ont été données à la ville par saint Louis, en

souvenir des Croisades. Un fait digne de remarque c'est que Jérusalem a, comme Clermont, des armes à enquerre. Cette particularité n'est pas due au hasard ; on a voulu ainsi rapprocher ces deux villes : Clermont d'où est parti le signal des Croisades, et Jérusalem le but auquel aspirait la chrétienté (1).

LIMOGES.

Lemovicæ, Augustoritum Lemovicum.

Notice. — L'opinion la plus accréditée, fait ce siège de fondation apostolique. Il dépendit, dès l'origine, de la métropole de Bourges. Le remaniement opéré par la grande Révolution le plaça dans la province du Sud-Ouest, qui avait Bordeaux pour capitale. — Quand vint la nouvelle organisation de 1802, ce diocèse fut rendu à sa première métropole. C'est de cette époque que date la constitution nouvelle du chapitre, sous l'épiscopat de Monseigneur Dubourg.

Il a pris pour patron : Saint Étienne premier martyr.

Costume canonial. — Depuis la restauration des chapitres, l'habit de chœur de Messieurs les chanoines a été plusieurs modifié ou complété par divers évêques. Tandis qu'anciennement ils portaient le *Rochet* et l'*Aumusse*, au rétablissement du culte ils prirent une *Mozette* de drap noir avec lisérés couleur cerise. En 1845 Monseigneur Buissas donna un double costume, l'un pour l'hiver, l'autre pour l'été. Ce fut : 1° avec le *Rochet* garni, 2° la *Mozette* en moire antique à lisérés et points de chaînette couleur cerise, pendant l'été. En hiver, ce vêtement est en drap et garni autour d'une bordure d'hermine, qui s'ajoute en deux bandes sur le devant le long des boutons. En 1858 Monseigneur Desprez obtint de Rome un costume pour les solennités. Il se compose pendant l'hiver : 1° de la *Cappa*

(1) Sur cette question, voir le mémoire présenté, en 1868, à l'académie de Clermont par M. Mallet, architecte de la Cathédrale.

magna en mérinos violet, bordée d'un large ruban de soie couleur amarante, avec timbre en hermine doublé de mérinos violet. Pour l'été : 2° *Petit Manteau*, de forme assez semblable au manteau français de cérémonies, en mérinos violet, bordé pareillement à la Cappa ; le timbre qui est pareil pour la doublure, a de la soie amarante à la place de la fourrure de celui d'hiver ; 3° *Barrette* soie noire pour l'été, drap pour l'hiver, l'une et l'autre liserées couleur cerise, houppe noire ; 4° *Rochet* à guipure ; 5° *Croix pectorale* forme de Malte, émaillée bleu et or. Elle porte dans le médaillon, sur une face, l'image de saint Étienne patron de l'église cathédrale, et sur l'autre saint Martial patron du diocèse et fondateur de cette église. Le ruban auquel elle est attachée est en moire rouge, comme celui de la Légion d'honneur. Cet insigne fut concédé à la demande de Monseigneur Duquesnay, en 1873.

Armes et sceau. — Avant 1790 le chapitre usait des armes dont on trouve souvent la figure dans des sculptures et peintures de la cathédrale. Elles étaient : *D'azur, à cinq fleurs de lys d'or posées* 3 *et* 2, *l'écu surmonté d'une crosse ;* et au bas, se déroulant au pied de la crosse, la devise : Sigillum capituli insignis ecclesiæ lemovicensis. Actuellement le scel porte un Saint-Étienne en pied sur une terrasse, tenant à la dextre une palme, et à la senestre un caillou. L'inscription est restée telle qu'autrefois.

LE PUY.

Anicium, Podium.

Notice. — Le siège épiscopal du Velay est probablement d'origine apostolique, ou pour le moins il remonte au IIIe siècle. Il fut d'abord placé au village de Saint-Paulien (*Ruessio*). A l'époque de l'invasion des barbares, dans le Ve siècle, il fut porté au Mont-Anis (*Podium Aniciense*) dont la ville fut appelée Le Puy. Quoique placé dans la

province de Bourges jusqu'en 1790, cet évêché ne releva que du Saint Siège par privilège du pape Pascal II, accordé en 1105. A la Révolution il fit partie de la métropole lyonnaise. En 1802, incorporé au diocèse de Saint-Flour, il fut rétabli en 1823 et restitué à sa province primitive. Le chapitre cathédral y fut reconstitué sous l'épiscopat de Monseigneur de Bonald.

Il a pour patron : Notre Dame.

Costume canonial. — Depuis le rétablissement du culte, ce chapitre a apporté diverses modifications à son costume choral. Il use: 1° du *Rochet* simple, habituellement ; mais Monseigneur Le Breton obtint le Rochet *brodé* pour les solennités, vers 1875 ou 1876. 2° *Camail* noir (drap ou soie d'après les saisons), doublé de soie rouge, piqué, bordé et boutonné de même. C'est le camail primitif, concédé sous l'épiscopat de Monseigneur de Bonald, et qu'on ne prend qu'aux jours non fériés et dans les offices funèbres. 3° *Mozette* noire, ornée sur le devant d'une bande de soie rouge d'environ 15 centimètres, et encadrée d'un bourrelet d'hermine qui se développe aussi dans tout le pourtour. Ce vêtement fut obtenu après 1840 par Monseigneur Darcimoles, et se prend de la Toussaint à l'Ascension, les dimanches et fêtes secondaires. 4° *Cappa magna* en laine ou satin couleur violette, en tout semblable à celle des évêques, moins la longueur de la queue, qui est réduite. Les bords, du haut en bas et dans le pourtour, sont ornés, à l'intérieur, d'un ruban de soie moirée rouge de 5 centimètres. En hiver le timbre ou chaperon de ce manteau est en hermine doublée satin violet ; en été il est en soie rouge. Ce vêtement, qui ne se porte jamais hors de la cathédrale, se prend aux grandes solennités, et pour l'hiver tous les dimanches. Comme la Mozette, ce costume fut demandé par Monseigneur Le Breton. 5° *Croix pectorale* de vermeil, forme grecque, aux extrémités recerclées, et recouverte d'émail bleu. Les quatre branches sont réunies par un cercle d'or, dans l'intérieur duquel de gracieux rinceaux filigranés. Au centre, dans un médaillon forme

auréole gothique, et qui est d'un émail bleu plus foncé, on voit sur le revers l'effigie de Pie IX, avec la devise : PIUS IX. AN. DE MORLHON. MDCCCLV ; sur la face principale l'image de Notre-Dame-du-Puy et cette inscription : SEDES ANICIENSIS ERAT DOMINI PAPÆ, souvenir de l'ancien diocèse du Puy qui relevait immédiatement du Saint Siège. Cette décoration est attachée à un ruban bleu, soie moirée.

SCEAU CAPITULAIRE. — Grand ovale, au fond semé d'étoiles, sur lesquelles broche un édicule ajouré et donjonné abritant l'image de Notre-Dame-du-Puy, sur fond d'azur. Autour : CAPITULUM ECCLESIÆ ANICIENSIS.

SAINT-FLOUR.

Floropolis, Fanum Sancti Flori.

NOTICE. — Ce siège épiscopal fut fondé le 20 février 1318 par le pape Jean XXII. Il était mis au lieu et place de la collégiale datant du X° siècle et dans laquelle le chapitre régulier, suivant la règle de saint Benoît, vivait sous la direction d'un prieur. Ce chapitre ne fut sécularisé qu'en 1476, par le pape Sixte IV. Le diocèse était démembré de celui de Clermont. En 1790 il fut compris dans la région du sud-est, qui avait Lyon pour métropole ; en 1802 il revint à celle de Bourges.

Le chapitre a pour patron : SAINT FLOUR.

COSTUME CANONIAL. — Comme la plupart des chapitres celui de Saint-Flour a conservé, sauf la décoration, le costume donné au rétablissement du culte. C'est 1° : le *Rochet* à guipure ; 2° la *Mozette* en soie noire pour l'été, et en drap pour l'hiver ; doublure, lisérés et piqûres à point d'épines en soie rouge ; 3° *Croix pectorale* trefflée, en vermeil ; au centre un médaillon représentant d'un côté une Immaculée au milieu d'une gloire, avec cette devise or sur émail bleu : MARIA SINE LABE CONCEPTA. ROMÆ. 8° DECEMBRIS 1854. Sur l'autre face buste de Pie IX avec la légende : PIUS IX PONT.

MAX. CAPITULO ECC. SANFLORENSIS. Cette croix est suspendue à un large ruban moire blanche liserée de bleu ; les jours ordinaires on remplace le ruban par un cordon de mêmes nuances.

ARMES ET SCEAU. — On les lit : *D'azur, à trois* A *gothiques d'argent.* Au-dessus de l'écu une couronne de marquis, le tout surmonté du chapeau épiscopal à cordons enlacés, avec trois houppes de chaque côté ; au bas deux branches de laurier fruitées, liées ensemble.

TULLE.

Tutela.

NOTICE. — Evêché érigé le 13 août 1317 par le pape Jean XXII, à la place de l'abbaye de Saint-Martin, dont la fondation remontait à la fin du VIIe siècle. Néanmoins le chapitre resta deux cents ans soumis à la règle monastique, et ne fut sécularisé que par une bulle de Léon X, du 27 septembre 1514. Depuis son érection, ce siège épiscopal ressortait à la province de Bourges ; il passa dans celle de Bordeaux lorsque survint le remaniement de 1790. La Constitution de 1802 le supprima et l'incorpora au diocèse de Limoges ; mais la nouvelle organisation de 1823 le rétablit et le rendit à son ancienne métropole. Monseigneur de Saget réorganisa le chapitre.

Le patron est : SAINT MARTIN.

COSTUME CANONIAL. — Tel qu'ils le portent aujourd'hui, l'habit de chœur de Messieurs du chapitre ne remonte qu'à quelques années. Au mois de décembre 1881 Monseigneur Denéchau demanda certains privilèges qui le modifièrent dans ses parties principales, et ajoutèrent aux concessions des évêques antérieurs. Le premier changement avait été fait en 1876, par Monseigneur Berteaud qui, à cette date, dota les chanoines de la croix pectorale dont nous aurons à parler ; jusque là ils avaient porté le cos-

tume concédé à l'époque du rétablissement du culte. Présentement ce chapitre a le costume d'hiver et celui d'été. Pour l'été : 1° le *Rochet* brodé (simple pour les chanoines honoraires); 2° la *Mozette* en soie noire, doublée, boutonnée et liserée de soie rouge, portant sur le devant, le long des boutonnières, une double bande de soie rouge moirée nuance de la Légion d'honneur. En hiver ; 3° cette *Mozette* est en drap, et les bandes du devant en velours cramoisi faisant plastron sont entourées d'une bande d'hermine qui part du cou, descend jusqu'au bas et se déroule tout autour; 4° *Manteau* talaire, en drap noir, couvert en haut par la Mozette, et portant comme celle-ci, sur le devant jusqu'au bas, les bandes de velours et d'hermine. Enfin, 5° en toute saison, une *Croix pectorale* en vermeil, à quatre branches égales, terminées par un quatrilobe. On voit sur la face principale un cœur couronné d'épines, d'où émergent des flammes et une croix ; il est accosté de l'Alpha et de l'Oméga ; dans le lobe supérieur la Vierge-Mère assise avec l'Enfant, accompagnée à droite et à gauche de l'inscription MHTHP ΘEOY en sigles ; dans le lobe inférieur un évêque avec la légende : SANCTUS MARTIALIS ; au lobe de droite saint Martin à cheval donnant la moitié de son manteau à un pauvre, avec cette devise : SANCTUS MARTINUS, dans celui de gauche, saint André appuyé sur la croix de son nom, et cette inscription : SANCTUS ANDREAS. Au revers, qui n'a aucun ornement, on lit dans la bande transversale : PRIVILÈGE EN DATE DU 21 JANVIER 1876. Uniquement réservé aux titulaires, cet insigne fut concédé aux chanoines honoraires par Monseigneur Denéchau. Il se suspend à un ruban rouge, nuance de la Légion d'honneur.

ARMES ET SCEAU. — Ces armoiries sont : D'*azur, à un saint Martin à cheval d'argent coupant son manteau d'or ; avec pauvre debout au naturel, le tout sur un sentier d'argent.* » Jadis on voyait en chef, à senestre, un roc d'échiquier, qui est une pièce des armes de la ville. Autour l'inscription : CAPITULUM TUTELENSE (1).

(1) Ce chapitre tient le droit de sceau de son premier évêque

IX

PROVINCE DE CAMBRAI.

Telle qu'elle est composée présentement, la province de Cambrai remonte à l'année 1841. Sa première constitution fut faite en 1559, par bulle du 12 mai. Cette érection avait été consentie par le Souverain Pontife, à la demande de Philippe II, roi d'Espagne, qui voulut soustraire ses états des Pays-Bas à la suprématie de la métropole française de Reims. Alors furent placés dans la nouvelle province les évêchés d'Arras, de Saint-Omer, de Tournai et de Namur, qui en firent partie jusqu'à la Révolution de 1790. Aujourd'hui elle n'a plus qu'un siège suffragant, Arras.

CAMBRAI.

Cameracum ad Carentonam, Augustonervium.

Notice. — Malgré les prétentions de quelques historiens voulant donner une origine apostolique au siège épiscopal de Cambrai, il est plus sûr de dire qu'il ne fut fondé qu'après l'an 500. A cette époque, saint Remi évêque de Reims envoya saint Vaast évangéliser les pays des Nerviens et des Atrébates, d'où furent formés les diocèses de Cambrai et d'Arras. Siège et chapitre de Cambrai furent suffragants de Reims jusqu'au 29 août 1559, date à laquelle ils devinrent métropolitains. La Constitution de 1790 réduisit Cambrai au rang de simple évêché sous la dépendance de

Arnaud de saint Astier. On en trouve la preuve dans un document cité par Baluze (*Hist. Tutel.*, *appendix*, col. 638) et dont voici l'extrait. « *Volentes... votis vestris annuere... tenore præsentium... vobis et successoribus vestris concedimus ut capitulum ecclesiæ Tutellensis, sigillum habeat, et eo in communibus et capitularibus contractibus utatur libere absque contradictione quacumque... Datum apud Avisionem 6 kalendas februarii anno Domini MCCCXVIII.* » Cf. Ouvrages de M. l'abbé Poulbrière, historiographe diocésain).

sa première métropole. Au remaniement opéré en 1802 il passa dans la province de Paris. Lorsque ce siège fut rétabli en archevêché (1841), le chapitre redevint métropolitain.

Le patron est : NOTRE DAME.

COSTUME CANONIAL. — A l'époque du rétablissement du culte, 1802, Monseigneur Belmas, par ordonnance du 24 octobre, art. IV, donna à ses chanoines le *Rochet* et une *Mozette* en drap noir pour l'hiver, et en soie noire pour l'été. Le costume porté actuellement fut établi par S. E. le cardinal Giraud. Il se compose : 1° du *Rochet* uni, en batiste, avec légère garniture aux poignets ; 2° de la *Mozette* noire, doublée de soie rouge, avec lisérés de même couleur sur toutes les coutures ; garnie tout autour d'hermine, et sur le devant un large plastron de soie rouge, accompagné de chaque côté d'une bande d'hermine avec trois queues noires ; 3° de l'*Aumusse* ; 4° de la *Barrette* noire, à quatre cornes, avec houppe de soie noire, et garnie sur les coutures d'un liséré de soie rouge; 5° d'une *croix pectorale* en vermeil, accordée par le pape Pie IX sur la demande du cardinal. Au centre cet insigne porte, sur une face l'image de la Vierge Mère, avec cette inscription : CAPITUL. CAMERACEN. MATER GRATIÆ O. P. N.; sur l'autre, le portrait de Pie IX et ces mots : PIUS PP. IX INDULSIT 28 SEPT. MDCCCXLVII. — E LIMIN. APOST. REDEUNTE P. CARD. GIRAUD. Cette croix est attachée à un ruban de soie rouge. Le bref pontifical reconnaît aussi cet insigne aux chanoines honoraires.

SCEAU CAPITULAIRE. — Dans un ciel rayonnant, Vierge de l'Assomption, portée sur des nuages par des anges. La devise circulaire est : CAPITULUM CAMERACENSE.

ARRAS

Atrebatum, Atrebates, Nemetocenn.

Notice. — Il n'y eut point de chapitre à Arras, avant le IXe siècle. Jusqu'à cette époque le siège était uni à celui de Cambrai, bien qu'ayant une administration distincte. En 1094 le pape Urbain II prononça la séparation de ces deux Églises, et plaça le nouvel évêché dans la métropole de Reims. Vivant de son autonomie depuis son premier évêque, qui fut institué le 9 mars 1095, cette église cathédrale eut ses chanoines en propre. Lorsque, en 1559, le siège de Cambrai devint métropolitain, le diocèse d'Arras devint son suffragant et le demeura jusqu'en 1790. Avec la supression du diocèse, à cette époque néfaste, disparut le chapitre. Il n'a pu être reconstitué qu'à la réérection du siège épiscopal, donné en 1802 à Monseigneur de la Tour-d'Auvergne-Lauragais, qui eut en même temps sous sa houlette les anciens diocèses de Boulogne (*Bolonia*, *Gessoriacus*), de Térouane (*Taruanna*) et de Saint-Omer (*Audomaropolis*).

Les patrons du chapitre sont : Notre Dame et Saint Vaast.

Costume canonial. — Ce chapitre est doté d'un costume uniforme pour l'été et l'hiver. C'est : 1° le *Rochet* simple ; 2° la *Mozette* en moire noire, doublée de soie rouge, bordée tout autour d'hermine mouchetée de noir et garnie, parallèlement aux boutons, de deux bandes d'hermine aussi mouchetée. Entre ces deux bandes et les boutons un plastron en soie cramoisie, qui fut concédé par le cardinal de la Tour d'Auvergne, à l'occasion de sa promotion au cardinalat ; 3° l'*Aumusse* d'hermine, pareille à l'ornementation de la mozette ; 4° la *Barrette* noire avec houppe soie rouge ; 5° une *Croix pectorale* vermeil et émail, de forme équilatérale, concédé par Pie IX à la demande de Monseigneur Parisis. Dans le médaillon central de cette décoration on voit, sur une face, l'Assomption de la Sainte

Vierge, patronne principale de la cathédrale, avec cette inscription : MARIA ASSUMPTA CAPIT. CATHEDRALE ; l'autre face porte l'image de saint Vaast, premier évêque d'Arras, assis sur sa chaire, instruisant Clovis qui est debout, et cette devise : SANCTUS VEDASTUS CLODOVÆUM DOCET. Aux deux extrémités de cette croix se trouvent, d'un côté une étoile, de l'autre un ancre, qui étaient les armes de Monseigneur Parisis. Un ruban de soie rouge bordé d'une ligne violette sert à suspendre cet insigne.

ARMOIRIES ET SCEAU. — Les armes sont : *D'azur, à une Vierge-Mère accompagnée de trois fleurs de lys, deux en cantons, une en pointe.* Pour exergue : SIGILLUM CAPITULI ATREBATENSIS. Dans le scel à impression la Vierge est portée sur des nuages, et les lys des cantons du chef sont descendus à mi-corps ; là l'inscription est complétée par les mots : ECCLESIA CATHEDRALIS. — On croit que les trois fleurs de lys ont été prises en mémoire : 1° de Clovis qui fut très libéral envers l'église de Reims et de Saint-Vaast ; 2° du roi de France, qui avait une stalle réservée au chœur de la cathédrale ; il la faisait occuper par le prévôt qui, étant censé garder la place du roi, ne devait la céder à personne, pas même au président du conseil d'Artois.

Nous remarquerons que les armes de la ville d'Arras portent entre autres pièces, une mître et deux crosses en sautoir ; on a voulu sans doute, consacrer par là le souvenir des deux évêques saint Rémy et saint Vaast, fondateurs de la cité chrétienne.

X

PROVINCE DE CHAMBERY

Cette province ecclésiastique est de date assez récente. Elle fut érigée par bulle du 17 juillet 1817 et reçut dans ses dépendances les sièges jadis suffragants de la province de Tarentaise, à savoir : Tarentaise, Sion en Valais, Aoste et Saint-Jean de Maurienne.

Depuis 1825, par suite de la suppression de certains sièges et de l'annexion de quelques provinces françaises à la Savoie, la métropole de Chambéry ne comprend plus que les trois évêchés suffragants ci-après : Annecy, Saint-Jean de Maurienne, Moutiers en Tarentaise.

CHAMBÉRY.

Camberiacum, Camberium.

Notice. — Au 18 août 1770 seulement remonte la fondation d'un siège épiscopal à Chambéry, dépendant de la province ecclésiastique de Vienne. Le chapitre comme le clergé fut pris dans le décanat de Savoie qui ne comprenait que soixante-quatre paroisses, et qui de temps immémorial avait appartenu au diocèse de Grenoble. En 1793 diocèse et chapitre furent supprimés ; puis rétablis par le concordat de 1802, ils se composèrent jusqu'en 1815 de la Savoie et du pays de Gex. Deux ans après (1817) le chapitre deveuait métropolitain par l'érection du siège en archevêché, sous l'administration de Monseigneur Dessoles. Les statuts capitulaires furent donnés le 24 janvier 1803 par Monseigneur de Monstiers de Mérinville, et révisés en 1834 par Monseigneur Martinet.

Le patron du chapitre est : Notre Dame.

Costume. — Comme tous les chanoines de la Savoie, MM. du chapitre métropolitain ont le costume choral des chanoines de Saint-Jean de Latran. Il se compose de : 1° *Rochet* uni aux jours de féries et dans les offices funèbres ; brodé plus ou moins richement suivant le degré des fêtes et solennités ; 2° *Cappa magna* en laine violette ; 3° *Camail* de même étoffe et couleur que la cappa, terminé derrière par une double pointe. Ce vêtement a le devant recouvert d'hermine blanche pour le temps qui s'écoule depuis la Toussaint jusqu'au samedi saint ; et recouvert de soie rouge depuis ce dernier jour jusqu'à la Toussaint. — Pour plus de commodité on a supprimé la traîne de la cappa, et le costume entier est porté au chœur

à tous les offices, même pour la psalmodie de l'office quotidien.

Nota. — Il est à remarquer que le costume des chanoines de la Savoie date de l'érection de la chapelle du château de Chambéry en collégiale séculière par bulle du pape Paul II, en 1467. L'historique en serait fort long, vu les modifications qui furent apportées à diverses époques.

Sceau capitulaire. — Le chapitre possède un double sceau. Le premier de forme ovale porte sur un cartouche une croix latine tréflée et figée sur un mont à copeaux ; au-dessus et dans une banderolle une inscription devenue illisible ; le tout est ombragé par le chapeau des évêques à trois rangs de houppes, 1, 2, et 3. Autour, de gauche à droite : Capituli metropolitani Camberiensis, et, séparant les deux parties de cet exergue, deux branches de laurier enlacées. — Le second cachet capitulaire qui n'est fait que pour timbrer à la cire, n'est en usage que pendant la vacance du siège épiscopal. De tout point semblable au premier, il porte au centre une tête qui est celle de saint François de Sales, patron de l'église et du diocèse. Le chapeau et la croix sont supprimés.

ANNECY.

Anesiacum.

Notice. — L'évêque de Genève, Pierre de la Baume, chassé de sa ville épiscopale par les protestants, le 27 août 1535, se retira avec son chapitre dans la petite ville d'Annecy qui relevait de son diocèse. Chanoines et évêques continuèrent à y résider depuis 1536 jusqu'en 1793, époque de la réunion de la Savoie à la France. Le concordat de 1801 incorpora Annecy au diocèse de Chambéry, tandis que le siège de Genève fut supprimé. Mais après que ce dernier évêché eut été rétabli et réuni à celui de Lausanne en 1819, Annecy fut érigé en évêché distinct

et compris dans la province ecclésiastique de Chambéry. La bulle de cette érection est datée du 15 mars 1822 ; le chapitre fut peu de temps après établi par Monseigneur de Thiollaz. Par le motif relaté au début de cette notice, on peut dire que pour Annecy le chapitre fut antérieur à l'évêché.

Ce chapitre a pris pour patron : Saint Pierre ès-liens.

Costume canonial. — L'habit choral de MM. les chanoines d'Annecy a été fixé par bref apostolique du 4 avril 1607. Tel il est de nos jours encore. Il se compose : 1° du *Surplis*, par dessus lequel on passe 2° le *Rochet* ; 3° la *Cappa* en laine violette qui, en hiver est complétée par un mantelet d'hermine ; en été cette fourrure est remplacée par un timbre ou chaperon de soie rouge. Les temps d'été et d'hiver sont fixés par Pâques et la Toussaint. Une autorisation postérieure à la date ci-dessus indiquée autorisa le port du mantelet de soie rouge même dans les jours simples, ce qui était contraire à l'autorisation première (1).

Armes et sceau. — Ce chapitre possède quatre sceaux différents. Sur les deux premiers, et qui sont les plus anciens, est représenté un Saint-Pierre en pied, tenant les

(1) Vu l'antiquité de la concession de ce costume, nous rapportons ici le texte même du bref apostolique d'après un parchemin conservé aux archives de ce chapitre. « Caput xvi. — *De habitu canonicorum.* Capitulum humiliter acceptavit gratiam concessam a S. D. N. papa Paulo V in forma Brevis sub datum Romæ apud S. Petrum sub annulo Piscatoris die 4 apilis 1807, in quo vult et statuit D. Præpositum et singulos canonicos loco almutiarum quas hactenus deferre consueverant in ecclesia et oppido ubi resident, et quandocumque cooperante gratia civitatem ipsam Gebennensem ad catholicæ fidei cultum reduci contigerit, in ipsa ecclesia cathedrali et dicta civitate tam in choro et capitulo quam processionibus et aliis actibus publicis et privatis, in quibus nos pro tempore intervenire opportuerit, uti debere rocheto, cum cappa violacea de lana tantum, cum pellibus armelinis hiemali, reliquo vero tempore in solemnitatibus tantum et per octavam Corporis Christi eadem cappa absque pellibus armellinis sed earum loco serico rubro armesino nuncupato, alias vero rocheto, cum supra posito superpelliceo. »

clés à la main, et les pieds reposant sur un écu chargé de deux clés passées en sautoir ; tandis que dans le plus simple de ces cachets le personnage broche sur un fond uni, le plus orné et plus grand le représente sous un portique à fronton et appuis. L'un et l'autre de ces sceaux porte tout autour cette inscription : SIGILL. ECCL. OLIM GEBENN. NUNC ANNECIENSIS. Un troisième scel de forme ovale allongé porte au centre les deux clés en sautoir et attachées entre elles autour : SIGILL. CAPIT. ANN. OLIM. GEBEN. Enfin un autre cachet, genre armoiries, forme ovale, a un écu chargé des deux clés aussi en sautoir et surmonté du chapeau épiscopal à quatre rangs de houppes, disposées 1, 2, 2 et 1 ; au bas deux petites branches de laurier liées ensemble ; pour devise : SIGIL. MAGN. CAPIT. ECCLES. CATHED. ANNECI. C'est le grand sceau capitulaire.

SAINT-JEAN-DE-MAURIENNE.

Mauriana, Maurienna, Muriana.

NOTICE. — Distrait du diocèse de Turin, cet évêché fut fondé au commencement du VIe siècle et compris dans la province de Vienne. Il passa dans le ressort de la métropole de Moutier-en-Tarentaise, lors du rétablissement de celle-ci en 779. Bientôt après, rendu à sa métropole primitive, il y resta attaché jusqu'en 1790. Supprimé par le concordat de 1801, et incorporé au diocèse de Chambéry, cet évêché fut rétabli le 5 avril 1825 et attribué à la métropole dont il dépend actuellement. Le chapitre y fut reconstitué par Monseigneur Billiet, qui administra le diocèse de 1826 à 1840.

COSTUME CANONIAL. — L'habit choral de ce chapitre est présentement tel qu'il se portait avant la Révolution de 1792, et est identique à celui de Messieurs les chanoines de Chambéry, d'Annecy et de Moutier. Il consiste en : 1° *Cappa magna*, sans queue, étoffe laine, couleur violet

épiscopal, avec large bordure soie rouge feu ; 2° *Camail* même étoffe et même couleur, garni pour l'hiver d'hermine sur le devant ; pour l'été cette ornementation est en moire même teinte que celle de la cappa ; 3° sous la cappa, le *Rochet* à guipure, avec tolérance de parements aux manches ; ce vêtement est tout uni dans les offices funèbres. Dans le XVe siècle ils portaient en hiver un *froc* (*frochia*), par dessus lequel une *Chape* noire ; en été, *Surplis* avec *Aumusse*.

Armoiries et sceau. — De tout temps ce chapitre a usé des armes adoptées par la ville même de Maurienne. Elles sont : *D'azur, au dextrochère bénissant, de carnation ;* c'est la main de saint Jean-Baptiste, dont on vénère les reliques dans la cathedrale. Autour, cette inscription : Saint-Jean de Mavrienne.

TARENTAISE.

Darantasia, Tarantasia, Forum Claudii.

Notice. — Le siège épiscopal de Tarentaise fut fondé vers l'an 420 par saint Honorat, évêque d'Arles. Il ressortit alors à la métropole de Vienne. Vers la fin du VIIIe siècle Tarentaise devint centre de province ecclésiastique avec Sion, Aoste et Saint Jean-de-Maurienne pour suffragants. Supprimé en 1793, ce siège fut rétabli comme simple évêché en 1825, et compris dans la province de Chambéry. Le chapitre fut reconstitué par Monseigneur Martinet.

Il a pour patron : Saint Pierre.

Costume canonial. — Nous avons déjà dit que le costume choral des chapitres de la Savoie était de tout point semblable. Ajoutons que, suivant la tradition, le pape Martin V l'accorda à son passage dans ces pays en revenant du concile de Bâle. Pour compléter les descriptions déjà données au sujet des trois chapitres précédents, voici le texte même des statuts capitulaires concernant l'habit canonial.

« Constat habitus choralis Rochetto et Cappa cum Camallo.

« Rochettum aliud est simplex, aliud ornatum. Altitudo ejus est de longitudine manicarum. Cappa, sine cauda, est ex lanicia violacea, anterius aperta, oras habens prætextas limbo serico coloris *rubri chermesini*. Camallus alter est supra pectus et circa collum sericus et rubeus, alter iisdem in partibus est coopertus pellibus herminiacis : reliquum habet lanestre et violaceum sicut cappa. — Camallus prior accipitur in fine litaniarum sabbati sancti, usque ad diem vigesimam primam octobris ; posteriore autem utuntur a primis vesperis festi omnium sanctorum inclusive usque ad missam sabbati sancti.

« Rochettum limbo ad inferiorem partem ornatum deferri solet in festis et toto tempore pascali, solis exceptis processionibus sancti Marci et Rogationum. — In festis vero et dominicis quadragesime et adventus (præter missam feriæ quintæ in Cœna Domini) in vigiliis et feriis quatuor temporum, si de eis fiat officium, in missis et officiis defunctorum, præterquam in die festo omnium sanctorum, solum usurpabitur ab omnibus Rochettum simplex. »

Sceau capitulaire. — Le scel du chapitre porte l'image de saint Pierre avec l'inscription circulaire : Capitulum ecclesiæ Tarentasiensis. Pendant la vacance du siège épiscopal, les vicaires capitulaires usent d'un sceau de tout point semblable à celui-là, mais de plus grande dimension. — Pas d'armoiries.

XI

PROVINCE DE LYON.

Lyon est considéré à juste titre comme la plus illustre et la plus ancienne province ecclésiastique des Gaules. Elle eut d'abord pour suffragants les évêchés d'Autun, de Langres, de Châlon-sur-Saône et de Mâcon. En 1731 elle reçut celui de Dijon, et en 1742 Saint-

Claude, qui tous ensemble continuèrent à faire partie de cette province jusqu'en 1789. Établi métropole de l'arrondissement du sud-est, en 1790, Lyon eut dans son ressort Clermont, Saint-Flour, Le Puy, Viviers, Grenoble, Autun et Belley, auxquels sièges le concordat de 1802, en rétablissant la province de Lyon, substitua ceux de Mende, Valence, Grenoble et Chambéry. Ce dernier évêché lui fut enlevé en 1815 lorsque la Savoie cessa d'appartenir à la France. Enfin, réorganisée en 1822, cette province ecclésiastique comprend : Lyon, Autun, Dijon, Grenoble, Langres, Saint-Claude.

LYON ET VIENNE.

Lugdunum; *Vienna Allobrogum*.

Notice. — Depuis 1822 les deux titres sont réunis sur la tête des archevêques de Lyon, primats des Gaules. Le siège de Lyon, le plus élevé et le plus illustre de toutes les provinces ecclésiastiques, remonte au IIe siècle, ainsi que celui de Vienne. Celui-ci, qui jouit du primatiat, même avant Lyon, déclina peu à peu jusqu'à sa suppression totale en 1790, époque à laquelle il passa au diocèse de Grenoble. Le siège de Lyon prospéra au contraire, et quand arriva la Révolution, il fut constitué métropolitain de l'arrondissement du sud-est. La réorganisation de 1822 lui a donné la constitution qu'il a conservée jusqu'à ce jour, et le chapitre métropolitain n'a pas subi un seul instant de suppression.

Il a pour patron : Saint Jean.

Costume canonial. — Par dessus le *Rochet*, les chanoines de la primatiale revêtent : 2e un *Camail* noir, de drap en hiver et en faille pour l'été, doublé de soie rouge groseille. La doublure, ramenée sur le devant, forme une petite bande ouverte par le milieu avec boutons et ganses de même couleur. Ce revers est accompagné des deux côtés d'une bande d'hermine qui fait aussi le tour du cou. Ce costume fut donné par Pierre Guérin, cardinal de Tencin, qui dirigea cette église de 1740 à 1758. Il obtint aussi de

Louis XV, par patentes données à Versailles en mars 1745, que les chanoines portassent une croix d'or, insigne de leur dignité. Cette croix était émaillée, à huit pointes, terminée par quatre couronnes de comte avec quatre fleurs de lys dans les angles ; d'un côté était représenté saint Étienne, et de l'autre saint Jean, les deux patrons de l'église de Lyon. Cet insigne était suspendu au cou par un ruban couleur feu, liseré de lilas.

Auparavant les chanoines portaient le manteau noir garni de deux bandes rouges sur le devant. Antérieurement le cardinal Denis Simon de Marquemont (1612-1626) avait obtenu pour son chapitre le costume des chanoines de Rome ; mais il ne fut jamais porté. Avant la Révolution, ils officiaient en mitre ; Son Éminence le cardinal Caverot a obtenu qu'ils la porteraient desormais aux fêtes de 1re et 2e classes, avec la *Cappa* violette et une *Croix* de Malte représentant d'un côté saint Jean-Baptiste, patron de la métropole, et de l'autre l'effigie de Pie IX. Le chapitre n'a pas encore usé de ce privilège.

Armes. — *De gueulles, au griffon d'or et au lion d'argent affrontés.* Pour inscription : Sigillum capituli lugdunensis.

AUTUN.

Augustodunum, Ædua.

Notice. — Suivant les opinions les plus probables le siège d'Autun fut fondé vers le milieu du IIIe siècle. Il releva de la province de Lyon jusqu'en 1802. A cette époque il fut attribué à la province de Besançon, et a été rendu en 1822 à sa métropole primitive. Le chapitre fut réorganisé par Monseigneur de Fontanges, après la disparition des évêques constitutionnels, contre lesquels chanoines et clergé protestèrent avec beaucoup de dignité et d'énergie.

Le patron est : Saint Lazare.

Costume canonial. — Une partie du costume choral a été concédé à Messieurs du chapitre en souvenir de la belle conduite qu'ils tinrent lors du schisme de l'Église constitutionnelle, alors que leur évêque, le malheureux Talleyrand, souscrivit à la fameuse *Constitution civile* et prétendit l'imposer à son diocèse. Ce costume se compose : 1° du *Rochet* brodé, pour les solennités, et uni pour les jours ordinaires ; 2° de la *Mozette* à petit capuce, soie noire en été, et drap en hiver, doublée, couturée et boutonnée de soie rouge ; 3° de la *Cappa magna*, accordée par bref du 11 avril 1856, à la demande de Monseigneur de Marguerye, comme récompense de l'acte dont nous venons de parler. Ce vêtement est de soie rouge, avec hermine. En même temps fut accordée : 4° une *Croix pectorale*. Messieurs les chanoines n'usèrent ni de celle-ci ni de la cappa jusqu'en 1882, époque à laquelle Monseigneur Perraud, ayant consulté la Sacrée Congrégation pour le port de la croix, il fut répondu qu'on pouvait en user ainsi que du vêtement, quoiqu'on eût passé si longtemps sans bénéficier du privilège. En ajournant encore la prise de la cappa, le jour de Pâques 1883 furent bénites les croix pectorales que les chanoines portent depuis. Elle est de forme latine, et représente sur la face principale la résurrection de Lazare, qui est le patron du diocèse et dont les reliques sont possédées par la cathédrale ; ce sujet est or sur émail turquoise, avec cette inscription : Integro Ædu. Capit. die 1. dec. 1790 Petri. cathed. inherenti. S. D. Pii vi laus. die. 10. martii. 1791. Sur l'autre face l'effigie de Pie IX, qui se modèle sur un fond bleu persan, avec cette inscription : S. D. Pii PP. IX. munus. die. 11. ap. 1856. Une branche de marguerites orne les deux côtés de cette croix, pour rappeler les armes des deux évêques : celles de Monseigneur de Marguerye avaient trois de ces fleurs ; celles de Monseigneur Perraud en portent une. Ces fleurs s'épanouissent, en groupes dans les trois croisillons supérieurs, feuilles et fleurs émaillées au naturel sur or mât. Cet insigne est suspendu à un large ruban de soie rouge.

Armes. — Dans un écu ovale reposant sur un cartouche à volutes : *De gueulles, à la croix ancrée d'argent.*

DIJON.

Divio.

Notice. — Le pape Clément XII créa le siège épiscopal de Dijon en 1731, et établit la cathédrale le 9 août de cette même année. Elle succédait à la collégiale de Saint-Étienne, qui était confiée aux clercs réguliers de Saint-Augustin, sous la direction des évêques de Langres. Ce clergé fut sécularisé par Paul V en 1611. Le nouveau diocèse était alors composé du diocèse de Langres, qui autrefois formait l'archidiaconé du Dijonnais. En 1802 le siège fut transféré dans l'ancienne église abbatiale de Saint-Bénigne. Attribué en 1790 et 1802 à la province de Besançon, en 1822 il fut replacé dans la métropole de Lyon.

Ce chapitre a pour patron : Saint Bénigne.

Costume canonial. — Avant le concile de Lyon, tenu en 1850, Messieurs les chanoines, avaient la mozette uniformément noire, en drap pour l'hiver, en soie pour l'été, avec fourrure d'hermine. Depuis lors, avec : 1° le *Rochet* simple sans guipure ni parements, ils portent : 2° la susdite *Mozette* à petit capuce, doublée de soie rouge amarante, avec cordonnet et liséré à point de mouche de cette même couleur, dans toutes les coutures et au milieu du dos ; boutons et boutonnières même nuance ; on croit qu'avant l'érection de la cathédrale, les chanoines portaient l'hermine ; 3° la *Barrette* noire à trois cornes dont on a fait disparaître depuis quelques années la houppe et les lisérés amarante.

Sceau capitulaire. — Une palme et trois cailloux un à gauche, l'autre à droite, le troisième en pointe rappellent le martyre de saint Étienne, patron de l'ancienne église avant que la ville et le diocèse de Dijon eussent été

placés sous le patronage de saint Bénigne, apôtre de la Bourgogne. La légende est : SIGILLUM CAPITULI ECCL. DIVIO.

GRENOBLE.

Gratianopolis.

NOTICE. — La fondation de cette église épiscopale remonte à la deuxième moitié du IVe siècle ; Dominus, qui en fut le premier évêque, siégeait en 381. Depuis son origine, ce siège était suffragant de la province de Vienne ; mais en 1790 il passa dans le ressort de Lyon, dont il relève encore.

Patron : NOTRE-DAME.

COSTUME CANONIAL. — Il a été modifié depuis cinquante ans environ, du moins quant au *camail*. Celui-ci à l'époque de la Restauration du culte était en soie noire, doublé de soie cramoisie avec boutons et liseré de même, et par devant deux bandes de petit-gris. Présentement : 1° le *Camail* est soie noire doublé couleur ponceau et terminé par quatre filets ou contrepoints de même couleur ; boutons noirs accompagnés, à droite et à gauche d'une bande soie ponceau entourée d'hermine mouchetée ; 2° *Rochet* simple, à manches unies pour les jours ordinaires, et à manches brodées pour les jours de solennités ; 3° *Croix pectorale* à quatre branches terminées par deux boutons ; dans le milieu médaillon représentant, d'un côté, le buste d'une Vierge-Mère émergeant d'un croissant et couronnée par deux anges ; sur l'autre face effigie de saint Hugues, patron de Grenoble. Cet insigne fut accordé par bref du 16 juin 1862 ; il est pris les jours de fêtes, et se suspend à un ruban moire bleue liserée de jaune.

ARMOIRIES ET SCEAU. — Le sceau d'impression est ovale entouré de deux branches de laurier ; il porte une Vierge-Mère debout, tenant l'enfant sur le bras droit ; l'un et l'autre personnage sont nimbés. Pour légende on lit :

CAPITULUM ECCLES. CATHED. GRATIANOP, et un fleuron pour point d'intersection. Le sceau à froid est rond et porte aussi la même Vierge sur un fond agrémenté de volutes qui forment une sorte de niche avec baldaquin. L'inscription est ainsi composée : SIGIL. CAP. CATH. ECCL. GRAT.

LANGRES.

Lingonæ, Lingones, Automadunum Lingonum.

NOTICE. — Ce siège épiscopal fut très probablement fondé au commencement du IIIe siècle ; il y avait un évêque avant saint Just, qui y présidait vers l'an 220. Depuis l'origine jusqu'en 1789 ce diocèse fut compris dans la province métropolitaine de Lyon. Dès le XIIe siècle il fut décoré du titre de duché-pairie, qui donnait à l'évêque le droit de préséance sur un métropolitain dans le sacre des rois. La constitution de 1790 le plaça dans la province de Besançon. Supprimé par le concordat de 1802 et réuni au diocèse de Dijon, il fut rétabli en 1822 et rendu à sa première métropole. De cette époque date la réorganisation du chapitre cathédral, faite sous l'épiscopat de Monseigneur Arragonés d'Orcet.

Le patron du chapitre est : SAINT MAMMÈS, martyr.

COSTUME CANONIAL. — A la reconstitution du chapitre on prit le costume traditionnel. C'est : 1° le *Rochet* simple, sans broderies ; 2° en été, la *Mozette* noire doublée de soie rouge, avec passepoils et lisérés de cette même couleur ; 3° en hiver, *Camail* de drap noir, avec pointe par derrière, qui descend jusqu'à l'extrémité du rochet, brodé et piqué de rouge sur les coutures ; par devant un plastron de velours cramoisi, attaché par une succession de cordonnets que retiennent des boutons de même couleur, en forme de brandebourgs ; au sommet un grand capuchon fourré et bordé de Petit-gris.

SCEAU CAPITULAIRE. — Les armes de ce chapitre portent

sur *fond de sable, une main au naturel*; sans doute la main bénissante de saint Mammès martyr, patron de l'église cathédrale.

SAINT-CLAUDE.

Claudiopolis, San-Claudium.

Notice. — L'érection de ce siège ne remonte qu'au 22 janvier 1742. Ce diocèse fut formé de parties prises à ceux de Lyon et de Besançon. L'abbaye de Saint-Claude qui avait été sécularisée en 1510 remontait au Ve siècle et porta tout d'abord le nom de Condat (*Monasterium condatense*). Dès sa fondation le siège dépendit de la province de Lyon, mais il ne faisait pas partie du clergé de France, quant à l'administration temporelle. En 1790 il fut attaché à la province de Besançon, et puis supprimé en 1802. Le concordat de 1822 le rétablit avec Monseigneur de Chamon, et le rendit à sa première métropole.

Le patron du chapitre est : Saint Pierre.

Costume canonial. — Ce chapitre est doté d'un costume d'été et d'un costume d'hiver. En hiver, pour les jours ordinaires : 1° *Rochet* simple; 2° *Camail* noir avec lisérés et boutons rouges; pour les dimanches et fêtes : 3° *Cappa magna* en drap, sans queue, avec chaperon-timbre en soie rouge moirée. — En été : 4° *Rochet* à dentelles, les jours de fêtes et dimanches; même *Camail*, pas de cappa. Enfin : 5° en toute saison les jours de dimanches et fêtes, *Croix pectorale*, or guilloché, forme grecque allongée et le bout des branches un peu ancré; dans l'intervalle des bras, rinceau vermeil brochant sur fond de gloire flamboyante; au centre médaillon forme auréole gothique, portant au recto sur fond vert un saint évêque en pied, chapé, crossé, mitré, bénissant un personnage qui est à ses pieds, et autour en lettres d'or, sur émail bleu, cette devise : Miraculorum o patrator. Au verso le médaillon

porte, sur fond or, cette inscription : Pius PP. IX. RESTITUIT A. D. MDCCCLXXV. Un large ruban soie noire moirée, faisant collier, sert à suspendre cet insigne.

SCEAU CAPITULAIRE. — De forme ovale; sur une terrasse, et au milieu de quelques nuages qui paraissent s'élever du sol, un Saint-Claude, en pied, bénissant, portant chape, mitre et crosse. Tout autour : SIGILLUM CAPITULI SAN CLAUDIENSIS.

XII

PROVINCE DE PARIS.

La capitale de la France ne fut constituée en métropole ecclésiastique que par bulle du 20 octobre 1622. A la demande de Louis XIII, le pape Grégoire XV voulut bien enlever ce siège épiscopal à la métropole de Sens, et plaça dans le ressort de la nouvelle province les évêchés de Chartres, d'Orléans et de Meaux. En 1697 on y ajouta le diocèse de Blois démembré de celui de Chartres. Lorsque vint la constitution anticanonique de 1790, Paris eut dans sa province Chartres, Orléans, Sens, Troyes, Meaux et Versailles. Le concordat de 1802 lui donna les sièges de Troyes, Amiens, Soissons, Arras, Cambrai, Versailles, Meaux et Orléans. En 1821 cette province n'eut plus que Chartres, Blois, Orléans, Meaux, Versailles, Cambrai et Arras. Lorsque la métropole de Cambrai fut rétablie, en 1841, il ne resta plus à celle de Paris que les cinq suffragants qui en relèvent aujourd'hui. Nous y joignons le chapitre épiscopal et national de Saint-Denys qui y est compris topographiquement. Ainsi, Paris, Blois, Chartres, Meaux, Orléans, Versailles, Saint-Denys.

PARIS.

Parisii, Lutetia Parisiorum.

NOTICE. — Ce siège épiscopal fut très probablement fondé

vers l'an 250 ; mais certains auteurs le disent d'origine apostolique. Il fut suffragant de la province de Sens jusqu'au 20 octobre 1622, époque à laquelle le pape Grégoire XV l'érigea en archevêché, à la demande de Louis XIII. Le chapitre y fut réorganisé après le passage du constitutionnel Gobel, par le cardinal de Belloi.

Il a pour patron : Notre Dame.

Costume canonial. — L'habit choral de Messieurs du chapitre métropolitain de Paris se compose : 1° du *Rochet* en linon sans broderies, quelle que soit l'époque de l'année liturgique ; 2° en hiver d'un *Manteau* de drap noir garni de deux larges bandes de velours pourpre sur les bords ; 3° d'une *Mozette* noire (en drap pour l'hiver, et en soie pour l'été) doublée, liserée et couturée en point de chainette de soie pourpre, avec boutons et boutonnières de cette même nuance ; 4° d'une *Croix pectorale* en or émaillé, semblable pour la forme à l'étoile de la Légion d'honneur, mais plus grande que cette dernière décoration. Au centre un médaillon représente la Vierge-Mère avec l'Enfant Jésus dans ses bras, réduction du sceau capitulaire. Sur le revers, ou seconde face de ce médaillon, l'aigle impérial avec cette inscription : Donné par l'empereur Napoléon III. Ce don fut fait à l'occasion du baptême du Prince Impérial en 1856. Pour suspendre cet insigne, un ruban bleu en soie, dont la largeur varie suivant la solennité ; il y a le ruban des féries, et celui des grandes fêtes.

Sceau capitulaire. — Dans un cartouche très ornementé, sceau de forme ovale, portant une Vierge-Mère debout, ayant l'Enfant sur le bras droit, et les pieds posés dans des nuages qui sont accompagnés de trois têtes d'anges ailés ; fond semé d'étoiles. Au dessus, dans une banderolle nouée au centre cette devise : Capitulum ecclesiæ parisiensis.

BLOIS.

Blesi, Blesæ.

Notice. — Louis XIV réalisa un vœu formé depuis longtemps : le démembrement de l'immense diocèse de Chartres. A sa demande, par bulles du 1er juillet 1697, le pape Innocent XII créa l'évêché de Blois, auquel on donna le Blaisois, le Vendômois et une partie du Dunois, distrait du diocèse précité. Cathédrale et chapitre furent alors fondés. Celui-ci disparut en 1802, époque de la suppression de l'évêché qui se trouva réuni à celui d'Orléans jusqu'en 1822. La réérection du siège par la nomination de Mgr de Sauzin ramena le rétablissement des chanoines en 1823.

Ils ont pour patron : Saint Louis.

Costume canonial. — Il date du dernier rétablissement du chapitre et est conforme à celui d'Orléans, dont plusieurs membres étaient alors chanoines honoraires. Il se compose : 1° du *Rochet* simple. En été, 2° *Camail* soie noire, doublé en soie rouge, avec boutons, boutonnières et lisérés sur les coutures et au milieu du dos, même couleur. En hiver : 3° *Camail* en drap noir, plus : 4° *Manteau* de même étoffe, avec traîne, et bordé à l'intérieur d'une large bande de velours rouge ; 5° *Barrette* noire liserettée et bordée de cordonnet soie rouge, et doublée en soie de cette même couleur ; 6° *Croix* de Malte, avec rayons azur et or dans l'intervalle des bras. Au centre médaillon portant d'un côté saint Louis, titulaire de la cathédrale, avec cette inscription : Ecclesia. Blesensis. Sancti. Ludovici. An. MDCCCLXVII ; de l'autre côté une Immaculée, avec cet exergue : Pio IX. Pont. Max. An. MDCCCLIV. (La date du bref concédant cette décoration est le 16 juillet 1867). Cet insigne est soutenu par un ruban de moire bleue.

Sceau. — Un saint-Louis assis, de face, sur un faldis

torium à têtes de chimères reposant sur un plancher à damier losangé ; le saint revêtu d'une robe avec manteau court et larges manches, tenant à dextre une fleur de lys, à senestre un sceptre royal, tête ornée de la couronne à trois fleurons sans diadème, à côté des initiales S et L. Pour inscription : SIGILLUM INSIGNIS ECCLESIÆ SANCTI LUDOVICI BLESENSIS, et une croix de Malte pour point final au sommet.

CHARTRES.

Carnutes, Carnutum, Carnotum, Carnuti.

NOTICE. — L'époque de la fondation de cette église est très contestée ; il est fort probable qu'elle ne remonte qu'au milieu du IVe siècle. Comme diocèse elle dépendit de la métropole de Sens jusqu'en 1622, date à laquelle elle passa dans la province de Paris. Ce siège fut supprimé en 1802 et incorporé au diocèse de Versailles. Le concordat de 1821 le rétablit et le rendit à la province de Paris. Alors fut reconstitué le chapitre par les soins de Monseigneur de Latil.

Il a pour patron : NOTRE DAME.

COSTUME CANONIAL. — L'habit de chœur de Messieurs les chanoines comprend, en tout temps : 1° le *Rochet* sans dentelles ; en été 2° *Mozette* noire en drap ou en soie avec lisérés boutons et ganses en soie rouge ; et en hiver 3° un grand *Manteau* droit, en drap noir, avec queue, orné de deux larges bandes de velours rouge par devant, sur lequel se met 4° un *Camail* de même étoffe, terminé en pointe par en bas et muni d'un capuchon par en haut.

SCEAU CAPITULAIRE. — Il rappelle une précieuse relique qui fut donnée par Charles-le-Chauve à la cathédrale en 876 : un voile de la Sainte Vierge. Aussi on y a représenté, entre deux branches de palmier liées à leur pied, une chemisette à manches ou petite robe sans couture. Tout autour est gravée la légende : CAPITULUM ECCLESIÆ CARNOTENSIS

MEAUX.

Meldæ, Meldi.

Notice. — Il est à peu près certain qu'il n'y eut à Meaux de siège épiscopal que vers le milieu du IVe siècle, quoique les traditions de cette Église en attribuent la fondation à saint Denys, premier évêque de Paris. Il fut suffragant de Sens depuis l'origine jusqu'en 1622 ; à partir de cette époque il entra dans la province ecclésiastique de Paris. Le chapitre détruit en 1790 fut reconstitué en 1802, sous l'épiscopat de Monseigneur de Barral.

Il a pour patron : Saint Étienne.

Costume canonial. — Il y a deux habits de chœur ; un pour l'été, l'autre pour l'hiver. Celui d'été se compose : 1° du *Rochet* brodé ; 2° de la *Mozette* soie noire avec doublure, boutons, boutonnières et passe-poils sur les coutures en soie cramoisie ; et à un centimètre au-dessus du passe-poil, un liséré même couleur de 1 centimètre de largeur ; 3° de la *Barrette* romaine à trois cornes, drap noir, doublée aussi de noir. En hiver, avec le rochet comme ci-dessus, 4° *Manteau* drap noir, garni de chaque côté du devant, de haut en bas, de deux bandes de velours rouge ayant chacune environ vingt centimètres de largeur ; 5° *Mozette* en drap, pareille pour les ornementations à celle de l'été.

Armes et sceau. — Le scel, de forme ovale, porte un écusson qui est : *Écartelé, au 1er et 4e d'azur chargé d'une fleur de lys d'or ; au 2e et 3e de gueulles, au chandelier aussi d'or* ; on lit autour : Sigillum. ecclesiæ. Sancti. Stephani. Meldensis.

ORLÉANS.

Aurelianum, Aurelia.

Notice. — La fondation de ce siège épiscopal ne peut pas remonter au-delà de la première moitié du IVe siècle. Il fut suffragant de la province de Sens jusqu'en 1622, pour passer alors dans celle de Paris. Le chapitre fut réorganisé sous l'épiscopat de Monseigneur Bernier.

Il a pour patron : la Sainte Croix.

Costume canonial. — Les chanoines d'Orléans portent le costume choral des chanoines de Paris, en vertu d'une ordonnance du 20 janvier 1850 promulguée par Monseigneur Dupanloup. Ils le prirent et il devint obligatoire à partir du 2 novembre de cette même année. (Voir la description au chapitre de Paris). Une ordonnance de Monseigneur Coullié a réglé que désormais le *Rochet* simple serait brodé ou à guipure, au moins pour les fêtes et solennités. Cette innovation commença le 15 juin 1884. Monseigneur de Beauregard en 1834, et Monseigneur Fayet en 1846 autorisèrent les chanoines honoraires à porter un costume exactement conforme à celui des titulaires. — La *Croix pectorale* dont ont été honorés Messieurs les chanoines est de forme gothique. La face de droite est émail, bleu au centre ; les quatre bras sont émail blanc. Un médaillon central représente Constantin remettant à saint Euverte un morceau de la vraie Croix. On lit au haut, en devise circulaire : In hoc signo vinces ; au bas du sujet : O crux ave spes unica. Le revers est en argent doré ; le centre, entouré d'une couronne d'épines en argent, est émail blanc et porte cette inscription : Capit. Cathedral. Ecclesiæ Aurelianensis. Cette décoration est portée aux offices en vertu d'un indult apostolique accordé par Pie IX, le 26 janvier 1855. — En 1866 Monseigneur Dupanloup autorisa tous les chanoines titulaires à porter un anneau d'or, conformément aux règles

établies par le droit commun. Cet anneau reproduit le sceau comme ci-dessous, et a pour exergue : Cap. ins. Eccl. Aurel.

Sceau capitulaire. — De forme ovale ; sur un fond d'argent une croix d'or fixée sur un mont ou terrasse de sable; deux clous figés sur les bras à dextre et senestre, une couronne d'épines repose au centre des bras, accrochée et passée dans la partie de la tige supérieure; du droit émerge au-dessus de la croix une main (dextrochère) bénissant. Autour on lit : Sig. cap. eccl. aurel. sede vacante. Un évangéliaire porte cette vignette ainsi colorée : *croix de sinople, champ d'azur*, 3 *clous de sinople au pied de la croix reposant sur un mont de sable; le dextrochère est carnation avec manche de gueulles; la couronne d'épines est de sinople.*

VERSAILLES.

Versaliæ.

Notice. — Toujours comprise dans la circonscription de Paris, cette ville n'a eu de siège épiscopal et de cathédrale qu'en 1802. La fondation canonique de ce nouveau diocèse est du 9 avril, et jusqu'à l'année 1821 il se composa aussi du diocèse de Chartres qui avait été supprimé par la nouvelle constitution. Nous ne parlons pas de l'élection anticanonique qui avait été faite en 1791 ; le pape ne reconnut jamais cette Constitution, et aucune sorte de chapitre ne put être établi pendant l'administration de l'évêque constitutionnel, Jean-Julien Avoine. Le premier évêque qui eut à s'occuper de l'organisation du diocèse et du corps capitulaire, conformément aux bulles de 1802 et 1817, fut Louis Charrier de la Roche (1802-1827).

Le chapitre a pour patron : Saint Louis.

Costume canonial. — Les chanoines ont un costume pour l'été et un pour l'hiver : 1° En été : *Mozette* en soie noire,

avec lisérés, passe-poils et boutons rouges; 2° en hiver : *Manteau* de drap noir avec bordures de velours rouge, et par dessus : 3° un *Camail* à pointe en drap, orné comme la mozette; 4° *Rochet uni* pendant la semaine, avec guipure les dimanches et jours de têtes ; 5° *Croix pectorale* forme de Malte, en émail blanc entouré d'argent doré, avec fleurons de même métal dans les angles. Dans le médaillon qui occupe le centre sont représentés, sur une face, saint Pierre et saint Paul, avec l'inscription : Sanctus Petrus, Sanctus Paulus; sur l'autre face le patron de la cathédrale Saint-Louis, avec cet exergue: Capitulum Ecclesiæ Versaliensis. Cette croix se suspend à un ruban de soie violette.

Sceau capitulaire. — Sur un semé de fleurs de lys un saint Louis en pied posé de face sur une terrasse, portant robe et manteau royal ; dans la dextre une croix, dans la senestre un sceptre orné d'une fleur de lys, sur la tête couronne royale. La devise porte : Capitulum Ecclesiæ Versaliensis et une fleur de lys, comme point final, dans le bas. Le département de Seine-et-Oise porte aussi dans le champ de ses armoiries trois fleurs de lys.

SAINT-DENYS.

Sanctus-Dionysius.

Notice. — Saint-Denys de Paris est présentement le seul chapitre collégial dans l'Église de France. Il fut créé par décret du 20 février 1806. Le Pape Pie IX l'institua canoniquement par bulle du 31 mars 1857 ; un décret impérial du 18 décembre 1858 le constitua tel qu'il est encore de nos jours. A son origine ce chapitre se composa de dix chanoines âgés de plus de soixante ans. Une ordonnance du 23 septembre 1816 porta le nombre des membres à trente-quatre, dont dix chanoines évêques et vingt-quatre de second ordre. Le grand-aumônier de France était le chef de ce corps capitulaire. Depuis que la grande aumô-

nerie a été supprimée, le chapitre de Saint-Denys est rentré sous la direction spirituelle de l'archevêque de Paris, et a à sa tête un Primicier. Un décret du 25 mars 1852 divisa les canonicats en deux ordres : six du premier ordre avec un traitement de 10.000 francs, huit du second ordre avec un traitement de 2.500 francs. D'après la dernière réglementation, il y a, outre le Primicier, dix chanoines-évêques, et quatorze chanoines-prêtres. Un chanoine du second ordre, nommé par l'évêque diocésain et agréé par le chef de l'État, prend le titre de curé de Saint-Denys. Il existe aussi un nombre illimité de chanoines honoraires, plus deux prêtres auxiliaires en titre. Les chanoines-évêques n'ont d'autre distinction que le costume épiscopal. Ils ont des sièges dans le sanctuaire, mais sont dispensés de la résidence. Les stalles des chanoines du second ordre sont dans le grand chœur, où ils officient. Par les votes des chambres en 1884 et 1885 ce chapitre doit disparaître par l'extinction des membres qui siègent actuellement.

Costume canonial. — Sauf de légères modifications apportées dans la décoration, l'habit choral de Messieurs de Saint-Denys est resté tel qu'il fut établi à l'origine ; un décret du 9 mars 1853 le régla définitivement. Il se compose : 1° du *Rochet* simple pour les fêtes doubles et au-dessus ; il est avec guipure pour les autres solennités supérieures. 2° Une *Mantelletta* noire, drap en hiver, soie en été, ornée sur le devant de deux larges bandes d'hermine mouchetée de queues noires. 3° *Mozette* avec ornementation pareille à celle de la Mantelletta, et boutons violets ; elle est de soie ou de drap, d'après la saison ; comme la Mantelletta elle est doublée de soie violette. 4° *Barrette* noire, drap ou soie, doublée et gansée de soie violette. 5° *Croix pectorale* en vermeil et émail blanc. Au centre un écusson en émail violet portant, d'un côté, l'image de saint Denys, avec cette légende : Sepultura regum : vota pro imperatore. Aujourd'hui ce dernier mot est remplacé par Patria. Le revers de cet écusson représente un clou

de la Passion, accompagné de trois fleurs de lys, et cette inscription : CAPITULUM SANCTI DIONYSII 1806. Le vide des quatre branches de la Croix est garni par quatre fleurs de lys d'or ; avant les premières années de la République c'étaient des abeilles. Cette décoration est attachée à un large ruban violet.

SCEAU CAPITULAIRE. — Ce cachet, dont n'use plus présentement le chapitre, porte une couronne impériale avec cette devise : VOTA PRO IMPERATORE.

C. DAUX,
Miss. apost.

(*à suivre*).

ACTES DU SAINT SIÈGE

S. C. DES INDULGENCES

I. *Organisation canonique des Confréries.*

Societatis Jesu.

Tres quaestiones huic s. Congregationi Indulgentiarum et ss. Reliquiarum dirimendas proposuit Procurator generalis Societatis Jesu, quae plura dubia complectuntur. Prima quaestio proposita est de facultate Episcoporum quoad designationem Rectorum Confraternitatum, seu Sodalitatum, quarum statuta generatim ferunt ut singulis annis, sicut ceterorum officialium, ita et Moderatorum fiat electio. Quamvis vero haec s. Congregatio, edito generali decreto sub die 8 Januarii 1865, declaraverit impertitam esse facultatem Ordinariis, ut libere designare possent, si ita in Domino expedire judicaverint, parochos *pro tempore* in Rectores, Moderatores Confraternitatum, seu Sodalitatum, dubitatum tamen est a nonnullis, an facultas nominandi parochos *pro tempore*, ita sit intelligenda, ut defuncto actuali parocho, vel etiam amoto qui Moderator erat alicuius Confraternitatis, vel Sodalitatis in sua parochiali Ecclesia erectae, novus parochus iterum indigeat Episcopi nominatione, ut Rector Confraternitatis seu Sodalitatis eligatur.

Altera quaestio respicit generale decretum editum a f. r. Clemente XIII sub die 2 Augusti 1760, quo benigne concesserat, ut confratres et consorores uniuscujusque Confraternitatis, seu Sodalitii aut Congregationis ubique locorum

existentis canonice erectae aliqua corporis infirmitate laborantes, aut carceribus detenti, eisdem omnibus et singulis Indulgentiis, quibus ceteri gaudent confratres et consorores, gaudere valerent, dummodo loco visitationis Ecclesiae, fere semper praescriptae, alia pia opera injuncta peregerint, quae pro viribus peragere possent, simulque indulgebatur hanc gratiam suffragari in perpetuum, et ad preces cujuscumque Sodalitii, Confraternitatis, seu Congregationis concedi. Jam vero quum a s. Congreg. Indulgentiarum quaesitum fuerit anno 1877 « Utrum confratres et consorores cujuscumque Confraternitatis tunc existentis facultate in Decreto (Clementino) concessa gaudere possint et valeant, sine recursu ad S. Sedem, vel ad hoc dictus recursus sit necessarius ex verbis sequentibus praefati decreti : « voluitque Sanctitas Sua hanc gratiam... ad preces cujuscumque Sodalitii concedi, » et s. Congregatio respondisset : « *Negative* ad primam partem ; *Affirmative* ad secundam, et ad mentem : mens est supplicandum SSmo, ut per Decretum generale extendatur ad omnes confratres cujuscumque Confraternitatis aut Sodalitii Indultum lucrandi singulas Indulgentias, exercendo opera quae pro viribus peragere poterunt ; » pariter dubitatum est an illud *Generale Decretum*, quod ab hac s. Congregatione evulgandum postulabatur, et tamen evulgatum non existit, necessario adhuc requiratur, quum aliunde in decreto diei 25 Februarii 1877 expresse dicatur Summum Pontificem expetitam gratiam concessisse, absque ulla mentione generalis decreti evulgandi.

Postrema demum quaestio mota est de necessitate inscribendi nomina confratrum in libro Confraternitatis, seu Sodalitii, praesertim si agatur de Sodalitiis, seu Confraternitatibus, in quibus etsi ritus adhibeatur in receptione confratrum et consororum, earumdem tamen statuta inscriptionem minime requirunt, saltem explicite, uti conditionem essentialem pro lucrandis Indulgentiis.

Quare dubia solvenda haec sunt :

I. An stante Decreto diei 8 Jan. 1861, quo Episcopis speciales concessae sunt facultates nominandi parochos pro tempore in Rectores sodalitatum, defuncto actuali parocho vel amoto qui alicui Sodalitati praeerat, novus parochus nova iterum indigeat Episcopi nominatione ad hoc ut Rector Sodalitatis eligatur ?

II. Quum in Decreto diei 25 Februarii 1877 in responsione ad 1.m sermo sit de generali Decreto vulgando in favorem omnium confratrum cujuscumque Confraternitatis, quumque Decretum hujusmodi vulgatum non fuerit, quaeritur — 1°) an haec concessio nunc reapse valeat pro omnibus Confraternitatibus seu Sodalitiis aut Congregationihus sine speciali recursu cujusque Confraternitatis seu Sodalitii ad S. Sedem, qui antea requirebatur ? Et quatenus affirmative — 2°) utrum valeat tantum pro confratribus infirmis, vel carceribus detentis, de quibus solis primaeva concessio Clementis Papae XIII loquebatur ? — an 3°) etiam extensa sit ad confratres gravi alia ex causa legitime impeditos ? Et quatenus negative ad tertiam partem — 4°) humiliter ea extensio nunc petitur.

III. — Utrum — 1°) concessio supradicta valeat tantum pro lis confratribus qui impediti sunt quominus praescriptam ecclesiae visitationem peragere possint — 2°) an vero etiam pro illis qui prohibentur quominus aliquam aliam conditionem ad lucrandas Indulgentias praescriptam impleant.

IV. Utrum in iis Sodalitiis, quae solemnem aliquem receptionis ritum adhibent (ut Congregationes B. Mariae Virginis) confratres hoc solemni modo a legitimo Sodalitatis Praeside recepti lucrari possint Indulgentias, licet in libro Sodalitatis non inscribantur ?

V. Utrum generatim inscriptio sit omnino necessaria ad lucrandas Indulgentias, etiamsi statuta Confraternitatis, Congregationis vel piae Unionis non explicite requirant inscriptionem tamquam conditionem essentialem ?

Et Emi ac Rmi Patres in generalibus Comitiis ad Vaticanum coadunatis die 25 Junii 1887 rescripserunt :

Ad I. *Negative.*

Ad 1.m partem dubii II. : *Affirmative*, et supplicandum Sanctissimo pro promulgatione Decreti juxta resolutionem s. Congregationis diei 25 Februarii 1877.

Ad 2.m partem : *Affirmative.*

Ad 3.m partem : *Negative.*

Ad 4.m partem : supplicandum Sanctissimo pro benigna extensione ad alia legitima impedimenta judicio discreti confessarii dignoscenda, commutato tamen ab eodem confessario opere injuncto visitationis ecclesiae in aliud pium opus.

Ad 1.m partem dubii III. : *Affirmative.*

Ad 2.m patrem : *Negative.*

Ad IV. *Negative* şi agatur de Confraternitatibus proprie dictis.

Ad V. Provisum in praecedenti.

De quibus omnibus facta per infrascriptum s. Congregationis Secretarium relatione die 16 Julii 1887, Sanctitas Sua responsiones Emorum Patrum confirmavit, simulque mandavit expediri Decretum de quo in prima parte dubii secundi, et benigne concessit petitam extensionem, juxta modum expressum in responsione ad quartam partem ejusdem dubii secundi.

Datum Romae ex Secretaria s. Congregationis Indulgentiis sacrisque Reliquiis praepositae die 16 Julii 1887.

Fr. THOMAS M. CARD. ZIGLIARA *Praefectus.*

ALEXANDER Episcopus Oensis *Secretarius.*

II. *Indulgences et privilèges accordés à l'Œuvre de la Propagation de la foi.*

MECHLINIENSIS ET VINCENNAPOLITANA.

Pium et praeclarum Opus Propagationis Fidei, mirabili divinae Providentiae dispositione pluribus abhinc annis in

Gallia primum exortum, et dein late per totum catholicum Orbem diffusum, omnes norunt quantum ad catholicam fidem in remotissimis etiam regionibus propagandam contulerit. Hinc hujusmodi pium Opus, vix ac obortum est, Romani Pontifices singulari cura prosequuti sunt, et Christifidelibus ut suis elargitionibus quotidianisque precibus tam saluberrimum Opus confoverent, Indulgentiarum thesauros reserarunt, et sacerdotibus praesertim, qui vel stipem propriam elargiti essent, vel data opera alienam collegissent ad illud sustentandum s. m. Pius IX rescripto diei 31 Decembris 1871, et SSmus Dominus Noster Leo Papa XIII, rescripto diei 25 Maii 1881, speciales facultates et privilegia tribuerunt.

Jam vero tum circa quasdam conditiones requisitas ut adscripti pio Operi Propagationis Fidei gaudere valeant Indulgentiis, tum circa supradictorum rescriptorum rectam intelligentiam plura exorta sunt dubia, quorum nonnulla proposita fuerunt huic s. Congregationi a quodam Sacerdote Archidioecesis Mechliniensis, specialiter deputato ab Archiepiscopo ad colligendas eleemosynas in praefati pii Operis subsidium ; alia vero ab Abbate s. Meinardi Ordinis s. Benedicti in dioecesi Vincennapolitana in statibus foederatis Americae septentrionalis, quae primum exhibita s. Congregationi Christiano Nomini propagando praepositae, deinde ad hanc Indulgentiarum et ss. Reliquiarum transmissa fuerunt.

Dubia vero sunt quae sequuntur :

I. In dioecesi ubi pium Opus Propagationis Fidei existit quidem, annuente Ordinario, sed non rite constitutum habetur, puta quia non constat ex Consilio dioecesano, Chiliarchiis, Centuriis et Decuriis, quaeritur — 1°) utrum adscriptus possit frui tum Indulgentiis Plenariis ac Partialibus pio illi Operi concessis, tum (si sit sacerdos) facultatibus et privilegiis presbyteris nonnullis impertitis, sive a Summo Pontifice Pio IX, Rescripto 31 Decembris 1871, sive a Leone XIII Rescripto 25 Maii 1881 ? — 2°) Quaenam dicti pii Operis constitutio (*organisation*) ad haec sufficiat ?

II. Qualis huic pio Operi adscriptio requiratur, ut quis

possit frui tum Indulgentiis, tum facultatibus ac privilegiis concessis ?

III. Quinam novos sodales adscribendi facultatem habeant ?

IV. Num adscriptus, qui non solet quotidie recitare preces praescriptas, scilicet unum *Pater* et *Ave* cum invocatione, *s. Francisce Xaveri ora pro nobis*, aut qui suum obulum hebdomadalem solvere negligit, — 1°) frui possit Indulgentiis ; — 2°) an gaudere saltem facultatibus ac privilegiis nonnullis presbyteris impertitis ?

V. Per rescriptum 31 Decembris 1871, quod prorogatum fuit ad aliud septennium tum 16 Junii 1878, tum 7 Junii 1885, quaedam facultates ac privilegia a Summo Pontifice Pio IX nonnullis presbyteris concessa sunt, sed cum expressa clausula *de consensu Ordinariorum* ; quaeritur autem — 1°) Utrum sine hoc consensu invalide quis illis facultatibus ac privilegiis uteretur ? Et quatenus affirmative — 2°) Utram singuli sacerdotes qui illis facultatibus ac privilegiis uti volunt singillatim recurrere debeant ad Ordinarium, ut ipsius consensum obtineant ? — 3°) An vero Ordinarius omnibus et singulis sacerdotibus suae Dioecesis, qui nempe conditiones requisitas adimpleverint, suum in globo dare valeat ? — 4°) Quin imo, an sustineri possit quod, approbante Ordinario existentiam pii Operis a Propagatione Fidei in sua dioecesi, eo ipso sat conditioni ejus consensum obtinendi consultum sit ?

VI. Quum indultum a Summo Pontifice obtentum ad septennium ante expirationem hujus septennii prorogatur ad aliud septennium, quaeritur utrum prorogatio currere incipiat ab ipso die, quo ea obtinetur, an vero a die quo expirabit prius indultum ?

VII. Per jam memoratum Rescriptum 31 Dec. 1871 sacerdotibus qui in anno solverint summam 260 francorum, aut 2600 fr., sive haec ab ipsis collecta fuerit sive fuerit concredita ipsorum manibus (*centralisée dans leurs mains*) sive proveniat ab ipsorum liberalitate, concessae sunt variae facultates ac privilegia, pro annis tamen in quibus (durante septennio) reapse illam summam solverint. Quaeritur a

quo temporis puncto sacerdos collector facultatibus ac privilegiis uti incipere possit?

VIII. Utrum — 1°) Comitatus regionales piorum Operum Propagationis Fidei et Sanctae Infantiae possint se separare a comitatibus centralibus Parisiensi et Lugdunensi et societatem independentem efformare, quae collectas distribuat in propria sua regione vel etiam in regionibus infidelium omnino juxta scopum praedictorum Operum, attamen independenter a Societatibus centralibus; et utrum — 2°) ex ipso facto separationis amittant privilegia spiritualia, his Operibus benigne concessa a S. Sede?

Emi et Rmi Patres in Congregatione generali habita in Palatio Apostolico Vaticano die 25 Junii 1887 rescripserunt:

Ad 1m partem dubii I: *Affirmative.*

Ad 2m partem: Optandum et curandum, ut Operis constitutio fiat juxta normam a S. Sede approbatam; sin minus sufficit, ut saltem Ordinarius cum uno vel altero consiliario pio Operi praesideat.

Ad II: Servetur consuetudo; pro lucrandis vero Indulgentiis fruendisque privilegiis sufficit, ut opera praescripta adimpleantur.

Ad III: Potest novos sodales adscribere quicumque legitimam colligendi eleemosynam habet facultatem.

Ad 1m partem dubii IV: *Negative.*

Ad 2m partem: *Affirmative*, quatenus illa privilegia ratione piae collectionis eleemosynarum, aut operae praestitae in comitatibus concessa sunt.

Ad 1m, 2m, 3m partem dubii V: *Affirmative.*

Ad 4m partem: *Negative.*

Ad VI: A die datae prorogationis, prouti in resolutione s. Congregationis 20 Maii 1711.

Ad VII: Sacerdos collector jus ad privilegia habet a die, qua vel totam unius anni summam, vel partem summae juxta Operis statuta solverit.

Ad 1m partem dubii VIII: *Non spectare.*

Ad 2m partem: *Amittere Indulgentias et Privilegia.*

Amiens. — Imprimerie Rousseau-Leroy et Cie, rue Saint-Fuscien 18.

LES INDULGENCES

DEVANT L'HISTOIRE ET LE DROIT CANON

Sixième et dernier article.

II

I. De tout temps, on a publié une foule de recueils d'indulgences fausses ou apocryphes. Aussi trouvons-nous dans les *Decreta authentica* plusieurs documents ayant trait à ces recueils. Les uns interdisent absolument toute publication d'indulgences non approuvée par la Sacrée Congrégation, si elle est nouvelle; par l'ordinaire, si elle n'est qu'une copie d'une publication déjà faite par la Sacrée Congrégation (1).

(1) Le 17 mars 1738, la Sacrée Congrégation des Indulgences publiait le décret suivant ; « Sacra Congregatio Indulgentiis Sacrisque Reliquiis præposita, cum nonnulli abusus super publicatione indulgentiarum etiam novissime irrepserint, inhærendo decretis alias editis, censuit renovandam esse, prout expresse renovat, prohibitionem quorumcumque librorum continentium concessiones, summaria et diaria indulgentiarum, et quocumque alio nomine, vel titulo nuncupentur absque prævia approbatione ejusdem Sacræ Congregationis. » *Decr. auth.* n° 123. Ce décret est expliqué par un autre décret de la même Congrégation, du 22 janvier 1858 : «.. Si agatur de edenda concessione alicujus indulgentiæ, vel summarii indulgentiarum, quod ex Brevi apostolico vel Rescripto desumendum est, aut de summario ex auctoritate Sacræ Congregationis jam vulgato, in potestate ordinarii sit licen-

D'autres décrets, beaucoup plus nombreux, donnent des listes d'indulgences fausses ou apocryphes. « Les indulgences *fausses* sont celles qui n'ont jamais été accordées, ou qui l'ont été par quelqu'un qui n'en avait pas le pouvoir, ou encore celles dont le temps pour lequel elles avaient été accordées est expiré. Les indulgences *apocryphes* sont celles dont l'authenticité ne peut pas être canoniquement constatée, et qui peuvent être vraies comme elles peuvent être fausses (1). » Nous renvoyons le lecteur qui désirerait connaître les indulgences déclarées fausses ou apocryphes aux décrets de la Sacrée Congrégation des Indulgences, du 7 mars 1678 (2), du 24 février 1712 (3), du 25 décembre 1718 (4), du 31 janvier 1720 (5), du 4 juin 1721 (6), du 21 janvier 1727 (7), du 5 octobre 1734 (8), du 5 juillet 1735 (9), du 13 novembre 1737 (10), du 8 octobre 1738 (11), du 23 sep-

tiam concedere earumdem indulgentiarum concessiones typis imprimendi (dummodo pro aliquo elencho non sit specialis et expressa prohibitio) ; e contra vero, si sermo sit de summario vel antea collecto, sed nunquam approbato, vel nunc primum ex diversis concessionibus colligendo requiritur expressa Sacræ Congregationis Indulgentiarum licentia, addita tamen conditione : Facto verbo cum Sanctissimo. » *Decr. auth.* n° 383. Cf. n° 371, décret du 14 avril 1856 recommandant aux évêques la plus grande vigilance sur les publications d'indulgences qui se font dans leurs diocèses.

(1) Cf. *Petit traité des indulgences*, par M. l'abbé Collomb.

(2) *Decr. auth.* n° 18.

(3) *Ibid.* n° 42.

(4) *Ibid.* n° 72.

(5) *Ibid.* n° 75.

(6) *Ibid.* n° 78.

(7) *Ibid.* n° 93.

(8) *Ibid.* n° 106.

(9) *Ibid.* n° 109.

(10) *Ibid.* n° 121.

(11) *Ibid.* n° 125.

tembre 1746 (1), du 3 juillet 1754 (2), du 21 décembre 1819 (3), du 17 décembre 1838 (4), du 23 février 1856 (5), du 14 avril 1856 (6), du 28 août 1879 (7).

II. Pour qu'une indulgence puisse être gagnée, il est nécessaire qu'elle ait été accordée par celui qui en a le pouvoir, c'est-à-dire par le Souverain Pontife ou par l'évêque du lieu. Le pouvoir du Souverain Pontife est illimité, celui des évêques est très limité. Un évêque ne peut accorder d'indulgences que dans le diocèse soumis à sa juridiction. Il ne peut pas attacher d'indulgences à un acte pieux, à une confrérie, ou à un objet de piété déjà enrichi de cette faveur par un de ses prédécesseurs ou par le Souverain Pontife; il le pourrait cependant en imposant des conditions nouvelles. S'il est seulement, à titre d'évêque titulaire auxiliaire, de l'ordinaire d'un diocèse, il n'a aucun pouvoir d'accorder des indulgences. De même, il n'a aucun droit de partager une prière en plusieurs parties et d'accorder pour chacune d'elles, par exemple pour chaque mot de l'Ave Maria, les quarante jours d'indulgences que tout évêque peut concéder. Les prélats qui ont reçu du Pape le pouvoir d'accorder l'indulgence plénière à certaines fêtes doivent user de ce pouvoir à chaque fête, et ne sauraient par un seul acte de concession étendre cette grâce à toutes les fêtes de l'année. Telles sont les déclarations faites par

(1) *Ibid.* n° 159.
(2) *Ibid.* n° 203.
(3) *Ibid.* n° 248.
(4) *Ibid.* n° 265.
(5) *Ibid.* n° 370.
(6) *Ibid.* n°s 372, 373, 376.
(7) *Ibid.* n° 448. Cf. *Rescripta auth.* n° 172, 173,

la Sacrée Congrégation des Indulgences le 12 janvier 1878 (1).

Lorsqu'ils donnent une bénédiction papale, les évêques sont tenus, sous peine de nullité de cette bénédiction, d'indiquer aux fidèles qu'ils agissent en vertu d'une délégation du Souverain Pontife. Cf. *Decr. auth.* n° 282.

III. Des indulgences déjà accordées à un ordre reli-

(1) 1° Potestne episcopus vel alius quicumque prælatus eidem actui pietatis sive eidem pio sodalitio, cui a Romano Pontifice jam indulgentiæ sive plenariæ sive partiales concessæ sunt, alias indulgentias adjungere ? Potestne crucibus, coronis, sacris imaginibus a papa vel sacerdote legitima facultate munito benedictis, novas adnectere indulgentias ?

2° Potestne episcopus fidelibus diœcesis non suæ indulgentias concedere si ordinarius loci consentit? potestne tolerari hujusmodi praxis, si nihil aliud intenditur, nisi ut per majorem numerum prælatorum indulgentias concedentium summa dierum indulgentiarum eidem actui devoto adnexarum multiplicetur?

3° Potestne episcopus eidem rei vel eidem actui pietatis, cui jam antecessor indulgentias adnexuit, novas indulgentias applicare ?

4° Potestne episcopus in partibus infidelium, quamvis auxiliarius ordinarii alicujus diœcesis, indulgentiam quadraginta dierum concedere sicut diœcesanus?

5° Potestne episcopus, quin limites sui juris excedat, ad augendas indulgentias, eumdem actum pietatis in partes dividere et ex. gr pro omni verbo salutationis angelicæ quadraginta dies indulgentiarum concedere ?

6° Prælati, quibus privilegio apostolico data est facultas concedendi in quibusdam solemnibus festivitatibus per annum indulgentias plenarias, debentne hac facultate uti per modum actus toties quoties talis solemnitas occurrit, an vero possunt unica concessione eamdem indulgentiam extendere ad omnes solemnitates periodo annorum recurrentium aut in perpetuum?

S. Congregatio respondendum duxit ut infra : Ad 1m Negative, nisi novæ conditiones adimplendæ præscribantur. Ad 2m Negative ad utrumque. Ad 3m Negative. Ad 4m Negative Ad 5m Negative. Ad 6m Affirmative ad primam partem ; Negative ad secundam. *Decr auth.* n° 433. Cf. nos 265, 333, 336.

gieux, à une église, à une confrérie peuvent être, par l'autorité du Saint Siège ou d'un délégué apostolique, étendues à d'autres ordres religieux, à d'autres églises ou confréries.

En général, quand quelques indulgences sont accordées à une maison, à un monastère d'un ordre approuvé par le Saint Siège, toutes les autres maisons, tous les monastères du même ordre participent à ces indulgences, sans qu'il soit nécessaire qu'un acte pontifical leur donne expressément ce droit. Cependant il existe des rescrits de la Sacrée Congrégation étendant les indulgences accordées à une congrégation ou à une maison de certains ordres, aux autres congrégations et aux autres maisons de ces mêmes ordres. Nous citerons quelques exemples. Par rescrits spéciaux la communication des indulgences a été établie entre la Congrégation du Saint-Sauveur et celle de Saint-Rufus, dans l'ordre de Saint-Augustin (1) ; entre toutes les églises des Capucins (2) ; entre la Congrégation d'Espagne et la Congrégation d'Italie des Carmes déchaussés (3) ; entre tous les couvents d'Ursulines (4) ; entre les diverses Congrégations de Cisterciens (5).

Cette communication des indulgences ne pourrait s'établir sans privilège spécial entre maisons d'ordres différents, ou n'ayant dans leurs règles que des ressemblances partielles. Cela résulte du décret du 20 juillet 1751, par lequel la Sacrée Congrégation des Indulgences refuse d'étendre les indulgences de l'ordre des Clarisses à des religieuses Capucines récemment

(1) 22 février 1736. *Rescr. auth.* n° 108.
(2) 9 juillet 1771. *Rescr. auth.* n° 301.
(3) 9 août 1775. *Rescr. auth.* n° 304.
(4) 23 mars 1776. *Rescr. auth.* n° 308.
(5) 13 février 1854. *Rescr. auth.* n° 386.

fondées à Carpi et non encore approuvées du Saint Siège. Ces religieuses n'observaient pas la règle de sainte Claire dans toute son intégrité (1). Plusieurs congrégations obtinrent pourtant participation aux indulgences d'ordres à la règle desquels elles n'étaient pas soumises complètement. Les religieuses appelées Elisabéthines obtinrent pour elles et leurs églises communication d'indulgences avec l'ordre de Saint-François. Et cependant au lieu des heures canoniques prescrites dans la règle de Saint-François, elles ne récitent que le petit office de la Sainte Vierge (2).

Les tertiaires de Saint-François, tant réguliers que séculiers, ne participent aux indulgences du grand ordre qu'à la condition d'être sous la direction des Frères Mineurs. Quant aux religieuses tertiaires, elles jouissent du même privilège si elles ne sont soumises à l'Ordinaire qu'en vertu d'un indult qui a retiré leur direction aux Frères Mineurs pour les confier à l'Ordinaire, ou si elles ont obtenu du Souverain Pontife la faveur spéciale de participer à ces indulgences (3).

Lorsqu'un ordre participe aux indulgences d'un autre ordre, il n'a part qu'aux indulgences accordées pour

(1) *Rescr. auth.* n° 180.

(2) *Decr. auth.* n^is 166, 172.

(3) Monasteria, Congregationes, seu communitates mulierum, etc. quæ subjectæ non sunt obedientiæ vel directioni Ministri generalis Ordinis Fratrum Minorum Sancti Francisci non gaudere communicatione privilegiorum et indulgentiarum Ordinis, nisi speciale habeant indultum Sedis Apostolicæ, vel nisi agatur de monasteriis sanctimonialium quæ a cura et gubernio Fratrum suorum ordinum sub immediatam episcoporum jurisdictionem translata sunt, quæ fruuntur cunctis privilegiis et indulgentiis, ac si sub gubernio Fratrum suorum actu existerent, juxta decretum Sacræ Congregationis diei 22 aprilis 1711. *Decr. auth.* n° 391. Cf. n°s 117, 375. On peut voir quelques exceptions à cette règle : *Rescrip. auth.* n° 206. *Decr. auth.*, n° 409.

les œuvres communes aux deux ordres. En vertu de ce principe, les indulgences accordées à un ordre religieux pour un motif qui lui est absolument particulier sont incommunicables (1).

Le privilège de l'autel est toujours excepté de toute communication d'indulgences (2).

Les indulgences accordées aux religieux et aux religieuses d'un couvent ne sont étendues aux autres habitants de ce couvent qu'en vertu d'un indult spécial. Si cet indult n'existe pas, les religieux et les religieuses seuls ont part à ces grâces (3).

Pour que les indulgences attribuées à un ordre religieux puissent être communiquées aux confréries placées sous le patronage de cet ordre, il faut que le Saint Siège ait déclaré ces indulgences communicables (4) ; lorsque cette communication se fait, on doit étendre à perpétuité à la confrérie qui en bénéficie toutes les indulgences communicables (5). On doit en

(1) Cum sæpius in Bullis Sanctæ Sedis legatur : Ordines regulares minime communicare in indulgentiis intuitu alicujus particularis religionis concessis, quid sub verbis illis « intuitu particularis religionis » sit intelligendum? Sacra Congregatio, die 5 februarii 1735, respondit : Regulares gaudere privilegiis indulgentiarum concessarum operibus ex instituto peragendis. *Decr. auth.* n. 107. Cf. n° 115.

(2) In communicatione indulgentiarum nusquam communicatur privilegium altaris, quod nonnisi speciali et individua mentione concessum in brevibus reperitur. *Decr. auth.* n° 233.

(3) Voir dans les Rescrits authentiques, n° 221 et n° 365, deux rescrits en faveur des habitants autres que les religieuses de couvents d'Ursulines et de Visitandines.

(4) Cf. *Decr. auth.* n° 6.

(5) 1° An patriarchales Basilicæ, aliæque ecclesiæ, necnon nosocomia, archiconfraternitates, superiores cujuscumque ordinis sive instituti, ceterique habentes facultatem communicandi privilegia, possint privilegia, indulgentias ampliare et limitare pro suo arbitrio in aggregationibus ?

dire autant de toutes les communications d'indulgences.

Il n'est pas nécessaire qu'une confrérie ait les mêmes statuts que l'archiconfrérie aux indulgences de laquelle elle participe, pour que les confrères puissent gagner ces indulgences.

Lorsque la communication est faite par un évêque, cet évêque n'est nullement tenu de communiquer les indulgences en les énumérant toutes successivement : le seul acte d'affiliation suffit (1). Il n'en est pas de même lorsque la communication est accordée par un religieux : celui-ci doit nommer l'une après l'autre toutes les indulgences dont il fait participer la congrégation affiliée (2).

2° An aggregationes faciendæ sint ad tempus, vel in perpetuum? Sac. Congregatio, die 5 februarii 1748, declarandum esse censuit : Ad 1m Negative, nisi aliter in indultis apostolicis provideatur. Ad 2m : Aggregationes faciendas esse in perpetuum...

(1) Quænam formula adhiberi debeat in communicatione indulgentiarum concessarum archiconfraternitatibus Romæ erectis, quam communicationem idem episcopus (Lemovicen.) diversis confraternitatibus in sua diœcesi erectis vel erigendis elargitur, auctoritate sibi ab Apostolica Sede per diversa rescripta delegata, servatis tamen servandis juxta constitutionem Clementis VIII ? Num necesse sit singulas indulgentias *nominatim* communicare, et hoc agere cum interventu duorum de capitulo ? Utrum defectus statutorum vel officialium in dictis confraternitatibus, tum etiamsi in illis pia opera vel usus singulares adhibeantur non conformes illis quæ in archiconfraternitatibus Romæ servantur, officiat necne validæ erectioni vel indulgentiarum communicationi ? Sacra Congregatio, die 22 augusti 1842, respondit : Ad 1m partem : Nullam determinatam formulam præscriptam esse episcopis sodalitates erigentibus, sed tantum Ordinibus Regularibus, juxta Clementis VIII Constitutionem, proindeque decretum solummodo episcopi erigentis satis erit ad canonicam erectionem. Ad 2m partem : Negative. Ad 3m partem : Negative, dummodo opera exerceantur quibus adnexæ sunt indulgentiæ. *Decr. auth.* n° 308.

(2) Easdem communicationes nullas pariter minimeque ratas et validas futuras, nisi servata forma supradictæ Constitutionis Cle-

IV. Est-il nécessaire que les indulgences accordées par le Saint-Siège soient reconnues authentiques par l'Ordinaire et promulguées par lui pour qu'on puisse les gagner ?

Il faut distinguer. 1° Pour les indulgences accordées à la généralité des fidèles, l'approbation et la promulgation de l'Ordinaire ne sont pas requises. Il suffit que les fidèles aient connaissance des brefs ou rescrits par des publications faites par des auteurs dignes de foi (1).

Si une indulgence de cette espèce avait été obtenue du Souverain Pontife, à l'insu de la Congrégation des Indulgences, il faudrait, sous peine de nullité, qu'une copie de la faveur obtenue fût transmise au secrétariat de cette Congrégation (2).

2° Quant aux indulgences accordées à une confrérie ou association par affiliation à une archiconfrérie,

mentis VIII *cum specifica et individua expressione indulgentiarum, quæ communicantur* (*id est ut singulæ nominentur et exprimantur*) factæ fuerint. *Decr. auth.* n° 6.

(1) Quando Summus Pontifex indulgentiam quamlibet concedit Urbi et Orbi, ut fideles talem indulgentiam in variis diœcesibus lucrari possint, requiriturne ut hæc indulgentia ab ordinariis locorum promulgetur, an sufficit e contra ut certi sint prædictam indulgentiam a Summo Pontifice fuisse concessam? Sacra Congregatio, die 1 julii 1839, respondit : Negative, quoad primam partem ; Affirmative, quoad secundam.

(2) Cum experientia quotidie comperiatur, complures indulgentiarum concessiones generales expediri inscia ipsa Sacra Congregatione, ex quo multi promanant abusus ac confusiones, re mature perpensa, præsenti decreto declaravit, impetrantes posthac hujusmodi generales concessiones, teneri sub nullitatis pœna gratiæ obtentæ exemplar earumdem concessionum ad secretariam ejusdem Sacræ Congregationis deferre. — Decretum sub die 19 januarii 1756 latum, et a s. m. Benedicto PP. XIV die 28 ejusdem mensis approbatum, die 14 aprilis 1856 renovatum. *Decr. auth.* nn. 205, 371.

à un ordre ou à un institut religieux, elles peuvent être gagnées par les fidèles agrégés, lorsque le catalogue qui les indique a été approuvé par l'Ordinaire Celui-ci peut le faire imprimer, quoique ces indulgences soient extraites de plusieurs brefs ou rescrits, nonobstant le décret cité plus haut du 22 janvier 1858, qui prescrit une approbation expresse de la Sacrée Congrégation pour publier un recueil d'indulgences extraites de sources diverses (1).

Une confrérie ou association qui a reçu du Souverain Pontife un bref par lequel une indulgence lui est accordée, doit le faire connaître à l'Ordinaire et en demander la publication. Si cette publication n'est pas faite par l'Ordinaire, la faveur garde sa validité, mais l'usage en devient illicite (2).

(1) Sanctitas Sua præcepit ut societati aggregatæ ab ordine, instituto seu archiconfraternitate aggregante, tradi possit etiam typis impressus elenchus indulgentiarum et privilegiorum ab Ordinario tamen loci recognitus; cujus impressio in hunc tantum finem permittitur, etiamsi indulgentiarum concessiones sint depromptæ ex pluribus brevibus, etc., non obstante decreto S. C. Indicis et altero decreto Sacræ Congregationis Indulgentiarum explicante et moderante prædictum decretum Indicis diei 22 januarii 1858. *Decr. auth.* n. 388. Cf. *Petit traité des Indulgences*, par M. Collomb.

(2) Bracharen. Cum Sodalitium animarum purgatorii erectum in parochiali ecclesiæ B. M. V. de Rosario oppidi Louredi Bracharensis diœcesis breve altaris privilegiati ad septennium tantum pro sodalibus nuper obtinuerit, ad quod sine ejusdem brevis publicatione missæ una et nonaginta celebratæ fuerint, ac insuper de publicatione brevis consuetarum indulgentiarum sodalitatum a s. m. Alexandro VII in perpetuum impetrati dubitari incœperit, ideoque pro sanatione dictarum missarum, ac pro confirmatione ejusdem brevis perpetui supplicaverint, hisce formatis dubiis : 1° An missæ celebratæ in altari sodalitii privilegiato ante publicationem brevis ipsius privilegii, gaudeant privilegio? 2° An sit locus illarum sanationi ? Et quatenus negative; 3° An breve consuetarum indulgentiarum sit confirmandum ? Sacra Congregatio

V. Comment cessent les indulgences? Il est évident que toutes les indulgences peuvent être supprimées par décret du Souverain Pontife. Mais telle n'est pas la seule cause qui fasse disparaître les indulgences.

Lorsqu'une église ou un autel sont détruits complétement, les indulgences qui y étaient attachées cessent par le fait même d'avoir leur valeur. C'est ce que la Sacrée Congrégation a déclaré le 28 avril 1716, au sujet d'une église de la province d'York en Angleterre, dont les ruines étaient encore le but de nombreux pèlerinages. La Sacrée Congrégation a refusé d'accorder une indulgence plénière pour la visite de ces ruines (1).

Si une église est reconstruite avec le même titulaire sur son ancien emplacement ou à peu près, elle conserve ses indulgences ; mais elle les perd, si on la reconstruit sur un autre emplacement dans le même cimetière ou en dehors (2).

Toutes les fois qu'une église cesse d'appartenir à un ordre religieux en faveur duquel elle avait été dotée d'indulgences, ces indulgences cessent aussitôt (3).

die 1 octobris 1744, respondit : Ad 1m Affirmative, sed non licite ; Ad 2m Provisum in primo ; Ad 3m Non indigere, sed acriter moneantur de publicatione, et scribatur Ordinario. *Decr. auth.* n. 146.

(1) *Rescr. auth.* n. 30.

(2) 1° An cesset indulgentia confraternitatis SS. Rosarii, vel aliæ indulgentiæ, si nova ædificetur ecclesia fere in loco, ubi vetus existebat? 2° An cesset indulgentia, si nova ecclesia ædificetur in cœmeterio, non in loco veteris ecclesiæ ? 3° An cesset indulgentia si nova ecclesia ædificetur in alio loco, et non in cœmeterio veteris ecclesiæ ? Sacra Congregatio, die 9 augusti 1843, respondit : Ad 1m Negative, dummodo sub eodem titulo ædificetur. Ad 2m Affirmative. Ad 3m Ut in secundo. *Decr. auth.* n. 323. 9 août 1843.

(3) *Decr. auth.* n. 243. 10 février 1818.

Une église profanée ne perd pas ses indulgences (1).

Un autel complètement détruit et remplacé par un autre autel d'un vocable différent, perd son privilège (2). Si le vocable reste le même, le privilège persiste quoiqu'un nouvel autel ait été construit (3). A plus forte raison, le privilège est conservé à un autel auquel on n'a fait subir que des travaux de réparation ou d'ornementation.

Les autels qui tout en gardant le même vocable ont été transportés d'un endroit dans un autre de la même église, conservent leur privilège (4). Il en est de même si un autel a été détruit dans une église, et reconstruit sous le même vocable dans un autre endroit de la même église (5).

Si l'on change le titre d'une église, ou même si l'on ajoute un nouveau titre à celui que l'église avait déjà, l'indulgence attachée à la fête du premier saint titulaire cesse d'exister. (6).

Quant aux objets, ils perdent leurs indulgences : 1° Quand ils passent en la propriété d'un autre, par exemple, dans un héritage (7). 2° Quand on les prête ou qu'on les vend avec l'intention de communiquer en même temps les indulgences. (8). Si on ne prête un chapelet que dans l'intention d'en rendre la récitation

(1) *Decr. auth.* n. 346. 18 septembre 1862.

(2) *Decr. auth.* n. 52. 23 avril 1714.

(3) *Decr. auth.* n. 317. 24 avril 1843.

(4) *Decr. auth.* n° 85. 16 septembre 1723.

(5) An privilegium maneat, non obstante quod altare sub eadem invocatione de novo ædificatum fuerit in alio quidem loco, sed in eadem ecclesia? Sacra Congregatio respondit : Affirmative. Autre décret du 16 septembre 1723.

(6) *Rescr. auth.* n° 179. 20 juillet 1751.

(7) *Rescr. auth.* n° 87. 15 novembre 1732.

(8) *Decr. auth.* n° 82. Cf. n° 344. 14 décembre 1722.

possible, les indulgences attachées à ce chapelet lui sont conservées (1).

Dans les ordres religieux de femmes où, pour pratiquer plus parfaitement la pauvreté, les religieuses échangent entre elles, tous les ans, leurs chapelets et autres objets de piété, un indult spécial du Souverain Pontife est nécessaire pour conserver à ces objets leurs indulgences (2).

VI. — Les indulgences peuvent être transférées d'un jour à un autre jour, d'une église à une autre église.

1° Si la solennité extérieure d'une fête est transférée, l'indulgence l'est aussi, quoiqu'on ne transfère pas l'office et la messe ; mais si l'on ne transfère que l'office et la messe sans la solennité, l'indulgence n'est pas censée transférée (3).

La solennité des fêtes de l'Épiphanie, du « Corpus

(1) An vi decreti de non commodandis coronis, indulgentiæ concessæ coronis S. Birgittæ nuncupatis, adhuc durent, si dictæ coronæ commodentur dumtaxat ad enumerandos calculos seu ad recitationem orationum ? Sacra Congregatio, die 9 februarii 1745, respondendum esse censuit : Affirmative.

(2) *Rescr. auth.* n° 38. 9 juin 1721.

(3) Sanctissimus D. N. Pius PP. IX... benigne mandavit, ut omnes indulgentiæ, quæ hucusque quibusdam festis concessæ fuerunt, ac in posterum concedentur, vel quæ pro iisdem festis aliquibus ecclesiis et publicis oratoriis pariter concessæ fuerunt, et in posterum concedentur, vel etiam si libuerit, de consensu Ordinarii, illæ concessæ in sacris supplicationibus, aut in novendialibus, vel septenariis, sive triduanis precibus ante vel post festum, vel ejus octavario perdurante, translatæ intelligantur pro eo die, quo festa hujusmodi etiam quoad solemnitatem tantum et externam celebrationem, non vero quoad officium et missam in aliquibus locis vel ecclesiis, publicisque oratoriis, sive in perpetuum sive aliqua occasione, sive ad tempus, eoque durante, legitime transferuntur. Cum vero transfertur tantum officium cum missa, non autem solemnitas et exterior celebratio festi, indulgentiarum nullam fieri translationem decrevit. *Decr. auth.* n° 360. Cf. decretum diei 12 julii 1847. n° 343. 9 août 1852.

Domini », des saints Pierre, Paul et du patron de la paroisse, ayant été reportées au dimanche suivant, les indulgences attribuées à ces fêtes sont également transférées (1).

S'il s'agit d'une fête qui n'a pas de solennité et qui est transférée pour toujours, l'indulgence est également transférée quand même la translation de la fête n'aurait lieu que dans un diocèse ou dans une province d'un ordre religieux. Si la fête n'est transférée que par exception et pour une fois, la translation de l'indulgence ne se fait pas (2).

2° Quand une confrérie attachée à une église est transférée dans une autre église, les indulgences accordées à la première église en faveur de cette confrérie sont transférées avec elle (3).

Parfois le Saint Siège transfère provisoirement à une chapelle les indulgences attachées à une église voisine dans laquelle on exécute des travaux de réparation. Ces travaux terminés, les indulgences sont de nouveau transférées de la chapelle à l'église (4).

A. Faucieux.

---

(1) An translata solemnitate Epiphaniæ etc. in regno Galliarum, translatæ sint pariter indulgentiæ diei proprio adnexæ, ita ut fideles eas lucrari possint dominica sequenti ad quam solemnitas translata est? Sacra Congregatio respondit : Affirmative, facto verbo cum Sanctissimo. Décret du 12 juillet 1847.

(2) *Decr. auth.* n° 435. 12 janvier 1878.

(3) *Decr. auth.* n° 126. 16 février 1739.

(4) *Rescr. auth.* n° 390. 28 juillet 1854.

L'ÉDUCATION DES HUMANISTES

PRÈS DES ÉGLISES

Troisième article.

II

Nous venons de constater ensemble, mon Révérend Père, quelle large part fut faite, pendant le cours des beaux siècles de foi, à l'institution des *juvénats* ou des écoles d'humanistes établis dans l'enceinte des monastères de moines et de chanoines, et à la porte des grandes églises séculières tant cathédrales que collégiales. Je vous ai prié, en commençant, de me laisser ajouter à cette note quelques réflexions personnelles au sujet des créations dont les leçons du passé peuvent démontrer l'utilité.

Deux choses me frappent dans cette éducation des humanistes à l'ombre d'une grande église de séculiers ou de réguliers : sa bienfaisante influence produite sur la jeunesse par la participation aux grandes fonctions du culte, et la douce espérance donnée en retour par cette jeunesse à une famille soit ecclésiastique soit monastique.

Je ne crois pas m'exposer à une contradiction de la part de tous les hommes entrés vraiment dans l'esprit de l'Église et pénétrés de ses enseignements, en posant en thèse que le principal de nos services publics est celui de l'office canonique. Depuis le service

des postes et télégraphes duquel dépendent les communications à distance entre les citoyens, jusqu'à ceux de la justice et de l'enseignement à tous les degrés qui garantissent nos droits et éclairent la société, on ne saurait constater ou concevoir aucun service public aussi nécessaire et à la fois aussi élevé que celui du sacrifice perpétuel et de la louange officielle de Dieu. Sans doute, cette grande fonction sera toujours substantiellement remplie dans une région, tant qu'il s'y trouvera un prêtre avec une pierre d'autel, et un sous-diacre avec un bréviaire. Mais la société doit-elle reléguer dans les lieux les plus écartés ou abandonner exclusivement à des personnes qui gardent l'extérieur de la vie civile, les actes du culte divin, sans lequel la terre demeurerait assurément privée des meilleures bénédictions? Incontestablement il est nécessaire de revêtir d'une solennité imposante, au moins en quelques lieux, les augustes fonctions du ministère sacré. Eh bien, pour les remplir dans les églises cathédrales, abbatiales et collégiales, il faut des moines et des chanoines; et ces grands ordres souffriront à jamais de la pénurie des sujets, si, dans l'âge de la pureté, de l'innocence et de la simplicité, des âmes n'ont pris le goût des cérémonies saintes. Une telle assertion ne me semble pas donner prise à cette objection qu'un canonicat est toujours un bénéfice très envié, jamais refusé, et que de la sorte on n'a pas lieu de craindre la désertion des cathédrales et des collégiales. On n'a peut-être pas à la craindre, mon Père, pour votre catholique Espagne, où le régime de la formation des clercs diffère si profondément du nôtre, avec le système de la double *carrière majeure* et *mineure*. Pour notre France moderne, au contraire, on y cons-

tate trop douloureusement l'absence presque totale de collégiales ; et le reste de vie *canonique* conservé jusqu'ici à l'ombre des cathédrales, ressemble déjà, grâce aux gestes de l'administration civile, à la lueur vacillante d'un flambeau qui s'éteint. Or, si une jeunesse pleine de sève avait pris dans le sang le goût des grandes fonctions liturgiques, n'en doutons pas, malgré l'absence d'appui de la part du gouvernement, elles surgiraient de terre à plaisir ces grandes églises, ornements de la chrétienté d'autrefois, où la société s'acquittait avec honneur du devoir de religion et même de stricte justice qui s'appelle la louange divine ; elles reparaîtraient sur notre sol, vivantes et toutes retentissantes du chant des psaumes et des hymnes sacrées, comme les universités du moyen-âge viennent de faire une tentative pour reprendre vie parmi nous. Et l'on n'entendrait plus nos contemporains, à l'heure rare de la réflexion, se poser l'un à l'autre cette question timide :

Regrettez-vous le temps où d'un siècle barbare
Naquit un siècle d'or plus fertile et plus beau ?
Où le vieil univers fendit avec Lazare
De son front rajeuni les pierres du tombeau ?...
Où Cologne et Strasbourg, Notre-Dame et Saint-Pierre,
S'agenouillaient au loin dans leur robe de pierre,
Sur l'orgue universel des peuples prosternés,
Entonnant l'hosanna des peuples nouveaux-nés (1)?

Pour l'ordre monastique, et pour l'état ecclésiastique qui trouve dans la vie *canonique*, au sens strict de ce mot, son meilleur complément, les vocations abonderaient encore aujourd'hui, s'il se rencontrait

(1) Alfred de Musset, *Rolla*.

de nouveau parmi nous une jeunesse pouvant donner aux mondains la réponse d'Eliacin :

ATHALIE

Quels sont donc vos plaisirs?

JOAS

Quelquefois à l'autel
Je présente au grand-prêtre ou l'encens ou le sel;
J'entends chanter de Dieu les grandeurs infinies ;
Je vois l'ordre pompeux de ses cérémonies (1).

La légion entière de nos chrétiens amollis d'aujourd'hui, appartenant aux classes dirigeantes, entrera certainement, à de tels propos de la part des hommes d'église, en de sages considérations sur la sainteté de la vocation ecclésiastique ou religieuse, la nécessité d'éprouver cette vocation, le malheur qu'il y aurait à lancer un jeune homme dans une voie où Dieu ne l'aurait pas appelé. Grâce à de si belles vues, allant de pair avec celles des jansénistes sur la nécessité d'apporter à la communion des dispositions accomplies, il arrive que les familles marquant dans la société méritent les terribles menaces que le cardinal Pie a lancées contre elles, il y a quelque dix ans ; et qu'elles laissent à peu près exclusivement aux pauvres l'honneur de donner leurs enfants à l'Église, et, en une mesure encore trop large, au cloître monastique.

Les enseignements irréfutables de l'histoire ecclésiastique condamnent toutes ces réserves. Je tiens pour une opinion très probable celle d'après laquelle l'Auteur de la grâce est extrêmement prodigue de ses

(1) *Athalie*, acte II, sc. VII.

dons les meilleurs, sans le céder sur ce point à l'Auteur de la nature. Et si un homme de bonne foi exigeait de moi une preuve palpable de cette assertion, s'il voulait toucher du doigt un fait contemporain à l'appui, je l'adresserais, mon Père, à Don Isidoro de Lope y Moval, curé de Barbadillo del Mercado. Cet ami de votre monastère apprendrait à notre sage, comment, dans un *pueblo* perdu au sein des campagnes les plus pauvres, il suffit d'un appel, pour avoir à l'instant une centaine et demie de vocations qui réussisssent. Enfin l'autorité du prince des théologiens intervient pour trancher la question d'une façon décisive. Entendons la parole de l'Ange de l'École.

Videtur quod non sit laudabile quod aliquis religionem ingrediatur absque multorum consilio et diuturna deliberatione præcedente.

Sed contra est quod dicitur Matth. 4 quod ad vocationem Domini Petrus et Andreas, continuo relictis retibus, secuti sunt eum (1).

Il demeure donc incontestable que ce n'est pas une imprudence, mais une pratique très louable d'exposer un enfant à prendre racine dans l'Église, soit en le faisant élever par celle-ci, en quelque sorte au milieu des cérémonies saintes, soit même en le donnant à Dieu avant ou après sa naissance. Telles ne sont pas assurément, mon Père, les idées sur l'éducation reçues parmi les familles chrétiennes d'aujourd'hui, quand ces familles se trouvent en situation de donner à leurs fils l'éducation libérale. On confiera, il est vrai, ceux-ci à des collèges tenus par des religieux ou des ecclésiastiques séculiers. Dans ces maisons excellentes et répondant, je l'avoue facilement, à l'un des

(1) S. Th. 2a 2ae, *Quæst.* CLXXXIX, *Art.* IX.

vrais besoins de notre société moderne, les enfants et les jeunes gens de famille s'affermissent dans la pratique de la vie chrétienne ; ils y trouvent rarement la voie de l'Église ou du cloître.

La jeunesse a toujours été légère; mais aujourd'hui plus que jamais, je crois, celle appartenant aux classes dirigeantes ne voit dans la vie que le côté extérieur. Emportée elle aussi par le mouvement impétueux, irrégulier, fébrile, qui prive complétement notre société moderne de la paix dont le nom sert au contraire de devise à votre congrégation, elle ne s'arréte pas un instant à l'idée que le culte de Dieu, dans le cloître ou le siècle, puisse être le partage de quelques fils de famille comme il est celui de quelques personnes sorties des classes inférieures. Assurément, il est beau de servir la patrie ; mais servir Dieu est encore plus noble ; c'est royal : *cui servire regnare est.* Et si l'état militaire demande une bravoure qui ne marchande pas avec la vie, l'état monastique et même l'état ecclésiastique imposent des sacrifices qui ne le cèdent à aucun autre. Mais le froc ou la soutane n'ont point l'éclat de l'uniforme; et, sans vouloir déprécier le mérite réel avec lequel beaucoup de nos jeunes officiers ceignent l'épée, j'estime que plusieurs d'entre eux voient, en la recevant, ses avantages honorables, avant les suprêmes dévouements de la carrière des armes. En fait, on afflue à Saint-Cyr, et l'on ferait de grands loisirs au frère portier des abbayes, s'il n'avait à recevoir de nombreux indigents pour leur distribuer le pain de la charité. On se demande comment pourront être placés tous les élèves sortis de Saint-Cyr au mois d'août dernier et ceux qui sortiront de Saint-Maixent en février prochain. Il n'y a pas de vacances; et la loi du 14 avril 1832 défend de nommer

à un grade s'il n'existe pas d'emploi pour l'exercer. En outre, on a préparé, pour l'admission de cette année à Saint-Cyr, un nombre démesuré de candidats qui ne trouveront pas encore de vacances dans deux ans. Tel est l'encombrement à la direction d'infanterie. On n'a pas à craindre ce péril dans les noviciats monastiques.

Alors même que les fils de famille n'auraient en vue pour leur propre avenir ni la carrière militaire, ni une autre carrière spéciale, ils ne concevraient pas davantage, dans le genre d'éducation qu'ils reçoivent aujourd'hui, le désir de monter un jour au saint autel. Les armes à feu, les chiens et les chevaux sont pour eux l'objet d'une passion trop vive pour laisser à leur âme tout son ressort surnaturel. Quand le corps a su développer si parfaitement ses facultés d'adresse et d'agilité dans la chasse des animaux, l'âme n'a pas reçu généralement une formation assez complète pour faire triompher à son tour en elle le nouvel Adam sur l'ancien, dans la mesure nécessaire à une vocation religieuse ou ecclésiastique. Enfin, la préparation immédiate du baccalauréat absorbe tellement l'esprit des jeunes gens quand ils terminent leurs humanités, que les germes très tendres d'une vocation apparue peut-être dans des âmes candides à l'âge de l'enfance, sont étouffés par les préoccupations de ce qu'on appellerait la vie réelle, alors que le plus proche devoir est l'obtention d'un premier diplôme. Les plus désireux de plaire à Dieu remettent au lendemain du baccalauréat le jour des réflexions à faire au sujet d'une vocation surnaturelle; et quand ce lendemain est arrivé, les vagues projets de l'enfance sont devenus des velléités dont on retrouve à peine le souvenir en soi. On se sent

déjà entré dans la vie officielle, pour ce parchemin commun dont on est maintenant possesseur, et l'on ne songe plus qu'à s'ouvrir parmi la foule une voie dans le monde. Ainsi, mon Père, la vocation monastique et la vocation ecclésiastique demeurent le partage presque exclusif de ceux auxquels on a donné dans ce but une éducation libérale, et qui n'auraient pas fait leurs humanités, si, de leur propre consentement, ils n'avaient été d'abord destinés à l'Église.

Ainsi, d'une part, une éducation donnée comme autrefois à l'ombre d'une grande église et la participation aux solennités liturgiques auraient, sur la jeunesse d'aujourd'hui comme sur celle du passé, une influence salutaire pour la préservation et le développement des germes de vocation soit ecclésiastique soit monastique. Constatons, d'autre part, mon Révérend Père, quelle douce espérance la vue de cette jeunesse, grandissant pour ainsi dire dans l'enceinte sacrée, laisserait au cœur des membres d'un chapitre ou des habitants d'une abbaye.

Lamartine avait perdu l'objet de ses premières espérances. Dieu lui en présenta d'autres qui eurent leur réalisation. Quand il les entrevit, le poète écrivit, sous le titre de *Consolation*, une *Méditation* dans laquelle on trouve les strophes suivantes :

Quand pourrai-je la voir sur l'enfant qui repose
S'incliner doucement dans le calme des nuits?
Quand verrai-je ses fils, de leurs lèvres de rose,
Se suspendre à son sein comme l'abeille aux lis ?

A l'ombre du figuier, près du courant de l'onde,
Loin de l'œil de l'envie et des pas des pervers,
Je bâtirai pour eux un nid parmi le monde,
Comme sur un écueil l'hirondelle des mers.

Là, sans les abreuver à ces sources amères,
Où l'humaine sagesse a mêlé son poison,
De ma bouche, fidèle aux leçons de mes pères,
Pour unique sagesse ils apprendront ton nom.

Là, je leur laisserai le modeste héritage,
Qu'aux petits des oiseaux Dieu donne à leur réveil,
L'eau pure du torrent, un nid sous le feuillage,
Les fruits tombés de l'arbre, et ma place au soleil.

Alors, le front chargé de guirlandes fanées,
Tel qu'un vieil olivier parmi ses rejetons,
Je verrai de mes fils les brillantes années
Cacher mon tronc flétri sous leurs jeunes festons.

C'est ainsi que Lamartine paraphrasait en langage de notre siècle le verset gracieux d'un « psaume des degrés (1). » Il exprimait des sentiments bien vrais, les meilleurs qu'un homme destiné au monde puisse concevoir en son cœur. Dans l'ordre des choses naturelles, en est-il une plus belle que la famille, fondement de toute société civile ? Cette institution divine nous présente encore en elle-même une ombre de la société spirituelle qui est la sainte Église. Mais ces Églises particulières, membres du grand corps que l'on appelle « la Catholicité, » ne sont-elles pas autant de familles distinctes les unes des autres, sans perdre le lien de l'unité les unes vis-à-vis des autres ? Au-dessous des diocèses, les paroisses sont des Églises, toutefois incomplètes, par conséquent elles sont des familles spirituelles. Un collège de chanoines, un *convent* de moines, forment aussi à eux seuls une sorte d'Église, une famille spirituelle, puisque le lieu où ils célèbrent l'office porte le nom d'église alors même que l'accès en demeure, comme à la Trappe, à peu près interdit aux

(1) *Ps.* CXXXVII, 3.

fidèles. Ils forment une famille, et j'en conclus qu'ils ressentent l'un des plus impérieux besoins d'une vraie famille, celui de mettre, dans une enfance leur appartenant, leurs plus chères espérances. Cette enfance ils la trouveront, avec les joies domestiques qu'elle procure, dans un *alumnat*, un *juvénat*, un *petit séminaire*, une *maîtrise*, peu importe le nom adopté, où de nouveaux Samuels sont ou seront élevés à l'ombre du tabernacle, prenant part à la vie liturgique du monastère ou du chapitre, et appartenant déjà à un certain titre à l'Église respective des moines et des chanoines. La famille monastique possède un père dans la personne de son abbé. Les chapitres des cathédrales sont placés sous l'autorité paternelle et pour eux aussi proche que possible du chef de tout le diocèse ; par suite de la sécularisation des abbayes, quelques collégiales, entre autres celles d'Espagne, ont au dessus de toutes leurs *dignités* un abbé, c'est-à-dire un père : ne convient-il pas que ces corps assimilables à des familles par leur tête, le soient aussi par leurs membres extrêmes et qu'ils voient, comme les parents de la nature, grandir près d'eux une enfance destinée à perpétuer leur vie ici-bas? Le noviciat complète ainsi une abbaye de réguliers ; un alumnat est une pépinière de novices ; un petit séminaire établi près d'une église collégiale ou cathédrale jouerait le même rôle vis-à-vis de l'ordre ecclésiastique.

A certains jours de ma vie, j'ai eu, mon Père, comme une vision des fêtes que les saints anges célèbrent là-haut. J'ai vu déployer les pompes de la liturgie entre les murailles séculaires d'une abbaye presque céleste, et sur la scène grandiose que forment une grève et des flots sans limites. J'ai vu le Mont Saint-Michel aux plus beaux jours de ses solennités. Les processions

en barques n'auraient pas eu un tel charme autour de la « merveille d'Occident, » si les élèves de l'*école apostolique* n'avaient coloré de pourpre la verte étendue des flots, et n'avaient, avec leurs fraîches voix, pris part au chant du vieux cantique :

Saint Michel, archange des mers...

La démonstration eût été moins complète au moment solennel du couronnement de la statue du prince céleste, si les deux chœurs couvrant la grève et les plates-formes de l'abbaye n'avaient alterné avec celui des mêmes *apostoliques* jetant du toit aérien de l'église les notes angéliques du refrain :

Et dans les splendeurs éternelles,
Lorsque ce chant retentira...

Aujourd'hui, le sanctuaire vénéré où tant de rois et de pontifes vinrent jadis prier saint Michel, est de nouveau fermé au culte ; et l'*école* qui prospérait à son ombre n'anime plus les galeries du cloître, comme aux jours tout récents où les élèves des Pères prenaient leurs ébats dans cette forêt de colonnettes.

J'ai vu aussi comme un Calvaire français. Aux jours déjà languissants de septembre où Notre Dame était apparue sur la montagne de la Salette, j'ai suivi en ce lieu les stations du chemin de la croix, le long même du sentier parcouru par Marie. L'âme demeure, sur ces hauteurs, plongée en un profond recueillement. La tristesse religieuse dont elle y est remplie serait plus lourde à porter, si l'on n'entendait, sous les voûtes de la basilique de marbre, des voix d'enfants répéter journellement les psaumes de l'office divin.

Dans ce chœur de l'église abbatiale de Silos, où j'ai retrouvé sur une terre lointaine les beaux chants de Solesmes, vous donnez, mon Révérend Père, place à la voix de vos jeunes oblats espagnols. Vous aussi voyez en ces enfants l'espoir d'une congrégation dont l'avenir vous est cher. Vos cérémonies liturgiques vous paraissent avoir un éclat plus complet, lorsque cette troupe enfantine y prend part avec l'attitude modeste à laquelle vous avez su la discipliner. En apercevant cette belle jeunesse pendant qu'elle se livrait dans le préau du petit cloître aux jeux du premier âge, je croyais reconnaître sous leur vêtement monastique de nouveaux Maurs et de nouveaux Patrices. Quand les devoirs du prieur l'appellent au milieu de ces enfants, il me semble, mon Père, que l'exil lui paraît moins pénible. Cette œuvre est pour vous un délassement au milieu des travaux auxquels vous appliquez votre esprit dans votre cellule ; il vous est doux de porter votre attention sur ces enfants, comme on aime à contempler le ciel bleu de l'Espagne entre les colonnes et les riches sculptures de votre double cloître roman.

Si la persécution ne vous avait porté vous-même, mon Père, sur la terre étrangère, ce que vous faites à Santo-Domingo-de-Silos, tous les abbés bénédictins de la congrégation de France le feraient à l'envi l'un de l'autre, dans leurs monastères respectifs. Elles reparaîtraient ainsi, complètes jusqu'en leurs dernières parties, les familles monastiques si nombreuses en notre pays aux beaux jours de la foi. Tous les abbés accueilleraient les enfants qui leur seraient offerts, même dans un âge encore tendre ; ils les éléveraient dans l'amour du cloître et la pratique de la liturgie, selon l'antique usage de votre ordre. Puissent disparaître bientôt tous les obstacles qui arrêtent de tels

projets! Si la foi redevient vigoureuse au sein des familles chrétiennes, non seulement vous pourrez recevoir dans vos abbayes les enfants pauvres dont l'entretien reste à la charge du monastère ; mais des parents ayant les richesses d'ici-bas, amèneront à Solesmes, à Ligugé, à Marseille, leurs fils dans vos cloîtres ; et, jusqu'à ce que ceux-ci y attachent librement leur existence ou rentrent dans le monde, ils pourvoiront, dans la mesure convenable, aux frais d'une éducation devant donner les meilleurs résultats. Que les exigences du monde moderne réservent exclusivement cette éducation à des enfants destinés par leur volonté naissante ou celle de leurs parents à la vie monastique, j'accepte cette délimitation. Mais qu'il me soit permis d'exprimer hautement cette conviction profonde chez moi : celui qui doit un jour faire les vœux de religion dans un abbaye de moines ou de chanoines réguliers, n'a rien à perdre et beaucoup à gagner en commençant dès son jeune âge, et près de l'église qu'il devra aimer sa vie entière, une préparation plus ou moins éloignée à une si belle condition.

Dr Bourdais.

LE PROGRÈS DE LA DOCTRINE RELIGIEUSE

DANS L'ÉGLISE

Quatrième et dernier article.

IV.

Règle que doit suivre le progrès de la doctrine religieuse.

1° Existence de la règle.

L'organe vivant de la vérité que nous avons désigné comme la cause suprême du progrès de la doctrine religieuse est aussi la règle de ce progrès. Ceux qui ont reçu la vérité avec mission de la propager ont aussi le devoir et la charge de la garder, de la conserver intacte et pure de tout alliage. « Devant Dieu source de toute vie et devant Jésus-Christ qui sous Ponce-Pilate a rendu fidèle témoignage à la vérité, je vous fais un précepte : c'est que vous gardiez la loi évangélique (*mandatum*) sans tache et sans reproche jusqu'à l'avènement du Seigneur (1).

Ces paroles de l'Apôtre à son disciple ne sont-elles pas les instructions du Sauveur lui-même à ceux dont il voulait faire les colonnes de son Église ? En leur promettant son infaillible assistance pour enseigner sa

(1) I Tim. VI, 13. 14.

doctrine, ne leur donnait-il pas aussi pleine autorité pour la protéger contre les attaques, contre les fausses interprétations ? N'imposait-il pas à la pensée humaine l'obligation de s'orienter sur la pensée des apôtres ? Ne défendait-il pas à toute science de s'élever contre la science divine des pasteurs de l'Église ? Ne prescrivait-il pas à toute doctrine qui se donnerait comme une explication et un progrès de la doctrine révélée, l'obligation de rester dans l'orbite tracée par la succession apostolique ? Oui évidemment, et ce devoir de soumission fut toujours affirmé et reconnu dans l'Église.

Pour le prouver, qu'avons-nous besoin de citer des textes qui sont dans toutes les mémoires ? « L'enseignement que je vous donne avant tout, c'est de rester unis dans la doctrine de Dieu. Jésus qui est à jamais notre vie est la doctrine vivante du Père, et aussi les évêques établis sur tous les confins de la terre expriment la doctrine de Jésus-Christ. Il est donc de toute nécessité que vous soyez unis dans la doctrine de l'évêque. Et vous devez le considérer comme le Seigneur lui-même (1). »

« Il y a des doctrines fausses nées de la vanité. Laissons-les et ne perdons pas de vue l'enseignement qui nous fut donné dès le commencement de l'Église (2). »

« La tradition des Apôtres nous apparaît d'une manière éclatante dans le monde entier. C'est sur ce point que, de toutes les Églises, doivent fixer les yeux ceux qui veulent contempler la vérité. Montrons donc la succession légitime des apôtres dans les évêques qui furent préposés par eux au gouvernement des églises. » C'est la parole de saint Irénée. Et il ajoutait :

(1) S. Ignat. *Ep. ad Ephes.* N° 3.
(2) S. Polycarp. *Ep. ad Philip.* N° 7.

« La vraie doctrine est là, dans la succession des évêques. Là est fidèlement gardé le dépôt des Écritures ; l'explication pleine, sans additions, sans retranchements, de la doctrine révélée ; l'exposé légitime de la vérité (1). »

« Il ne nous est pas loisible, dit Tertullien, de mêler à la vérité révélée nos idées personnelles ; il ne nous est pas loisible non plus d'accepter ce que les autres y auraient ajouté de leur propre fond. Nous sommes disciples des Apôtres qui n'ont rien dit d'eux-mêmes, mais ont fidèlement transmis aux nations la doctrine qu'ils avaient reçue de leur Maître (2). »

« Il est des hommes qui croient penser selon Jésus-Christ, et qui nous proposent des doctrines inconnues avant eux. Gardons l'enseignement apostolique conservé parmi nous jusqu'à présent par la légitime succession des pasteurs. Il n'y a pas d'autre vérité bonne pour la foi que celle qui est conforme à l'enseignement ecclésiastique et traditionnel (3). »

Et pour qu'il nous fût plus facile de trouver cette doctrine infaillible divinement répandue dans tout le corps des pasteurs de l'Église, il a plu à la sagesse divine de la concentrer en une seule pensée, reine et inspiratrice de la pensée catholique.

« Il est une grande et antique Église connue de tous, fondée par les deux illustres apôtres Pierre et Paul à Rome. Pour connaître la vérité religieuse, il suffit de considérer la doctrine traditionnelle de l'Église Romaine, parce que vers cette Église, à cause de sa suprême autorité, doivent converger toutes les

(1) L. IV. C. 33. N° 8.
(2) *De Præscr.* C. VI.
(3) Orig. *de Princip..*, præf. 2.

églises ; tous les fidèles doivent avoir les yeux attachés sur elle ; c'est par elle, en effet, que la catholicité a conservé la tradition doctrinale qu'elle avait reçue des apôtres (1). »

A quoi bon multiplier les citations? Nous pourrions trouver cette doctrine dans les ouvrages des Pères et des écrivains ecclésiastiques de tous les siècles. Si nous avons choisi ces témoignages de l'antiquité la plus reculée, c'est afin de montrer avec plus d'évidence l'origine apostolique de la pensée que nous exposons.

Les documents que nous venons de citer sont la réfutation historique et péremptoire de ces écrivains plus ou moins protestants, plus ou moins rationalistes ou incrédules, qui osent affirmer dans leurs livres qu'aux premiers siècles de l'Église la société chrétienne ne connaissait pas l'autorité doctrinale. Non, dans l'ordre religieux catholique, jamais l'intelligence privée ne fut laissée à elle-même pour l'interprétation de la doctrine religieuse. Toujours le dépôt sacré de la vérité fut confié aux Papes et aux évêques. A eux il appartenait et il appartient de fixer le sens de la parole divine, qu'elle soit connue seulement par la tradition, ou qu'elle soit écrite en des livres inspirés. Ceux qui ont reçu la promesse de l'assistance divine pour leur enseignement, peuvent seuls prononcer en dernier ressort sur le sens de la parole de l'esprit inspirateur. Il y a donc dans la tradition autre chose que des documents historiques qui nous permettraient de reconnaître ce que l'Église pensait et enseignait à une époque ou aux différentes époques de son histoire.

(1) Iren. L. IV. C. 21. N° 3.

La tradition est une autorité dogmatique infaillible, l'organe vivant du Christ docteur du monde ; et ses enseignements sont la loi suprême de toute pensée qui veut suivre la voie du progrès tracée à l'intelligence par l'auteur même de la révélation.

2° Comment s'exerce la règle du progrès de la doctrine ?

Si l'autorité qui résume toute la tradition a parlé et déterminé le sens de la foi par la bouche de Pierre, il n'est pas permis d'aller contre sa parole. *Ad hanc Ecclesiam, propter potentiorem principalitatem, necesse est omnem convenire ecclesiam, hoc est qui sunt undique fideles.* Depuis le concile du Vatican, il n'est pas possible de se méprendre sur le sens et la portée de cette *potentior principalitas.* C'est un dogme de foi que lorsqu'il agit en qualité de chef suprême de la chrétienté, pour proposer à la foi de l'Église universelle un point de dogme ou de morale, le pontife romain est personnellement revêtu de cette infaillibilité dont le divin Rédempteur a gratifié son Église, et ses définitions sont irréformables d'elles-mêmes et non point à cause de l'assentiment de l'Église (1).

Si les pasteurs de l'Église unis à leur chef ont formulé leur pensée dans une définition conciliaire, cette décision devient également la limite, le rempart, que la raison individuelle ne doit pas tenter d'ébranler ou de franchir.

Ce n'est pas seulement lorsqu'ils sont réunis en conciles que les Pères sont revêtus de cette suprématie intellectuelle. L'auteur de leur prérogative est éga-

(1) Concil. vatic. Const. I *de Eccl. Christi.* C. 4.

lement avec eux lorsqu'ils sont dispersés dans leurs Églises particulières. Et lorsque tous, moralement parlant, s'unissent dans une même interprétation du dogme de la foi ou de la règle des mœurs, nous sommes en présence d'une pensée infaillible. *Traditionem itaque apostolorum in toto mundo manifestatam adest respicere omnibus qui vera velint videre* (1).

Les Pères parlent-ils comme docteurs privés, en dehors de l'enseignement unanime de tous les pasteurs, ils ne sont pas infaillibles et nous ne sommes pas obligés de soumettre notre pensée à leur enseignement. Et toutefois, leur autorité est souverainement vénérable, et il ne nous est encore point permis d'en faire peu de cas ou d'en parler avec légèreté. Songeons que ces hommes qui sont appelés Pères de l'Église ont largement contribué au progrès de la doctrine religieuse ; que la pureté de leur foi et la sainteté de leur vie furent au-dessus de tout éloge ; qu'ils vécurent plus près que nous de la prédication évangélique et que quelques-uns purent la recueillir comme un écho à peine affaibli de la voix du Maître. Songeons enfin que leur vie et leurs écrits ont reçu l'approbation de l'Église, et nous n'aurons pas de peine à comprendre que même leur doctrine personnelle mérite tous nos respects.

Mais ne devons-nous donc regarder qu'aux définitions du Pape et des conciles ou à l'enseignement de la Tradition ?

L'autorité à laquelle a été confiée la garde du dépôt de la doctrine révélée ne peut-elle pas, dans le but de pourvoir à la sécurité de la doctrine religieuse, imposer aux fidèles l'obligation de suivre ou de rejeter

(1) S. Iren. l. c.

une doctrine théologique ou liée avec les vérités théologiques ? Elle le peut assurément. Celui qui a mission de conduire et de guider les intelligences dans la foi, est conséquemment en droit de les avertir des écueils et de les forcer à s'en éloigner quand il le juge à propos. En ce cas, il ne prononcera pas toujours que la doctrine indiquée comme la voie sûre vers la vérité est elle-même une vérité de foi, que la doctrine signalée comme un danger est une erreur ; mais il nous montrera *avec une infaillible sécurité* le parti que nous devons prendre *pro rerum et temporum adjunctis*. Ce sont les expressions de Franzelin (1).

L'éminent théologien donnerait à cet acte le nom d'autorité de providence universelle, ou de providence doctrinale sur l'Église.

Il cite à l'appui de ce qu'il avance une lettre de Pie IX écrite à l'archevêque de Munich, à la date du 21 décembre 1863, au sujet d'une réunion savante qui avait eu lieu dans cette ville, et dont les membres avaient déclaré que les écrivains catholiques devaient, dans leurs doctes études, se soumettre aux décrets dogmatiques de l'infaillible Église catholique. Voici quelques passages de ce document.

« Nous voulons croire que l'on n'a pas prétendu restreindre le devoir de soumission des docteurs ou des écrivains catholiques aux infaillibles jugements de l'Église proposant à tous les fidèles les dogmes de foi. Nous voulons le croire aussi, on n'a pas entendu affirmer que la parfaite adhésion de l'intelligence aux vérités révélées, avait lieu seulement dans le cas où l'on faisait un acte de foi et de soumission en présence d'un dogme expressément défini par

(1) *De Trad.* p. 127. Edit. 1875.

l'Église. Alors même qu'il s'agirait de cette soumission qui est un acte de foi divine, on ne devrait pas la limiter aux choses définies par les décrets formels des conciles œcuméniques, des Pontifes romains et du Siège Apostolique. Elle devrait s'étendre encore aux vérités qui nous sont proposées comme révélées par le magistère ordinaire de l'Église dispersée sur toute la terre, et qui dès lors sont universellement et constamment regardées par les théologiens catholiques comme appartenant à la foi.

« Mais puisqu'il s'agit de la soumission qui est un devoir pour tous les catholiques adonnés à l'étude des sciences (*qui in contemplatrices scientias incumbunt*) dans le but de servir l'Église par leurs écrits, les membres de la société littéraire doivent reconnaître une chose : c'est que pour garder la sagesse de l'esprit catholique, ce n'est pas assez de recevoir et de vénérer les dogmes définis ; ils doivent encore se soumettre aux décisions touchant la doctrine religieuse qui émanent des Congrégations pontificales, et recevoir ces points de doctrine que, d'un commun et constant accord, les théologiens catholiques regardent comme des vérités théologiques, comme des conclusions d'une si haute certitude que les opinions qui oseraient s'élever à l'encontre, sans être hérétiques, mériteraient pourtant une censure théologique. »

Nous n'ajouterons aucun commentaire à ce texte : il est clair, et la source d'où il vient nous dispense de chercher à en justifier les assertions.

Nous avons montré dans toute son étendue la règle de la pensée chrétienne ; nous savons où sont les guides du progrès doctrinal dans l'Église. Le chrétien qui cherche sincèrement l'intelligence des dogmes

objets de sa foi n'est pas abandonné à ses lumières souvent trompeuses ; un phare brille sans cesse devant ses yeux, et c'est en le regardant qu'il est sûr de marcher dans la direction de la vérité.

Cependant, il reste deux difficultés à éclaircir. Comment pouvons-nous reconnaître cette règle ? Dans quelle mesure la pensée humaine doit-elle s'y soumettre ?

3° Comment pouvons-nous reconnaître la règle ?

Y a-t-il une grande difficulté à reconnaître une définition conciliaire ou une décision *ex cathedra* du Pontife romain ? Est-il bien malaisé de discerner une décision des Congrégations romaines ou un point d'enseignement commun parmi les théologiens ? Nous ne croyons pas devoir examiner cette partie de la question. Notre intention est plutôt de parler de la manière de reconnaître l'enseignement constant et unanime des Pères en dehors des conciles.

Il y a plusieurs moyens pour arriver à ce résultat. On peut l'obtenir par une démonstration directe, en réunissant autour d'un point de doctrine les témoignages des Pères des différents âges et des différentes Églises. En renouant ainsi des anneaux épars, on forme la chaîne complète qui se rattache aux Apôtres et à Notre Seigneur Jésus-Christ.

Il n'est même pas nécessaire, pour que la preuve soit décisive, de rechercher les témoignages de tous les siècles. Si l'on arrive à montrer avec une pleine certitude qu'à une époque donnée de la vie de l'Église, un point de doctrine était universellement enseigné comme une vérité de foi par les évêques unis au pasteur suprême, nous sommes assurés d'être en présence de

la vérité divine. L'enseignement doctrinal dans l'Église étant appuyé sur l'Esprit de Dieu ne saurait jamais se contredire, et dès qu'il s'est prononcé, il ne changera plus.

Dans les cas où la preuve directe du *consensus* universel est très difficile ou tout à fait impossible à faire, on peut recourir à la démonstration indirecte. Eu égard aux conditions dans lesquelles une question fut posée, à la situation de ceux qui la traitèrent, à la nature de la cause, parfois le témoignage de quelques Pères, parfois le témoignage d'un seul, suffira à nous faire connaître la pensée de toute l'Église. Il se présente tel concours de circonstances dans la discussion ou l'exposé d'une doctrine, que visiblement le champion qui se met en avant nous apparaît comme le représentant de toute l'Église, le vengeur de sa cause et de ses droits. Citons seulement l'exemple de saint Augustin dans la défense du dogme de la grâce contre les pélagiens.

Lui-même nous a montré les raisons sur lesquelles nous pouvons nous appuyer quelquefois pour affirmer que l'enseignement d'un seul Père est la foi de toute l'Église. En parlant de saint Grégoire de Nazianze il s'exprime ainsi : « C'est un personnage si grand dans l'Église qu'il ne parlerait pas ainsi, s'il n'était l'interprète de la foi de l'univers entier, et les fidèles ne lui porteraient pas tant d'honneur et de vénération s'ils ne reconnaissaient sa doctrine conforme à la règle de la vérité (1). Et au sujet de saint Jean Chrysostome : « Loin de nous cette idée que vous ayez eu une doctrine étrangère à la foi et que vous ayez tenu un rang si élevé dans l'Église (2).

Ce ne sont pas seulement les écrits des Pères qui

(1) Contr. Jul. I. n° 16.
(2) L. c. n° 22.

peuvent nous faire connaître l'enseignement qu'ils donnaient à la foi des fidèles. Ce sont aussi les monuments religieux de l'antiquité : sculpture, peinture, architecture, vases sacrés, sarcophages, ornements destinés au culte religieux, sont en quelque sorte une traduction, traduction éminemment populaire, des enseignements de la foi. A ce point de vue, notre siècle a lieu de se féliciter des progrès de la science qui nous a fait retrouver si souvent, sur la pierre ou dans la peinture, la parole de nos maîtres et de nos Pères.

L'enseignement de l'École, lorsqu'il affirme avec une pleine unanimité qu'une doctrine appartient à la foi, nous fournit également une preuve que l'organe vivant de la vérité a parlé. Comment, en effet, expliquer sans cela cette assertion unanime des hommes les plus versés dans les études religieuses?

Bien plus, la foi commune de tous les fidèles nous conduira à l'autorité de laquelle ils ont appris ce qu'ils croient. Car la Providence de Dieu veille à conserver la vérité, non seulement dans ceux qui enseignent, mais encore en ceux qui écoutent. Si donc sur un point de doctrine l'enseignement traditionnel nous échappe faute de monuments ou pour tout autre motif, la foi du peuple chrétien, s'il est possible de la constater, nous aidera à retrouver les traces oblitérées des maîtres de la doctrine.

Si nous indiquons cette méthode indirecte de prouver l'enseignement traditionnel, c'est que nous voyons les Pères eux-mêmes l'employer ; et dans la préparation à la définition du dogme de l'Immaculée Conception, le chef de l'Église avait donné aux évêques, pour instruction, de rechercher ce que leurs peuples croyaient sur ce privilège de la Mère de Dieu.

Mais pour que l'enseignement traditionnel ait l'autorité suprême de l'infaillibilité, il faut constater, non seulement que les Pères ont parlé, mais qu'ils ont parlé du point en question comme d'une vérité appartenant à la foi ou à la morale, et faisant partie de la révélation. Comment faire cette constatation?

Devrons-nous prononcer *a priori* que les vérités qui font l'objet de nos études et de nos recherches n'ont aucun rapport ou n'ont que peu de rapport à la foi ou à la morale? Non pas. Il est vrai que, dans les questions purement scientifiques et n'ayant aucun rapport avec l'ordre religieux, les assertions des Pères n'ont que la valeur des raisons qui les motivent.

Mais savons-nous toujours si une question est purement et exclusivement de l'ordre scientifique et naturel?

C'est aux juges et aux gardiens de la foi qu'il appartient de voir ce qui intéresse la foi ou la morale, comme c'est aux représentants de la justice de désigner les ordres de faits dont ils doivent connaître. L'unanime témoignage de la tradition sur un point de doctrine est déjà un préjugé fort grave en faveur de l'origine apostolique et révélée de cette doctrine. Est-il bien facile, en effet, d'expliquer l'unanimité d'opinion dans une chose purement scientifique et sans rapport à la religion? Regardons à la pensée des Pères. Lorsqu'ils ne disent pas explicitement qu'ils considèrent comme appartenant à la foi ou concernant la morale la doctrine exposée dans leurs écrits, ils peuvent le dire implicitement. Et s'ils nous la donnent comme faisant partie du dépôt de la révélation et de l'enseignement apostolique, notre raison doit céder à leur jugement.

« S'ils nous présentent unanimement une doctrine

ou une explication comme religieuse, théologique et vraie, sans pourtant laisser voir clairement qu'ils la donnent comme un point de foi, aller contre un enseignement qui se présente dans ces conditions sera le plus souvent mériter la note d'erreur ou de témérité (1). »

Nous ne voulons pas nier qu'il ne soit possible quelquefois, par la nature même de la question, de reconnaître qu'elle n'a point de rapport avec la foi ; cependant le procédé *a priori* n'est pas sans danger.

On sait ce qui arriva à l'illustre théologien Canus, pour avoir mal compris une règle de la pensée chrétienne. Ne dit-il pas que la question de l'Immaculée Conception, telle que son siècle la connaissait, n'était pas du nombre de celles qui peuvent provoquer ou retarder le mouvement de la foi catholique ? « Quæ controversia non est ex illarum numero quæ catholicam fidem aut promovere aut immovere possint (2). »

Pourquoi ceux qui voudraient suivre le même procédé ne tomberaient-ils pas dans la même erreur sur d'autres questions ?

4° Quand et dans quelle mesure devrons-nous soumettre notre pensée à cette règle ?

En traitant des causes du progrès de la doctrine religieuse, nous avons indiqué les principales sciences qui peuvent contribuer à ce résultat et y apporter leur appoint. Théologie, philosophie, histoire, linguistique, exégèse, sciences naturelles, sont appelées à l'honneur de servir la vérité supérieure de la foi par leurs conquêtes et par leur développement.

(1) Franzelin, *de Trad.* Th. XV, p. 182.
(2) L. VII, c. 3, concl. 4, n° 9.

Elles ont toutes un point de contact avec la foi, elles atteignent le pied de la cité de Dieu par leurs sommets.

Qu'arriverait-il si elles étaient laissées à elles-mêmes et libres de formuler toutes les conclusions qu'il leur plairait, sans avoir égard aux données de la foi ? Au lieu de servir d'étais à cette colonne de la vérité, elles viendraient comme des flots tumultueux ébranler ses fondements.

La philosophie et les sciences naturelles doivent évidemment partir des principes rationnels et des données de l'expérience, non des enseignements de la foi ; mais il n'est pas moins évident, d'après la constitution de l'Église, que le magistère de l'ordre surnaturel peut et doit, avec ses lumières supérieures, indiquer aux sciences humaines, à la raison faillible, les écueils à éviter, les erreurs à écarter comme dangereuses pour l'intégrité et la pureté du dépôt dont la garde a été confiée aux successeurs des Apôtres.

Qui pourrait voir là un joug intolérable ? Ce n'est pas un joug, c'est une sauvegarde, une précaution contre les défaillances de la pensée. Puisque le chrétien sait que l'Église est dépositaire de la vérité divine, comment trouverait-il mauvais qu'elle lui indiquât le chemin qui y conduit et qu'elle l'y ramenât quand il s'en écarte ? « Ecclesia non vetat ne hujus-« modi disciplinæ, in suo quoque ambitu propriis utan-« tur principiis et propria methodo, sed justam hanc li-« bertatem agnoscens, id sedulo cavet ne divinæ doc-« trinæ repugnando, errores in se suscipiant, aut fines « proprios transgressæ, ea quæ sunt fidei occupent et « perturbent (1). »

La science chrétienne ne saurait donc poser en

(1) Conc. Vat., Const. *Dei Filius*, cap. IV.

principe qu'elle prononcera ses conclusions sans avoir égard à l'enseignement traditionnel de l'Église. A plus forte raison doit-elle avoir les yeux fixés sur cette autorité divine, la pensée qui aspire à l'honneur de faire faire un progrès aux intelligences dans la doctrine religieuse, soit en leur donnant une explication lucide de ce qu'elles croyaient sans le comprendre ; soit en leur faisant voir qu'elles attribuaient à l'enseignement révélé un sens faux, ou encore qu'elles étaient dans l'illusion en mettant une vérité révélée là où Dieu n'a point parlé ; soit enfin en montrant à la raison le point par lequel les vérités qui la surpassent, se rapprochent de ses propres données.

Avant de formuler par son intelligence privée une conclusion scientifique sur les questions de cette nature, c'est le devoir du théologien, du philosophe, de l'historien, du savant chrétien, de jeter les yeux sur la pensée supérieure et divine qui est la loi de la sienne.

Avons-nous atteint le but que nous nous proposions dans notre étude ? Avons-nous dit avec exactitude ce qu'est le progrès de la doctrine religieuse, les occasions qui le provoquent, les causes qui l'accomplissent, la loi qui le règle ? Si nous avons atteint ce but, nous croirons n'avoir pas fait un travail sans utilité. Aujourd'hui, dans le monde catholique, règne une grande activité intellectuelle. Dieu en soit loué. Ce qui en résultera ne saurait être qu'un immense avantage pour l'Église, dont la doctrine a une beauté si parfaite et si pure qu'il suffit de la bien voir pour être en quelque sorte forcé d'y reconnaître le cachet divin et de l'aimer comme le vrai bien des âmes.

Mettons donc fin à cette étude en répétant le vœu formulé par saint Vincent de Lérins (1).

« Crescat et multum vehementerque proficiat, tam « singulorum quam omnium, tam unius hominis quam « totius Ecclesiæ, ætatum ac sæculorum gradibus, « intelligentia, scientia, sapientia, sed in suo duntaxat « genere, in eodem scilicet dogmate, eodem sensu, « eademque sententia. »

Dr V. Prunier.
Professeur au Grand Séminaire de Séez.

(1) *Commonitor.*, n° 28.

POST-SCRIPTUM SUR LE DIVORCE

M. l'abbé Granclaude, n° de mars du *Canoniste*, répond à l'article sur le divorce que j'ai publié dans le n° de décembre de la Revue.

Je ne parlerai ni du ton ni du style ; sur le fond même, je dois avouer qu'en maint endroit je n'ai pas compris, ni pu saisir, je ne dis pas la valeur des arguments, mais la suite même et l'enchaînement des phrases. Étant personnellement en cause, je devais me défier de mon impression : j'ai donc interrogé autour de moi théologiens et professeurs de théologie ; ils m'ont répondu : nous ne comprenons pas, M. Grandclaude ne prouve pas.

Sa réponse contient à mon sujet plusieurs assertions qui manquent de vérité. Ainsi il débute en disant que j'ai « introduit dans le domaine public » la question du divorce. C'est inexact ; mes premiers articles ont paru dans l'*Univers* en janvier 1885 : la *Revue catholique des institutions et du droit* m'avait devancé par un article publié en novembre 1884.

Page 119 on lit : « Or il (le P. Baudier) oublie qu'en ce sens les réponses ad I^m^ et II^m^ (du 27 mai 1886) l'atteignent en pleine poitrine dans sa doctrine touchant le maire, doctrine qu'il maintient encore dans l'article qui vient de paraître. Ainsi il ne faut prendre dans un sens absolu et inconditionnel que la réponse ad I^m^, où le P. Baudier doit commencer par dire : *ergo erravi*. Mais, comme il maintient sa doctrine touchant le maire qui dénonce le divorce et remarie les divorcés... » Voilà qui est absolument faux. Je n'ai jamais dit que le maire peut remarier les divorcés, et je crois qu'il ne le peut pas ; quant à la dénonciation du divorce, je dis dans mon article : « Je n'ai point à me prononcer sur la légitimité de cet enregistrement, surtout après la réponse du

27 mai. » C'est assez clair, je pense. M. Grandclaude pourrait-il en dire autant de lui même? Qu'il relise ses « Règles pratiques. »

Page 124 on lit encore : « Si le R. P. Baudier ignore, du moins *in foro externo*, cette déclaration (de novembre 1886)... » M. Grandclaude voudrait-il insinuer que je connais à part moi ladite déclaration, mais que je n'en parle pas dans l'intérêt de ma cause? En ce cas, il se trompe, car, pour employer son style, je la connais ni *in foro externo*, ni *in foro interno*.

M. Grandclaude déclare que désormais il gardera le silence sur la question du divorce : qu'il me permette, avant de me taire moi-même, une dernière observation. Il a trompé l'espérance que je manifestais à la fin de mon article : il n'a pas reproduit *in integro* le texte de mes arguments, non pas qu'il n'en cite rien, mais sa plume prudemment avertie s'arrête à l'endroit précis où l'argumentation devient plus serrée. Ce système de coupures se remarque surtout en deux points, décisifs dans la question : le divorce est-il autre chose que la cessation du contrat et des effets civils? La lettre du 25 juin 1885 permet-elle au juge de prononcer le divorce? Sur ce dernier point en particulier, M. Grandclaude a simplement passé sous silence la dissertation que j'ai publiée en novembre, à moins qu'il ne pense l'avoir réfutée par le compte-rendu qu'il en a fait dans le *Canoniste* de janvier, compte-rendu où certainement aucun de ses lecteurs n'a pu même soupçonner ce que je disais. S'il croit que je l'accuse à tort, qu'il veuille bien mettre à ma disposition quatre pages du prochain n° du *Canoniste;* je les aurai vite remplies avec ses omissions.

Ces omissions d'un côté, de l'autre l'obscurité presque impénétrable de l'argumentation, me permettent de conclure comme précédemment, et même avec plus de confiance, puisque je ne suis pas seul : Non, M. l'abbé Grandclaude n'a pas prouvé que le juge peut prononcer le divorce, lorsqu'il y a mariage religieux.

L. Baudier. S. J.

LITURGIE

DE LA COUTUME EN MATIÈRE DE LITURGIE

Troisième article.

Nous examinons dans le présent article, les paragraphes cinquième et sixième.

§ 5. — *De quelques coutumes simplement autorisées par la S. C. des Rites.*

Nous indiquons ici plusieurs coutumes dont la S. C. des Rites a jugé à propos d'autoriser la conservation, sans cependant en défendre la suppression.

I. — La S. C. permet de continuer l'usage existant dans une église de célébrer après none la messe qui précède la procession, le jour de la fête du Saint Sacrement. « S. C. benigne indulsit, ut in festo SS. Corporis Christi missarum solemnia post nonam peragantur. » (Décret du 22 janvier 1678. N° 2856. Q. 6.)

II. — Un évêque est autorisé à maintenir un usage très ancien existant dans une église, où les assistants, aux vêpres solennelles, portent la dalmatique et la tunique. « Cum in ecclesia parochiali S. Michaelis Archangeli vulgo nuncupata *di Fibiala* diœcesis Lucanæ, ab antiquo tempore invaluerit usus, quod diaconus et subdiaconus in vesperis solemnibus præstent assistentiam celebranti non induti pluvialibus, sed tunicella et dalmatica: modo sacerdos Aloysius Lignani præfatæ eccle-

siæ parochus humillime supplicavit S. R. C., ut, attentis peculiaribus circumstantiis, liceret continuare in eadem consuetudine ? S. R. C., audito RR. archiepiscopo, ad relationem et EE. RR. card. Archinto præfecti et ponentis, sequens rescriptum edidit : Arbitrio archiepiscopi. » (Décret du 31 août 1793. n° 4456.) Il faut remarquer, 1° qu'il est ici question de deux assistants seulement, 2° que cette assistance entraîne le port de l'aube pour l'officiant, suivant ce qui est dit t. VIII, p. 461. Nous savons, du reste, par les anciens auteurs, qu'il a été d'usage en certaines églises de porter l'aube pour présider aux vêpres.

III. — Relativement au privilège d'un évêque de porter la barrette rouge, la S. C. a répondu qu'une coutume immémoriale bien constatée suffisait pour le permettre. « Etsi jam inde a temporibus sa. me. Adriani VI summi Pontificis, episcopi Derthusentes utantur rubro bireto ad instar S. R. E. cardinalium, feraturque hunc usum procedere a prædicto Pontifice, qui Derthusentem sedem obtinuit, tamen hodiernus episcopus, ut in hac re securius procederet, inter cætera postulata quæ in relatione status ecclesiæ suæ S. C. Concilii exhibuit et illud addidit, num et usus hic per tria et amplius sæcula ab episcopis Derthusentibus adhibitus sustineretur. Cum autem pro postulati ipsius resolutione ab enunciata congregatione ad hanc S. R. remissus fuerit episcopus memoratus, cumque ad hoc idem episcopus supplicia vota sua porrexerit, EE. et RR. PP. sacris tuendis ritibus præpositi in ordinario cœtu hodierna die ad Vaticanum coadunati rem ad trutinam vocarunt, eaque mature discussa et examinata, rescribere rati sunt : Quatenus certo constet de consuetudine immemorabili, non esse inquietandum. » (Décret du 27 juin 1868. n° 5395.)

IV. — La S. C. permet quelques messes votives à des jours où les plus solennelles seules sont autorisées, à cause de la coutume. Cependant elle pose quelques limites à cette concession. *Question.* « Ab antiquissimis temporibus existunt fundatæ in ecclesia metropolitana Posnaniensi missæ votivæ de SS. Trinitate, de SS. Eucharistia, de Passione, de Cruce, de

Beata, *Rorate*, de S. Adalberto et de S. Francisco, quæ per singulas hebdomadarum dies distributæ quotidie cantantur. Votivæ hujusmodi celebrantur nullo habito respectu ritus festi, dominicæ, vel feriæ in illarum diem incidentis, ita ut dum principalia etiam festa dedicationis, tituli, patroni vel alia universalis ecclesiæ in cathedrali solemniter peraguntur, non eo minus dictæ votivæ locum habent, si perpauca tantum D. N. J. C. festa excipiantur. Possuntne hujusmodi missæ votivæ etiam in posterum, attenta sæculari consuetudine, sed deficiente quocumque apostolico privilegio, eodem modo cantari, an potius cantandæ sint iis tantum diebus quibus id generales rubricæ permittunt, in reliquis vero diebus canendæ sint missæ de officio occurente ad intentionem præscriptam a fundatoribus? » *Réponse.* « Pro gratia cum limitatione; nimirum, quod præfatæ missæ votivæ non possint celebrari in dominica prima adventus, feria IV cinerum, dominica palmarum cum tota majori hebdomada, dominica Resurrectionis et Pentecostes cum duobus sequentibus diebus, die Nativitatis Domini, Epiphaniæ, Ascensionis, Corporis Christi, et omnibus diebus in quibus celebrari debet juxta calendarium diœcesanum aliud festum respondens missæ votivæ, ac dummodo diebus in quibus celebratur prædicta missa votiva, præter eamdem celebretur etiam missa conventualis seu diei festi currentis. » (Décret du 20 mars 1869, n° 5428, Q. 1.)

V. — On autorise la coutume immémoriale de célébrer une messe votive du Saint Esprit le lendemain de l'octave de Pâques; mais en exceptant les fêtes doubles de première et de seconde classe. *Question.* « Adest in prædicta ecclesia cathedrali (Urgellen.) immemorabilis consuetudo cantandi missam votivam solemnem de Spiritu Sancto ante horas canonicas, pro inauguratione capitulorum paschalium, quæ quotannis fit feria secunda post dominicam in albis, quamvis occurrat festum duplex. Cumque juxta decreta hujus S. R. C. non tantum causa gravis, sed etiam publica requiratur ad tales missas votivas cantandas, quæritur utrum prædicta inauguratio motivum sufficiens reputari possit ad memoratam missam de Spi-

ritu Sancto cantandam? Potestne saltem cantari vi immemoratæ consuetudinis? » *Réponse.* « Attenta consuetudine, S. C. indulget ut hæc praxis continuari possit, dummodo non occurrat duplex primæ vel secundæ classis. » (Décret du 22 avril 1871. n° 5487. Q. 1.)

VI. — Un usage assez étrange en lui-même existant à Jérusalem est jugé comme pouvant être conservé avec l'autorisation du Patriarche. Il s'agit d'admettre à la procession du Saint Sacrement des enfants vêtus de la manière dont on a coutume de représenter les Anges, les uns répandant des fleurs sur le chemin, d'autres portant des encensoirs fumants, d'autres portant dans les mains des grappes de raisin et des épis de blé. « RR. P. hodiernus superior conventus ordinis minorum S. Francisci de observantia in civitate Hierosolymitana a S. R. C. humiliter postulavit, ut in processione peragenda in solemnitate SS. Corporis Christi admitti possint pueri, modo quo Angeli depingi solent vestiti, quorum alii flores per viam spargunt, alii fumigantes deferant thuribulos, alii uvam ac frumenti spicas in manibus gestent, quia id pergratum est spectatoribus cunctis, non solum catholicis, sed et schismaticis et ipsis Turcis. S. vero eadem. C., audita relatione hujusmodi instantiæ ab infrascripto secretario facta, rescribere rata est : Tam relate ad ritum, quam relate ad modum vestiendi, remittitur arbitrio RR. D. Patriarchæ Hierosolymitani. » (Décret du 7 février 1874. n° 5576.) Dans le texte de cette décision, quelques personnes avaient cru voir une approbation ou au moins une tolérance de cette cérémonie introduite en France et dont il est parlé. t. XXVI, p. 503, consistant à faire précéder le Saint Sacrement par plusieurs thuriféraires et plusieurs clercs qui encensent et jettent des fleurs en décrivant certaines figures. Il n'est pas question de ces figures, et les enfants dont il s'agit portent seulement des encensoirs, probablement en encensant le chemin, et répandent des fleurs sur le passage.

VII. La S. C. a permis la continuation de l'usage existant dans un diocèse, de faire l'octave de l'Annonciation pendant

le carême, et même à la suite de la fête, lorsqu'elle est transférée. « Cum in diœcesi Vicentina festum Annuntiationis B. M. V. semper celebratum fuerit cum integra octava, sive celebretur in quadragesima, sive transferatur post Pascha, quoad chorum tantum, non obstante generali decreto diei 22 martii anni 1817, acris nuper inter clerum exarsit controversia, num in posterum eadem praxis servanda sit, adhærendo consuetudini hucusque servatæ et confirmatæ exemplo patriarchalis ecclesiæ Venetiarum, vel potius parendum sit dispositionibus enunciati decreti generalis, uti factum est in conterminis diœcesibus Veronensi et Patavina? Delata autem controversia ad S. R. C. per Kalendaristam memoratæ diœceseos Vicentinæ, S. eadem C., audita relatione ab infrascripto secretario facta, nec non voto alterius ex apostolicarum cæremoniarum Magistris, rescribendum censuit : Consuetudinem modo in Vicentina diœcesi vigentem retineri posse. » (Décret du 4 janv. 1877. n° 5677)

Nota. — Le décret général dont il est parlé est celui-ci. « Octavam Annuntiationis in iis tantum ecclesiis et locis quibus indultum est de ea fieri etiam in quadragesima, vel in quibus hujusmodi festum tituli vel principalis patronatus honore gaudet, juxta diversas occurrentias peragendum esse, quando idem festum in feriam secundam post dominicam in albis transfertur, ut sequitur : Si nimirum translatio fiat cum præcepto audiendi sacrum, integra octava illud gaudere, ac si feria illa secunda esset dies propria : si vero quoad chorum tantum, solius scilicet officii translatio sit, nil agendum de octava, nisi forte translatio occurrat infra octavam : tunc quippe de ea fieri officium poterit iis tantum diebus qui de octava supersunt. » (Décret général du 22 mars 1817. n° 4528. Q. 3)

§ 6. *De quelques coutumes purement tolérées.*

Il est des coutumes purement tolérées, comme on le voit par les réponses où se trouve l'expression *tolerari*, qui exprime le

désir de voir disparaître les usages dont on demande le maintien. Les principales coutumes de ce genre sont les suivantes.

I. On tolère la coutume de célébrer, en présence du Saint Sacrement exposé, d'autres messes que celle de l'exposition et de la reposition. *Questions* : « 1... 2. Utrum servanda sit consuetudo ab immemorabili invecta celebrandi in altari ubi publice discoopertum manet SS. Eucharistiæ Sacramentum, præter missam expositionis, aliam, quæ præcipua est, solemnitatis, cumque magnus populi concursus adest, vel potius tanquam abusus eliminanda, licet ex hoc fideles mœrore afficiantur? 3. Quando in altari majori ecclesiæ cathedralis palam adorandum exponitur SS. Sacramentum, celebrari assuescitur, præter primam missam pro exponendo, et secundam quæ solemnitatis dicitur, alia tertia missa quæ capitularis est : sed dubitatur an hujusmodi usus permittendus sit, vel potius transferendus chorus ad aliud ecclesiæ pronaum, ut ibidem missa celebretur, quamvis hoc incongruum videatur, siquidem hinc populus ab adoratione SS. Sacramenti diverteretur? » *Réponses.* « Ad 1... Ad 2. Attenta consuetudine immemorabili tolerari posse. Ad 3. In casu de quo agitur, ut in præcedenti. » (Décret du 27 sept. 1864. N° 5336. Q. 1 et 2) On voit, par ces réponses, qu'il est contraire aux règles générales de la liturgie de célébrer, en présence du Saint Sacrement exposé, d'autres messes que celle de l'exposition et de la reposition.

II. Pour ne pas trop contrarier les fidèles, la S. C. tolère la coutume de chanter des cantiques en langue vulgaire en présence du Saint Sacrement exposé ou pendant les saintes fonctions. *Question.* « Utrum consuetudo canendi Hispano idiomate carmina, aliosque similes modos musicos coram exposito SS. Sacramento, aut in ejus processionibus, cum contraria revera sit bullæ *Piæ sollicitudinis* fel. rec. Alexandri VII, aliisque decretis S. R. C., tolerari possit in hac diœcesi, vel potius, quamquam populus mœstaretur, evellenda sit? Et quatenus negative; utrum saltem consuetudo cantandi carmina vulgari sermone in ecclesiis non exposito Sacramento, esto divina officia

celebrentur necne, servari possit? » *Réponse.* « Attenta consuetudine tolerari posse. » (*Ibid.* Q. 7)

III. La S. C. tolère l'usage de se servir de burettes d'or ou d'argent, quoique la rubrique porte *ampullæ vitreæ*, comme il a été dit t. XV, p. 267. *Question.* « An uti liceat in Missæ Sacrificio ampullis aureis vel argenteis? Et quatenus negative, an consuetudo quæ invaluit, prorsus improbanda sit in casu? » *Réponse*: « Tolerandam esse consuetudinem. » (Décret du 28 avril 1866. n° 5367) La raison pour laquelle l'usage de ces sortes de burettes est une simple tolérance est que la matière est indiquée dans les rubriques du Missel, et si elle était prescrite d'une manière plus formelle, c'est-à-dire en excluant les autres matières, la S. C. des Rites aurait donné une réponse négative, comme elle le fait lorsqu'il s'agit d'une règle renfermée dans les rubriques du Missel.

IV. La S. C. donne la même réponse au sujet de la pratique de porter le dais derrière les images des saints sans mettre ces images sous le dais. « RR. D. Joannes Josephus Aragones, episcopus Novæ Segobiæ, exposuit usum perantiquum esse in diœcesi sua deferendi baldachinum in processionibus, in quibus portantur sanctorum imagines, eo tamen modo, ut præfatæ imagines non sint sub baldachino, sed baldachinum defertur post illas. Jamvero, cum ex decreto S. R. C. diei 27 maii 1826, non liceat unquam sanctorum imagines processionaliter sub baldachino circumferre, ab eadem S. C. humiliter memoratus episcopus exquisivit: An usus baldachini post Sanctorum imagines in prohibitione præfati decreti comprehendatur; et utrum non obstante eodem decreto, attenta immemorabili consuetudine, permitti possit baldachinum ipsum deferri post sanctorum imagines? S. vero eadem C., audita relatione a subscripto secretario facta, respondendum censuit: Morem præfatum tolerari posse. » (Décret du 29 février 1868. n° 5391)

V. Un Évêque ayant exposé que l'encensement à longues chaînes, comme on le faisait en France avant l'introduction de la liturgie romaine, était dans son diocèse une coutume immémoriale, la S. C. a toléré cet usage, mais avec cette

restriction, qu'elle ne pourrait être supprimée sans froisser les fidèles, et en affirmant que ce mode d'encenser est contraire à la tradition de toute l'Église latine. « RR. D. Augustinus Hacquard, episcopus Virdunen., exponens in diœcesi sua ad thurificandas personas seu res quascumque, viguisse, et non obstante introductione liturgiæ Romanæ, quæ in eadem diœcesi ab anno 1862 locum habuit, adhuc vigere immemorabilem consuetudinem thuribuli non manuducendi, sed laxatis catenulis jactandi, a S. R. C. humiliter declarari petiit num ritus hujusmodi tam diuturno more inveteratus, servari deinceps legitime possit? S. vero eadem C., audita relatione ab infrascripto secretario facta, rescribere rata est : Quamvis consuetudo de qua supra differat ab usu liturgiæ totius ecclesiæ latinæ ; attamen, inspecta consuetudine locali, potest tolerari, quatenus nequeat reformari absque admiratione fidelium. » (Décret du 4 sept. 1875. n° 5634) Les termes dans lesquels cette tolérance est exprimée, et la restriction qui y est apportée, ne sont pas de nature à encourager ceux qui doivent en user. En le faisant, on se met en dehors de l'usage reçu partout ailleurs, et ceci est plus saillant dans les églises qui se trouvent aux limites du diocèse ; de plus les mots *potest tolerari* montrent que la S. C. désire qu'on se conforme à la règle générale ; enfin la restriction indiquée n'a pas souvent son application, et si elle l'avait dans un diocèse, elle l'aurait dans d'autres : depuis l'introduction de l'encensement à la romaine, l'impression des fidèles a été un sentiment d'édification.

LE VAVASSEUR,
Directeur du Séminaire du Saint-Esprit.

BIBLIOGRAPHIE

I

Principes du droit ecclésiastique. *Exposé simple et méthodique*, par M. P. J. Brillaud. — Paris. Lethielleux, 1 vol. in-8, 220 pages.

Ce n'est pas une œuvre de haute philosophie ni de grande allure que publie aujourd'hui M. Brillaud. Ses vues sont plus modestes sans être moins utiles. Avant de planer sur les hauteurs, le canoniste doit apprendre à marcher. Les premiers éléments de la science du droit canonique déconcertent souvent les étudiants, ou par une brièveté désespérante qui les rend obscurs, ou par une abondance de matières qui produit la confusion.

Le petit volume que nous annonçons est destiné par sa simplicité, sa clarté et sa méthode, à éviter ce double écueil. Puisé aux sources les plus sûres, il sera un bon introducteur à l'étude si nécessaire et même si agréable des lois ecclésiastiques.

Assurément les questions y sont fort résumées; la critique historique en est à peu près complètement éliminée, à l'exception de ses conclusions ; mais la destination de l'ouvrage imposait ces réserves. Quand les étudiants se seront familiarisés avec le langage et les allures du droit canonique il sera encore temps pour eux de revenir sur ces questions, de les approfondir à leur manière, au moyen de détails qu'ils trouveront ailleurs. Il n'en conserveront pas moins un agréable souvenir pour le petit traité qui les aura initiés à la science canonique.

A. Tachy.

II

Tractatus de virtute et sacramento Pœnitentiæ, auctore J. B. Becamel in majori seminario Briocensi theologiæ moralis professore. — Paris, Lecoffre, editio secunda, 1 volume in-12, 270 pages.

Nous avons déjà signalé deux volumes du cours de théologie morale de M. Bécamel, professeur au grand séminaire de Saint-Brieuc. Aujourd'hui, nous sommes heureux d'appeler l'attention sur son traité de la Pénitence qui vient de paraître.

Cet ouvrage se fait remarquer par les mêmes qualités que les précédents. L'auteur s'attache spécialement aux questions les plus pratiques. Ce n'est cependant pas un simple recueil de décisions morales ; les principes y sont exposés assez longuement pour permettre aux élèves de saisir les liens qui leur rattachent les conclusions, et assez brièvement cependant pour ne pas surcharger le plan du livre ni la mémoire des étudiants. C'est donc un excellent livre classique.

A. Tachy.

III

Epistolæ B. Pauli apostoli ad Romanos analytice et logice explicata a P. Josepho Agus, S. J. 1 vol. in-8, 812 pages. Pustet, éditeur à Ratisbonne, 1888.

Un volume de 812 pages in-8, d'un texte serré, consacré à l'explication de l'Épître aux Romains, c'est une bonne fortune pour les amateurs de l'étude de l'Écriture Sainte. Ils trouveront dans ces pages délicieuses tout ce que l'esprit le plus exigeant peut désirer au sujet de cette épître.

C'est d'abord une analyse logique, qui en dissèque toutes

les parties, pour en montrer l'admirable liaison et la tendance vers un but unique. A la première lecture de l'Épître aux Romains, il est difficile d'en saisir le plan général ; on serait tenté de n'y voir qu'une série de belles idées, exprimées dans un style relevé, mais indépendantes les unes des autres et sans lien commun. Il n'en est rien cependant ; saint Paul avait un but, et pour le réaliser il a choisi les arguments les plus propres à faire triompher sa thèse, et il les a exposés avec un art et une délicatesse qui lui mériteraient la première place parmi les écrivains, si l'inspiration divine ne le mettait à une hauteur qui ne permet aucune comparaison. Le P. Agus a parfaitement exposé cet enchaînement logique des idées qui forme le canevas de l'Épître.

C'est ensuite une analyse grammaticale, qui porte sur chacun des mots importants, le confronte avec les différentes leçons grecques, en tenant compte de toutes les variantes que l'on rencontre dans les divers manuscrits et les pères de l'Église.

C'est enfin une exégèse détaillée de toutes les propositions, d'après les pères de l'Église, les commentateurs tant anciens que modernes, et les grands théologiens. On peut donc dire en toute vérité que toutes les questions ont été touchées, étudiées même à fond, sous toutes leurs formes, et que le travail est complet.

Il ne se présente pas cependant sous une forme ardue, rebutante, comme le font souvent les travaux de l'exégèse protestante en Allemagne : loin de là, la lecture en est facile et agréable. Ce n'est pas non plus une compilation ; on sent un homme qui a concentré dans ce travail une partie de son existence, qui lui a consacré de longues années d'étude, qui s'en est pénétré et qui expose le fruit de ses nombreuses recherches dans un style personnel et facile à suivre.

Un fait important, mis en pleine lumière par ce remarquable commentaire, c'est l'excellence de l'exégèse de saint Thomas d'Aquin : sans les ressources de l'érudition moderne il en a prévu et souvent dépassé les meilleurs résultats.

A. Tachy.

IV.

De Objectivitate cognitionis humanæ, *ad Leonis XIII primæ missæ commemorationem quinquagenariam celebrandam scripsit Dr Joanes Straub.* (Fribourg, Herder, 1 vol. in-8°, de VII 110 pp.)

Vers la fin du mois d'octobre 1886, Mgr Vespignani professeur de philosophie au Séminaire d'Imola, invitait, par l'organe de la *Voce della Verità*, ses collègues du monde entier, à publier des études philosophiques sur toutes les questions traitées par S. Thomas d'Aquin, et à offrir le résultat de leurs travaux, comme présent des noces d'or, à l'Immortel auteur de l'Encyclique *Æterni Patri.*

Cet appel a été entendu par M. le Dr Straub, qui dépose aux pieds du Souverain Pontife Léon XIII une thèse magistrale sur l'objectivité de la connaissance humaine.

M. Straub s'est proposé, dit-il, de recueillir dans tous les écrits de l'Ange de l'École les passages où cet important suje est traité, d'en former une solide doctrine et de composer ainsi une petite somme de la connaissance objective.

Dans la première partie l'auteur étudie la connaissance des espèces sensibles, met dans une pleine lumière cette théorie si belle et si injustement décriée surtout par ceux qui ne la connaissent pas, et pénètre avec son illustre maître dans la nature intime de la sensation. Ces pages très intéressantes révèlent une connaissance profonde des progrès de la physique et de la physiologie modernes, qui non seulement peuvent s'adapter à la doctrine de l'Ange de l'École, mais en offrent une éclatante confirmation.

La seconde partie commence par la démonstration de l'existence de l'intelligence : cette faculté spéciale, inorganique, dont l'objet est l'universel. L'intelligence est une ; cependant il faut y reconnaître deux pouvoirs distincts : la puissance abstractive ou intellect agent, et la puissance passive ou intellect pos-

sible ; M. Straub le démontre avec une force que nous n'avons trouvée que dans la Somme Théologique. Vous remarquerez ensuite un chapitre fort intéressant sur la nature des espèces intelligibles, et des considérations très justes sur les comparaisons usitées dans l'École pour mieux faire comprendre cette théorie, difficile peut-être, mais bien vraie et très lumineuse.

Dans son traité substantiel, M. Straub étudie encore toutes questions qui ont un rapport direct avec sa thèse : les universaux, les rapports du langage avec l'intelligence, les limites de la puissance intellectuelle, l'ordre chronologique dans lequel viennent à l'esprit les différentes conceptions, énumérées et étudiées à part dans leur nature intime : idées de la substance et de l'accident, premiers principes d'où découlent toute science, connaissance de soi, connaissance de Dieu. M. Straub fait voir avec évidence dans la genèse de ces idées leur caractère de vérité et de certitude objective.

Nous n'avons pas à faire l'éloge de la doctrine qui est celle de saint Thomas. M. Straub s'est assimilé sa pensée même et l'exprime avec une logique puissante et une force d'argumentation toujours victorieuse.

Le style n'a pas la sécheresse du style de l'École ; il est pur, parfois élégant malgré l'aridité de la matière, éloquent même dans la réfutation de l'idéalisme. Car c'est un des grands mérites de M. Straub de développer parallèlement l'objectivité de la thèse thomiste et le subjectivisme de Descartes et de Kant, ces Protagoras modernes, pour qui l'homme est la mesure de toute chose.

La certitude purement subjective de Descartes, sa négation du caractère objectif des qualités secondaires, d'où l'idéalisme moderne est sorti, les formes aprioristiques de Kant, ses jugements synthétiques *a priori*, — tout est examiné, jugé et condamné par la critique vengeresse du bon sens, guidé par une méthode sûre et une science profonde.

Nulle question, à l'heure présente, n'est plus importante que la question de l'objectivité de la connaissance humaine. On a dit avec raison que le Kantisme est le ver rongeur de la philosophie contemporaine. L'Université de France, qui jadis n'avait

pas assez de sarcasmes pour flétrir le respect des scolastiques envers l'autorité d'Aristote, dont ils savaient cependant s'affranchir à l'occasion, l'Université de France, fait son idole de Kant. « Nous ne connaissons que sensations. En regardant N.-D. de Paris, c'est moi que je regarde et que je connais ; c'est moi qui donne aux murs de la vieille cathédrale leur teinte obscure et sombre, leurs dimensions colossales et leur existence dans le temps. Car l'espace et le temps sont des formes *a priori* de la sensibilité. »

C'est absurde ; le bon sens et tous les philosophes antérieurs à Descartes, y compris Aristote et Platon, disent le contraire. Mais la science l'affirme, et la science, ce sont les rêves creux et sonores du philosophe de Koenigsberg.

L'Université n'est pas seule infectée de Kantisme. Nous lisions dernièrement dans la *Vie future* de M. l'abbé Méric cette phrase prodigieuse : « C'est une illusion, trop répandue parmi les hommes étrangers aux sciences philosophiques, d'attribuer aux objets extérieurs, aux corps, des qualités qu'ils n'ont pas ; je crois, dans mon illusion, connaître la réalité des corps, tandis que je n'en connais que l'action produite sur mes sens. »

Il s'imprime tous les jours des manuels de philosophie à l'usage des candidats au baccalauréat, où s'étalent les conclusions idéalistes et subjectivistes de Descartes et de Kant. On veut bien reconnaître qu'il y a du vrai dans la philosophie de S. Thomas ; mais on s'applique dans le corps de l'ouvrage, nous devrions dire du délit, à combattre sa doctrine. On affirme, par exemple, que la théorie de la connaissance sensible de l'Ange de l'École est justement condamnée par la saine philosophie. On déclare que Descartes est le premier qui ait fait de l'évidence le critérium de la certitude ; ce qui est une double erreur. On s'appuie sur l'autorité des grands écrivains du XVIIe siècle, de Fénélon en particulier ; mais Fénélon est littérateur, plutôt que philosophe ; il a subi l'engouement de son siècle pour les nouveautés cartésiennes.

De plus s'il avait vu, comme nous le voyons, les déplorables conséquences de la méthode et de la philosophie de Descartes ;

s'il avait vu le Kantisme, l'Hégélianisme, le Pessimisme de Schopenhauer, le Positivisme et le Nihilisme contemporains sortir avec une logique rigoureuse des principes posés par Descartes ; s'il avait pu lire, comme nous, dans l'admirable encyclique *Æterni Patris*, cette recommandation si juste et si vraie : *Novi errores veritate antiqua impugnandi sunt*, Fénélon eût abandonné Descartes et serait devenu péripatéticien et thomiste.

Nous souhaitons que les auteurs dont nous parlons s'inspirent, pour composer leurs manuels, de l'ouvrage dont nous venons de rendre un compte sommaire.

Quoi qu'il en soit, M. Straub comptera désormais parmi les philosophes chrétiens dont l'Allemagne peut à bon droit s'honorer.

Son ouvrage a sa place parmi les ouvrages de Plassmann, de Kleutgen et de Pesch.

M. Straub a bien mérité de Léon XIII, de l'Église et de la science.

S. P.

ACTES DU SAINT SIÈGE

I.

Litteræ Sanctissimi D. N. Leonis XIII ad Archiepiscopos et Episcopos Bavariæ.

Venerabiles Fratres, salutem et Apostolicam Benedictionem.

Officio sanctissimo adducti muneris Apostolici, multum diuque, ipsi nostis, contendimus, ut res Ecclesiæ catholicæ apud Borussos haberent aliquando melius, atque in gradum dignitatis suum restitutæ, ad honorem pristinum amplioremque florescerent. Quæ consilia, qui labores Nostri, aspirante Deo et juvante, sic processere, ut praeteritam querimoniam lenierimus, et spe teneamur de libertate catholici nominis plene ibidem tranquilleque fruenda. — Nunc autem animus est cogitationes et curas singulari quodam studio, ad Bavaros convertere. Non ea quidem causa quod rem sacram eodem esse loco in Bavaria atque in Borussia erat, putemus; sed hoc optamus et cupimus, ut isto quoque in regno quod catholica professione ab avis majoribusque gloriatur, incommoda quotquot insident de libertate detrahentia Ecclesiæ catholicæ, opportune resecentur. — Cujus maxime salutaris propositi ut ad effectum perveniamus, volumus et omnes aditus explorare, qui reliqui dentur, et quantum in Nobis auctoritatis opisque est sine cunctatione conferre. Atque vos opportune appellamus, Venerabiles Fratres, vestraque opera filios Nostros e Bavaria carissimos appellamus omnes, ut quæcumque ad rationes fidei et religionis in gente vestra curandas et provehendas pertinere videantur, ea vobiscum pro potestate

communicemus, de iis tribuamus consilia, de iisque ad ipsos civitatis rectores fidenter instemus.

In sacris Bavarorum fastis, res repetimus haud incognitas vobis, bene multa sunt, de quibus Ecclesia et civitas concordem capiant lætitiam. Nam fides christiana, ex quo divina ejus semina, cura studioque summo sancti abbatis *Severini*, qui Norici apostolus extitit, aliorumque Evangelii praeconum, in gremio regionis vestræ sunt sparsa, tam altas egit fixitque radices, nulla ut deinceps neque superstitionis immanitate, neque rerum publicarum perturbatione et conversione exaruerit penitus. Quare, sub exitum sæculi septimi, factum est ut quum *Rupertus*, episcopus sanctus Vormatiensis, Theodone invitante Bavariæ duce, christianam fidem per easdem regiones exsuscitandam amplificandamque aggressus esset, sane multos, tum cultores fidei tum ejus amplectendæ studiosos, in media superstitione repererit. Ipse autem eximius princeps, Theodon, quo fidei urgebatur ardore, romanum iter suscepit, et pronus ad sepulcra SS. Apostolorum, itemque ad augustum Jesu Christi Vicarium, exemplum pietatis et conjunctionis Bavariæ cum hac Apostolica Sede primus edidit nobilissimum, quod alii subinde egregii principes sunt religiose imitati. — Per idem tempus cardinalis *Martinianus*, episcopus Sabinensis, a sancto Pontifice Gregorio II in Bavariam legatus est, qui rebus catholicis subsidia et incrementa afferret, sociique additi *Georgius* et *Dorotheus*, cardinales ambo Ecclesiae romanae. Non ita multo post Romam ad summum Pontificem profectus est *Corbinianus* episcopus Frisingensis, vir sanctimonia vitæ suique despicientia insignis, qui apostolicos Ruperti labores pari laborum industria confirmavit et auxit. Cui vero laus debetur præ ceteris, aluisse et excoluisse fidem in Bavaris, is facile est sanctus *Bonifacius*, archiepiscopus Moguntinus ; ipse qui Germaniæ christianæ pater, apostolus, martyr, immortali verissimoque præconio celebratur. Hic legationes peregit a romanis Pontificibus, Gregoriis II et III ac Zacharia, quorum maxi-

ma semper floruit gratia ; eorumdemque nomine et auctoritate regiones Bavariæ in diœceses descripsit, atque ita hierarchiæ ordinibus constitutis, insitam fidem ad perpetuitatem commendavit. « Ager dominicus (scribente ad ipsum Bonifacium S. Gregorio II), qui incultus jacebat, et spinarum aculeis ex infidelitate riguerat, vomere tuæ doctrinæ exarante, semen verbi suscepit, et fertilem messem protulit fidelitatis (1). » — Illo ex tempore Bavarorum religio, quantumvis ætatum decursu tentata acerrime, ad omnes rerum civilium casus salva et constans permansit. Etenim secutæ sunt quidem turbæ illæ et contentiones imperii adversus sacerdotium, asperæ, diuturnæ, calamitosæ; in iis tamen plus vere fuit Ecclesiæ quod lætaretur in Bavaris, quam quod doleret. Summa autem consensione, a Gregorio XI, Pontifice legitimo, ipsi steterunt, effrenata dissidentium audacia neutiquam dimovente, frustra minitante; et, quod perarduum erat, longo inde intervallo, nihil vi atque impetu Novatorum absterriti, fidei integritatem et veterem cum romana Ecclesia conjunctionem religiose semper servarunt. Quæ virtus et firmitudo patrum vestrorum eo magis praedicanda est, quod populos fere omnes eorum finitimos nova secta misere subegisset. Sane Bavaris, qui eo erant luctuoso tempore, illa apposite congruebant, quibus Gregorius idem II catholicos Thuringiæ homines, a s. Bonifacio christiana sapientia imbutos, multo ante affatus erat, meritæ commendationis gratia, in quadam epistola ad optimates : « Insinuatam nobis magnificæ in Christo fidei vestræ constantiam agnoscentes, quod paganis compellentibus vos ad idola colenda, fide plena responderitis, magis velle feliciter mori, quam fidem semel in Christo acceptam aliquatenus violare ; nimia exultatione repleti, gratias debitas persolvimus Deo nostro et redemptori, bonorum omnium largitori, cujus gratia comitante, vos ad meliora et potiora optamus proficere, et ad confirmandum fidei vestræ pro-

(1) *Ep. XIII ad Bonifacium.* — Cfr. Labbeum, *Collect. Conc.* t. VIII.

positum sanctæ Sedi Apostolicæ religiosis mentibus adhærere, et, prout opus poposcerit sacræ religionis, a memorata sancta Sede Apostolica, spirituali omnium fidelium matre, solatium quærere, sicut decet filios cohæredes regni a regali parente (1). »

Etsi vero Dei miserentis gratia, quae superiore memoria gentem vestram tutata est benignissimeque complexa, optime in posterum tempus augurari, optime sperare Nos jubet, nihilominus ea omnia, quoad suæ cujusque sunt partes, præstare debemus, quæ plus habeant efficacitatis ad damna religionis sive accepta sarcienda, sive imminentia prohibenda ; ita ut christiana doctrina et instituta morum sanctissima ad plures quotidie se possint effundere lætissimisque fructibus latius redundare. Quod non eo dicimus, velut si caussa catholica idoneos magis minimeque timidos propugnatores apud vos desideraret : probe enim novimus vos, Venerabiles Fratres, unaque majorem et saniorem partem tum sacri ordinis tum hominum externorum, haudquaquam frigere otiose ad certamina et pericula quibus cingitur premiturque Ecclesia vestra. Quapropter sicut non absimili causa decessor Noster Pius IX, amantissimis litteris ad episcopos Bavariæ datis (2), praeclara eorum studia, sacris Ecclesiae rationibus tuendis impensa, summis laudibus extulit ; ita perlibenter Nos justam singulis laudem ultro palamque tribuimus, quotquot ex Bavaris defensionem religionis avitæ susceperunt fortiter et egerunt. Verum, quibus temporibus providentissimus Deus Ecclesiam suam sævis procellis agitari permittit, acriores ipse a nobis animos viresque in auxilium paratiores optimo jure deposcit. Vos autem ad unum, Venerabiles Fratres, æque ut Nos, dolenter videtis quam aliena et quam iniqua in tempora Ecclesia inciderit ; videtis cum primis quo se loco habeant res vestræ, et quibus vosmetipsi difficultatibus conflictemini. Ergo intelligitis

(1) *Ep.* v. *Ad optimates Thuring.* — Cfr. Labbeum, *ib.*
(2) Litt. *Nihil Nobis gratius*, die 20 februarii a. 1851.

experiendo, munera vestra majorem quam antehac habere in praesentia amplitudinem, ad eaque vigilantiam et actionem, robur et prudentiam christianam debere vos enixius intendere.

Ac primum omnium ad clerum parandum et ornandum, auctores vobis hortatoresque sumus. — Clerus nimirum instar exercitus est, qui, quoniam instituta sua et suorum perfunctio munerum ita ferunt, ut, sub magisterio episcoporum, cum christiana multitudine assiduo fere usu versetur, decus idcirco praesidiumque tanto amplius est rei publicae allaturus, quanto et numero praestet et disciplina. Quapropter Ecclesiae haec fuit semper antiquissima cura, ut illos deligeret educeretque ad sacerdotium adolescentes, « quorum indoles, et voluntas spem afferat eos ecclesiasticis ministeriis perpetuo inservituros » (1); eademque, « ut adolescentium aetas... a teneris annis ad pietatem et religionem informetur, antequam vitiorum habitus totos homines possideat » (2); ipsis proprias sedes et ephebea condidit, atque regulas, in sacro praesertim Concilio Tridentino (3), sapientiae plenas praescripsit, *ut hoc collegium Dei ministrorum perpetuum seminarium sit* (4). Alicubi quidem quaedam latae sunt valentque leges, quae sin minus impediunt, interturbant quominus uterque clerus sua sponte confletur, suaque disciplina instituatur. Nos hac in re, quae tanti interest quanti interesse maxime potest, sicut alias, ita nunc oportere existimamus, sententiam Nostram aperte eloqui, et omni qua possumus ratione jus Ecclesiae sanctum inviolatumque retinere. Ecclesiae nimirum, quippe quae societas sit genere suo perfecta, jus nativum est cogendi instruendique copias suas, nocentes nemini, plurimis auxiliantes, in pacifico regno quod saluti humani generis Jesus Christus in terris fundavit.

Clerus autem concredita sibi officia integre profecto et

(1) Conc. Trid. Sess. XXIII, de reform. c. XVIII.
(2) *Ib.*
(3) *Ib.*
(4) *Ib.*

cumulate explebit, ubi, curam episcopis adhibentibus, talem e sacris seminariis disciplinam mentis animique sit nactus, qualem dignitas sacerdotii christiani et ipse temporum morumque cursus requirit; eum scilicet oportet doctrinae laude, et, quod caput est, summa laude virtutis excellere, ut animos hominum conciliet sibi atque in observantiam adducat.

Christiana sapientia, qua luce mirifica abundat, in omnium oculis niteat necesse est, ut tenebris inscientiae, quae est religioni maxime inimica, dispulsis, veritas longe lateque se pandat et feliciter dominetur. — Etiam refellantur oportet et convellantur errores multiplices, qui, vel ignorantia vel improbitate vel praejudicatis opinionibus exorti, mentes hominum perverse avocant a veritate catholica, et quoddam animis fastidium ejus aspergunt. Hoc munus permagnum quod est *exhortari in doctrina sana, et eos qui contradicunt arguere* (1), ad ordinem pertinet sacerdotum, qui legitime habuerunt a Christo Domino impositum, quum divina ille potestate dimisit ad gentes universas docendas : *Euntes in mundum universum, praedicate evangelium omni creaturae* (2) ; ita plane ut episcopi, in Apostolorum locum sublecti, praesint magistri in Ecclesia Dei, presbyteri adjutores accedant. — Sanctioribus hisce partibus plene perfecteque, si alias unquam, satis factum est in primordiis religionis nostrae saeculisque consequentibus, per eam, quae diu exarsit, maximam dimicationem cum ethnicae superstitionis tyrannide : unde tam amplam cohors sacerdotalis collegit gloriam, amplissimamque sanctissimus ordo Patrum et Doctorum, quorum sapientia et eloquentia in omnem memoriam et admirationem florebunt. Per ipsos nempe doctrina christiana subtilius tractata, uberius explicata, pugnacissime defensa, eo magis veritate et praestantia patuit sua, prorsus divina : contra jacuit doctrina ethnicorum vel indoctis redarguta

(1) Tit. I, 9.
(2) Marc. XVI, 15.

et contempta, ut quae nihil sibi consentanea, perabsurda, inepta. Nequidquam vero connisi sunt adversarii, ut cursum eum sapientiae catholicae tardarent et intercluderent; nequidquam graecae scholas philosophiae, platonicam in primis et aristoteleam, magnificentioribus sane verbis objecerunt. Nostri enim neque istud quidem certaminis genus declinantes, ad philosophos ethnicos applicuerunt ingenia et studia : quae quisque eorum professus esset, incredibili paene diligentia scrutati, consideraverunt singula, expenderunt, contulerunt : multa sunt ipsis rejecta aut emendata, non pauca ex aequo probata et accepta : hoc etiam ab ipsis apertum et prolatum est, ea quidem quae ipsa ratione et intelligentia hominis falsa esse revincantur, ea tantummodo adversari doctrinae christianae, adeo ut huic doctrinae qui obsistere velit et refragari, idem suae ipsius necessario obsistat et refragetur rationi. Istiusmodi pugnatae sunt pugnae a patribus illis nostris, atque illustres partae victoriae, eaeque non virtute modo armisque fidei partae, sed auxiliis quoque humanae rationis : quæ scilicet, lumen praeferente sapientia caelesti, ex rerum ignoratione complurium et quasi ex errorum silva, veritatis iter plano gradu erat ingressa. — Haec sane admirabilis fidei cum ratione consensio et conspiratio, quamquam operosis multorum studiis ornata est, tamen, in uno velut constricta aedificio unoque in conspectu exposita, elucet vel maxime in opere s. Augustini quod est *De Civitate Dei*, pariterque in *Summa* utraque s. Thomae Aquinatis : quibus libris conclusa profecto habentur quaecumque erant a quibusque sapientibus acute cogitata et disputata, ex iisque licet capita et fontes arcessere ejus eminentis doctrinae, quam nominant theologiam christianam. — Exemplorum tam insignium memoria utique per hos dies replicanda et fovenda est clero, quando ab adversis partibus vetera passim arma exacuuntur, vetera ferme praelia renovantur. Tantum hoc, quod olim repugnabant ethnici christianae religioni, ne ab inveteratis numinum ritibus institutisque deducerentur ; nunc autem perditissi-

morum hominum opera pessima in eo certat, ut e christianis populis divina omnia documenta et pernecessaria, quae sacra cum fide sunt indita, stirpitus evellant, atque eos deterius ethnicis habeant in miseriamque devolvant maximam, in omnis videlicet fidei religionisque contemptum et eversionem. Cujus impurae pestis, qua nulla est detestabilior, illi initia fecere, qui homini tribuerunt natura tantum, ut de doctrina divinitus data posset quisque pro ratione judicioque suo cognoscere et decernere, minime vero auctoritati subesse deberet Ecclesiae et Pontificis romani, quorum unice est, divino mandato et beneficio, eam doctrinam custodire, eam tradere, de ea verissime judicare. Inde praeceps via patebat, patuit autem illis miserrime, ad omnia inficianda et amandanda quae sunt supra naturam rerum et captum hominis posita : tum auctoritatem esse ullam, quae a Deo dimanet, ipsumque Deum esse, impudentius pernegaverunt ; delapsi postremo in commenta et *Idealismi* insulsa et *Materialismi* abjectissima. Hanc tamen maximarum rerum inclinationem, qui *Rationalistae* vocantur quive *Naturalistae*, progressionem scientiae, progressionem societatis humanae, mentito nomine, appellare non dubitant, quae revera utriusque pernicies est atque excidium.

Itaque, Venerabiles Fratres, cognitum perspectumque habetis quali ratione et via alumnos Ecclesiae erudiri oporteat ad majores doctrinas, ut convenienter temporibus utiliterque in muneribus suis versentur. Hi nimirum, ut erunt humanitatis artibus informati et politi, praestantissima sacrae theologiae studia ne attingant prius quam diligentem adhibuerint praeparationem in studio philosophiae. — Philosophiam eam intelligimus, intimam solidamque, altissimarum indagatricem caussarum, patronam optimam veritatis ; cujus virtute neque ipsi fluctuent neve abripiantur *omni vento doctrinae in nequitia hominum, in astutia ad circumventionem erroris* (1), et queant etiam doctrinis

(1) Ephes. IV, 14.

ceteris adjumenta veritatis subministrare, captionibus praestigiisque opinionum discussis et refutatis. Hujus rei gratia, ut opera magn Aquinatis essent in manibus et assidue apteque exponerentur jampridem monuimus, idemque saepius inculcavimus verbisque gravissimis ; et gestit animus optimos inde fructus esse a clero perceptos, perquam optimos uberrimosque spe certa expectamus. Scilicet disciplina Doctoris Angelici mire facta est ad conformandas mentes, mire usum parit commentandi, philosophandi, disserendi presse invicteque : nam res singulas dilucide monstrat aliam ex alia continua serie pendentes, omnes inter se connexas et cohaerentes, omnes ad capita pertinentes suprema ; tum in contemplationem erigit Dei, qui rerum omnium et caussa effectrix est et vis et summum exemplar, ad quem demum omnis philosophia et homo quantus est, debent referri. Sic vere per Thomam scientia rerum divinarum et humanarum, caussarumque, quibus hae res continentur, quum praeclarissime illustrata, tum firmissime munita est : cujus conflictione disciplinae, veteres sectae errorum penitus corruerunt, itemque novae, nomine potius et specie, quam re illis dispares, simul emisere caput, et ejusdem ictibus dejectae interciderunt ; quod jam non unus ostendit de scriptoribus nostris. Ratio quidem humana ad cognitionem rerum interiorem reconditamque libera vult acie penetrare, nec non velle potest : verum Aquinate auctore et magistro, hoc ipso facit expeditius et liberius, quia tutissime facit, omni procul periculo transiliendi fines veritatis. Neque enim libertatem recte dixeris, quae ad arbitrium libidinemque opiniones consectatur et spargit, immo vero licentiam nequissimam, mendacem et fallacem scientiam, dedecus animi et servitutem. Ille reapse sapientissimus Doctor intra veritatis fines graditur qui non modo cum Deo, omnis veritatis principio et summa, numquam decertat, sed ipsi adhaeret semper arctissime semperque obsequitur arcana sua quoquo modo patefacienti ; qui neque sancte minus Pontifici romano est dicto audiens, et auctoritatem in eo reveretur divinam, et

subesse romano Pontifici tenet omnino *de necessitate salutis* (1). — Ejus igitur in schola adolescat et exerceatur clerus ad philosophiam ac theologiam : existet enimvero doctus et ad sacra praelia valens quam qui maxime.

Lux tamen doctrinae a clero in christiani populi ordines diffundenda vix dici potest quam magnam habeat utilitatem, si quasi e candelabro virtutis effulserit. — In praeceptis enim, quae sunt ad corrigendos hominum mores, plus fere possunt, quam dicta, facta magistrorum ; nec quisquam negotio tam facili habiturus est ei fidem, cujus a dictis praeceptisque discrepent facta. In Jesum Christum Dominum oculos intendamus et mentes : qui, ut *veritas* est, perdocuit nos quae credere deberemus, ut *vita* est et *via*, semetipsum proposuit nobis exemplar absolutissimum quo modo ageremus honeste vitam et bonum ultimum studiose appeteremus. Ipsemet discipulos suos ita de se voluit institutos et perfectos : *sic luceat lux vestra*, hoc est doctrina, *coram hominibus*, *ut videant opera vestra bona*, non secus atque doctrinae argumenta, *glorificent Patrem vestrum qui in caelis est* (2), doctrinam in unum et bonitatem Evangelii complexus, quod ipsis ad propagandum committebat. — Sunt haec nempe instituta divina, quibus vita sacerdotum componantur et dirigatur oportet. Omnino oportet et necesse est habere eos sibi persuasum ac prope insculptum in animis, se jam non de saeculi esse consortione, at vero Dei consilio electos esse, qui, in communione saeculi aetatem agentes, vitam tamen Christi Domini vivant. Qui, si de ipso in ipsoque vere vivant, minime *quae sua sunt* quaeritabunt, sed in iis profecto toti erunt *quae sunt Jesu Christi* (3), neque hominum captabunt inanem gratiam, sed gratiam Dei solidam expetent : ab iis autem infirmis rebus et corruptelis abstinebunt, abhorrebunt, et lucra bonorum caelestium industrie facientes, de iis effun-

(1) Opusc. *Contra errores Graecorum.*
(2) Matth. V. 16.
(3) Philipp. II, 21.

dent large hilareque, ut sanctae est caritatis ; nusquam porro committent, ut judicio et arbitrio episcoporum aut opponant aut anteferant suum, sed ipsis parendo et obediendo personam gerentibus Christi, felicissime elaborabunt in vinea Domini, copia fructuum lectissimorum ad vitam sempiternam mansura. Quisquis vero se a pastore suo atque a pastorum maximo, romano Pontifice, sententia et voluntate abjungit, nullo pacto conjungitur Christo : *Qui vos audit, me audit* ; *et qui vos spernit, me spernit* (1) : quisquis autem est a Christo alienus, dissipat verius quam colligit. — Ex quo praeterea species modusque obtemperationis hominibus debitae, qui antecedunt publica potestate, in promptu est. Nam longissime abest, ut sua ipsis jura velit quispiam abnuere et derogare ; ea potius et ab aliis civibus observanda diligenter sunt et a sacerdotibus diligentius : *Reddite quae sunt Caesaris Caesari* (2). Nobilissima enim atque honestissima sunt munia, quae viris principibus Deus, dominator rectorque summus, imposuit ut consilio, ratione, omnique custodia justitiae civitatem moderentur, conservent, augeant. Proinde clerus singula civium officia accuret et exequatur, non in morem servientis, sed reverentis ; propter religionem, non propter metum ; simul cum justo obsequio, dignitatem suam tuentes, iidem cives et sacerdotes Dei. Quod si quando fiat, ut civile imperium in jura Dei et Ecclesiae invadat, tum esto a sacerdotibus insigne exemplum, quemadmodum homo christianus, formidolosis religioni temporibus, in officio perstare debeat : multa is, incolumi virtute, tacitus ferat ; in tolerando male facta sit cautus, neque improbis ulla in re assentiat neve assentetur : re autem urgente in alterutrum, Deine recusanda jussa an gratificandum hominibus, memorabile illud dignissimumque Apostolorum responsum libera voce usurpet : *Oportet obedire Deo magis quam hominibus* (3).

(1) Luc. X, 16.
(2) Matth. XXII, 21.
(3) Act. V. 29.

Ad hoc veluti adumbratum specimen de ratione sacrae juventutis colendae, adjicere libet et aequum est, quae ad juventutem in universum pertinent : ejus enim institutio valde Nos sollicitos habet, ut, sive ad cultum mentis sive ad perfectionem animi, recte admodum integreque succedat. — Novellam aetatem materno Ecclesia semper fovit complexu ; ejus praesidio labores plurimos amantissime impendit et plurima adjumenta paravit : in his, familias nonnullas hominum religiosorum constitutas, quae adolescentiam erudirent in artibus et doctrinis, ac praecipue ad sapientiam alerent virtutemque christianam. Sic auspicato fiebat, ut in animos teneros pietas erga Deum facile influeret, ex qua officia hominis in se aliosque et patriam maturrime explicata, maturrime etiam in optimam spem florerent. Ecclesiae igitur justa nunc est ingemendi caussa, quum videat in primis aetatulis fiiios suos a se divelli, atque in eos compelli litterarios ludos, ubi vel siletur omnino notitia Dei, vel mancum aliquid delibatur de ea perverseque miscetur ; ubi colluvioni errorum nulla repagula, nulla fides documentis divinis, nullus veritati locus ut se ipsa defendat. Atqui de litterarum doctrinarumque domiciliis auctoritatem Ecclesiae catholicae prohibere, maxime injurium est, eo quod munus religionis docendae, ejus videlicet rei qua nemo homo non indiget ad salutis aeternae adeptionem, Ecclesiae a Deo sit datum, nulli vero alii datum est hominum societati, neque societas ulla sibi potest adsciscere ; ideoque ipsa suum propriumque jus merito affirmat, labefactum conqueritur. — Cavendum insuper est vehementerque curandum, ut in scholis quae ditionem Ecclesiae vel omnino vel partim excusserint, ne quod juventus periculum subeat neve ullum in fide catholica morumque honestate detrimentum capiat. In quo quidem et cleri et virorum proborum solertia multum valebit, tum si laborent ut religionis doctrina non solum e scholis illis non exturbetur, sed, quo par est loco maneat, maneatque apud magistros idoneos et spectatae virtutis ; tum si alia quaedam praesidia inveniant et comparent, quibus ea ipsa

doctrina incorrupte et commode juventuti impertiatur. — Valebunt autem permultum consilia et opera patrum familias sociata. Quare opus est admonitione ad eos et hortatione quanta fieri possit gravissima : velint animadvertere, quam magna sanctaque officia sibi cum Deo intercedant de liberis suis; ut scientes religionis, bene moratos, Deum pie colentes educare debeant ; ut faciant damnose, si aetatem credulam et incautam suspectis praeceptoribus in discrimen committant. Hisce in officiis, simul cum procreatione liberorum susceptis, noverint patres familias, totidem jura inesse secundum naturam et aequitatem, atque esse ejusmodi, de quibus nihil liceat sibi remittere, nihil cuivis hominum potestati liceat detrahere, quum officiis solvi quibus homo teneatur ad Deum, sit per hominem nefas. Hoc igitur parentes reputent, se magnum quidem onus gerere de liberorum tuitione, multo tamen gerere majus, ut eos ad meliorem potioremque vitam, quae animorum est, educant; quod ibi per se ipsi praestare nequeant, suum prorsus esse vicaria opera aliorum praestare, ita ut necessariam religionis doctrinam ex magistris probatis audiant liberi et percipiant. Jam illud non infrequens est exemplum sane pulcherrimum religionis munificentiaeque, ut, quibus locis scholae nullae publice paterent nisi quae *neutrae* vocantur, catholici viri magnis laboribus et sumptibus aperuerint certas suas, et pari constantia sustentent. Praeclara haec et tutissima juventutis perfugia, ubi opus est, pro rerum et locorum rationibus, alia atque alia constitui maxime optandum.

Neque silentio praetereundum est, christianam juventutis institutionem in maximam ipsius reipublicae verti utilitatem. — Sane liquet innumerabilia et ingentia damna ei civitati metuenda esse, in qua docendi ratio et disciplina sit expers religionis, aut, quod est deterius, ab ea dissideat. Statim enim ac posthabitum et contemptum sit supremum illud divinumque magisterium, cujus admonitione jubemur vereri Dei auctoritatem, ejusdemque firmamento omnia Dei oracula tenere certissima fide, jam proclivis est

humanae scientiae ad perniciosissimos errores, in primis *naturalismi* et *rationalismi*, ruina. Hinc fiet, ut judicium arbitriumque de rebus intelligendis, ac proclivius de agendis, homini cuilibet permittatur, et continuo publica imperantium auctoritas debilitata jaceat et afflicta : quibus namque inserta sit pessima opinio, se nullo pacto obligari denominatione et rectione Dei, permirum sane si hominis ullum imperium observent et patiantur. Fundamentis vero in quibus omnis auctoritas nititur, excisis, societas conjunctionis humanae resolvitur et dissipatur, nulla erit res publica, dominatus armorum plenus et scelerum occupabit omnia. Num vero tam funestam calamitatem possit civitas, suis ipsa opibus freta, deprecari? num possit, Ecclesiae subsidia respuens? num possit, cum Ecclesia confligens? — Res prudenti cuique aperta manifestaque est. — Ipsa igitur civilis prudentia suadet, in juventute erudienda et instituenda suam partem episcopis et clero esse relinquendam; diligenterque providendum, ne ad nobilissimum docendi munus homines vocentur, vel de religione languidi et jejuni, vel palam aversi ab Ecclesia. Quod quidem intolerabilis esset, si hujusmodi ingenii homines deligerentur ad doctrinas sacras, omnium praestantissimas, profitendas.

Praeterea interest quam maxime, Venerabiles Fratres, ut pericula avertatis et propulsetis, quae gregibus vestris a contagione *massonum* inpendent. — Hujus tenebrosae sectae consilia et artes quam sint nequitiae plena et quam exitiosa civitati, docuimus alias, singularibus litteris Nostris encyclicis, nec non adjumenta indicavimus, quibus vires ejus oporteat reprimi et enervari. Nec profecto erit satis umquam praemonitum, caveant christiani a tali scelerum factione : haec enim, quamquam odium grave in Ecclesiam catholicam principio concepit asperiusque deinde obfirmavit et quodidie inflammat, non tamen perpetuo inimicitias apertas exercet, at saepius agit versute et dolose, maximeque adolescentiam, quae rerum ignara est et inops consilii, miserabiliter irretit, simulata quoque specie pie-

tatis et caritatis. — Quod est autem cautionis ab iis qui fide a catholicis discrepant, probe tenetis Ecclesiae praescripta, ne qua inde damna in christianum populum vel consuetudine vel pravitate opinionum dimanent. Videmus equidem et vehementer dolemus, facultatem Nobis ac vobis haud parem esse atque voluntatem et studium haec ipsa pericula penitus avertendi : attamen alienum non putamus, sollicitudinem vestram pastoralem incitare, et alacritatem simul acuere hominum catholicorum, si communibus studiis removeri possint aut sublevari quaecumque obsistunt communibus votis. *Assumite*, cohortatione utimur sancti decessoris Nostri Leonis Magni, *religiosae sollicitudinis pium zelum, et contra saevissimos animarum hostes omnium fidelium cura consurgat* (1).

Itaque, excussa, si qua insederit, segnitia et desidia, caussam religionis et Ecclesiae tanquam suam bonus quisque suscipiat ; pro eaque fideliter et perseveranter propugnet. — Usuvenit enim, ut nequam homines ex inertia ac timiditate bonorum, improbitatem suam et licentiam nocendi confirment, atque etiam proferant. Sit sane, catholicorum conatus et studia minus interdum ad ea posse quae in sententia et spe habeantur : at satis in utramque partem profectura sunt, scilicet ad adversarios coercendos, et ad animos infirmos abjectosque roborandos, praeter eam magnam utilitatem quae posita est in secura officii conscientia. Quamquam, neque istud quidem facile dederimus, sollertiam et operam catholicorum, recto et perseverante consilio adhibitam, effectu suo carere. Nam semper factum est fietque semper, ut res summis difficultatibus implicatae et undique obseptae, praeclare tandem eveniant, modo animose, uti monuimus, fortiterque agantur, comite et ministra christiana prudentia. Quippe veritas, cui homo a natura cupidissime studet, mentes aliquando pervincat necesse est; ea quidem perturbationibus morbisque animi tentari atque obrui potest, exstingui non

(1) Serm. XV, c. 6.

potest. — Quod opportunius convenire in Bavariam non una de caussa videtur. Huic enim, quoniam Dei beneficio in regnis catholicis numeretur, non tam opus est fidem sanctam accipere, quam acceptam a patribus custodire et fovere : praeterea, qui nomine publico auctores sunt legum ad rem publicam temperandam, ii magnam partem catholici ; catholici item quum sint plerique cives et incolae, minime dubitamus quin matri suae, Ecclesiae aboranti, omni velint ope favere et succurrere. Ergo, si tum impense acriterque, ut debent, contendant omnino omnes, sane quam felices curarum exitus, auspice Deo lætari licebit. Equidem contendant omnes praecipimus, eo quia sicut nihil est perniciosius discordia, ita nihil est praestabilius et magis efficax consensione concordiaque animorum, collectis viribus ad unum idemque nitentium. Ad haec, bene catholicis per leges suppetit medium quo conditionem habitumque rei publicae meliorem fieri expostulent, atque eum optent velintque statum, qui et Ecclesiae et sibi, si minus obsecundet et gratificetur, quod multo esset aequissimum, at non adversetur dure. Neque vero rectum erit cuiquam arguere et vituperare nostros, qui adjumenta hujus generis quaerant : quibus enim adjumentis hostes catholici nominis ad licentiam uti consueverunt, id est, ut leges ab imperantibus eliciant et paene extorqueant odiosas libertati rei civilis sacraeque, nonne integrum sit catholicis eadem adhibere, atque ita adhibere, ut honestissimis modis religioni consulant, et ea tueantur bona, dotes ac jura, quae Ecclesiae catholicae divinitus collata sunt, quaeque ab universis qui praesunt qui subsunt, omni sunt honore afficienda ?

In bonis autem Ecclesiae, quae Nos ubique semperque conservare debemus, ab omnique injuria defendere, illud certe praestantissimum est, tanta ipsam perfrui agendi libertate, quantam salus hominum curanda requirat. Haec nimirum est libertas divina, ab unigenito Dei Filio auctore profecta, qui Ecclesiam sanguine fuso excitavit, qui perpetuam in hominibus statuit, qui voluit ipse ipsi praeesse :

atque adeo propria est Ecclesiae, perfecti divinique operis, ut qui contra eam faciant libertatem, iidem contra Deum faciant et contra officium. — Quod enim alias nec semel diximus, ideo constituit Deus Ecclesiam suam, ut bona animorum ultima, omnique natura rerum immensum majora, haberet curanda, persequenda, largienda ; utque opibus fidei et gratiae, vitam a Christo in homines novam inferret, salutis sempiternae efficientem. Quoniam vero cujusque societatis et genus et jura a caussis propositisque maxime notantur, unde ipsa extiterit et quo contendat, haec facile sunt consequentia : Ecclesiam societatem esse tam a civili discretam, quam utriusque inter sese discernuntur proximae caussae et proposita; eamdem esse societatem necessariam, quae ad universitatem se porrigat generis humani, cum ad christianam vitam universi vocentur, atque ita, ut qui recusent vel deserant, ablegentur perpetuo, vitae exortes caelestis; esse potissimum sui juris societatem, eamque praestantissimam, propter ipsam caelestium et immortalium bonorum, ad quae tota conspirat, excellentiam. Jam vero liberae caussae, non videt nemo, liberam trahunt facultatem rerum abhibendarum, quotquot usui sunt futurae. — Sunt autem Ecclesiae, tamquam instrumenta, apta et necessaria, posse arbitratu suo christianam doctrinam tradere, sacramenta sanctissima procurare, cultu divino fungi, omnem cleri disciplinam ordinare et temperare : quibus muneribus beneficiisque instructam et apparatam voluit Deus Ecclesiam, solam eam providentissime voluit. Ipsi uni tamquam in deposito esse jussit res omnes afflatu suo hominibus enuntiatas ; eam denique unam statuit interpretem, vindicem, magistram veritatis et sapientissimam et certissimam, cujus praecepta aeque singuli aeque civitates debeant audire et sequi; similiter constat mandata ab ipso libera Ecclesiae data esse de rebus judicandis et statuendis quaecumque melius ad consilia sua conducerent. — Qua de re, sine caussa civilia imperia suspicionem et offensionem capiunt de libertate Ecclesiae, quum demum vel civilis vel sacrae

potestatis idem sit principium, unice a Deo. Ideoque non possunt inter se aut discrepare, aut impediri aut elidi, cum neque Deus constare sibi non possit, neque opera ejus queant inter se pugnare; quin etiam miro commendantur caussarum rerumque concentu. Liquet praeterea Ecclesiam catholicam, dum latius liberiusque, Auctoris sui jussis obtemperans, sua signa infert in gentes, nequaquam in fines excurrere potestatis civilis, ejusque rationibus aliqua re obesse; sed tutari eas et munire; ad ejus vere similitudinem quod contingit in fide christiana, quae tantum abest ut hamanae rationis luminibus obstruat, ut potius ipsi addat splendorem, vel quod ab erroribus opinionum avertat ad quos prolabi humanum est, vel quod in spatium rerum intelligendarum amplius et excelsius admittat.

Ad Bavariam quod attinet, rationes quaedam singulares huic Sedi Apostolicae cum ipsa intercedunt, eaeque pactis conventis ratae et sacratae. Eas quidem Apostolica Sedes, tametsi multa de jure suo paciscendo remiserit, integre tamen religioseque, ut solet, semper servavit; nihilque unquam egit quod caussam querelarum ullam praeberet. Quapropter enixe optandum, ut utrinque stent utrobique conventa et rite observentur, cum ad verba, tum magis ad mentem eam qua scripta sunt. — Fuit quidem aliquando, quum perturbatio aliqua concordiae et querelarum caussa enata est; eas tamen Maximilianus I, decreto facto, lenivit, iterumque Maximilianus II aequi bonique fecit, opportunis quibusdam temperamentis sancitis. Haec quidem ipsa recentioribus temporibus esse abrogata compertum est : Nobis tamen ex religione prudentiaque Principis, qui gubernacula tenet regni Bavarici, admodum est quod confidamus futurum, ut qui locum religionemque Maximilianorum praeclara haereditate excepit, velit ipse mature rei catholicae incolumitati prospicere, ejusque incrementa, amotis impedimentis, provehere. Ipsi profecto catholici homines, qnae est pars civium maxima, eaque caritate patriae et observantia in gubernatores sine ulla dubita-

tione probabilis, si sibi in re tanti momenti responderi et satisfieri viderint, profecto excellent obsequio et fide adversus Principem suum, similitudine quadam filiorum in patrem, et singula ejus consilia ad regni bonum ac decus summa voluntate subsequentur, summis viribus plene perficient.

Haec quidem, Venerabiles Fratres, vobis communicare Apostolici officii ratio impulit. Superest, ut Dei opem certatim omnes imploremus, precatoresque ad Eum adhibeamus gloriosissimam Virginem Mariam, caelitesque regni Bavarici patronos, ut communibus votis benignus annuens, tranquilla Ecclesiam donet libertate, detque Bavariam majori in dies gloria et prosperitate frui.

Auspicem autem cœlestium munerum, praecipuaeque Nostrae benevolentiæ testem, Apostolicam benedictionem vobis, Venerabiles Fratres, clero populoque universo vigilantiae vestrae commisso, peramanter impertimus.

Datum Romae apud S. Petrum, die XXII Dec. an. MDCCCXXXVII, Pontificatus Nostri decimo.

LEO PP. XIII.

II. — *Litterae Sanctissimi D. N. Leonis XIII pro ultima Dominica Septembris hujus anni.*

Venerabiles Fratres, salutem et apostolicam benedictionem.

Quod anniversarius Sacerdotii Nostri dies quinquagesimus nuper Ecclesiae peroptato illuxerit, acceptum, ut oportet, referimus summae Dei benignitati, cujus nutu arbitrioque providentissimo omnis vita hominum regitur. Ac pari modo tantam ubique animorum consensionem in obsequiis, in effusa liberalitate, in publicis laetitiae significationibus nemo poterat nisi ille excitare, cujus omnino imperium est in hominum mentes et voluntates et corda,

quique eventus rerum ad christianae religionis gloriam dirigit et moderatur. — Praeclarum quidem et memorabile factum, ex quo ipsi Ecclesiae hostes, vel inviti et nolentes, suis ipsi oculis perspiciunt, quemadmodum divina ejus vita ac divinitus ingenita virtus vigeat semper, atque adeo persuadere sibi cogantur, insano prorsus conatu gentes impias fremere et inania meditari adversus Dominum et adversus Christum ejus.

Jamvero, ut quam latissime hujus beneficii divini et memoria manaret et utilitas, caelestium gratiarum thesauros universo Nobis concredito gregi reclusimus : nec sane praetermisimus divinae pietatis munera iis ipsis implorare qui extra unicam salutis Arcam adhuc versantur : quod hoc consilio fecimus, *ut omnes gentes et populi, in fide caritatis vinculo sociati, unico ovili sub uno pastore citius aggregentur* : ita sane *Dominum Nostrum Jesum Christum* cum gemitibus exoravimus in solemni Sacro Canonizationis mox celebratae.

Nos enim et ad triumphantem Ecclesiam sublatis oculis heroibus christianis, de quibus jam absoluta feliciter erat praestantissimarum virtutum ac miraculorum ad juris tramites cognitio, aliis sanctorum summos honores, aliis beatorum cultum solemniter decrevimus et tribuimus, ut ea quae in caelis est Hierusalem, cum hac ipsa quae in terris peregrinatur a Domino communione laetitiae jungeretur.

Verum quo huic ipsi rei veluti cumulus, Deo adjuvante, imponatur, Apostolicae Nostrae caritatis officia, de plenitudine infiniti spiritualis thesauri, ad eos quoque dilectos Ecclesiae filios, largius quo fieri possit, proferre cupimus, qui morte justorum obita de militia hujus vitae migrarunt cum signo fidei, ac mysticae vitis inserti propagini; ita tamenut prohibeantur ingressu in aeternam requiem usque dum divinae justitiae ultrici pro contractis debitis ad minimum reddant quadrantem. — Movemur autem tum piis catholicorum votis, quibus consilium hoc Nostrum pergratum esse scimus, tum lacrimabili poenarum, quibus defunctorum animae cruciantur, atrocitate : sed praeterea et

maxime movemur consuetudine Ecclesiae, quae, vel inter jucundiores per annum solemnitates, sanctam et salubrem agit defunctorum memoriam, ut a peccatis solvantur.

Itaque cum ex catholica doctrina exploratum sit, *animas in Purgatorio detentas fidelium suffragiis, potissimum vero acceptabili Altaris sacrificio, juvari*, nullum censemus neque utilius neque optatius a Nobis proficisci ad eas posse pignus, quam si multiplicemus in locis omnibus pro satisfactione ipsarum oblationem mundam sacrosancti Sacrificii Mediatoris nostri divini.

Quare statuimus, cum necessariis omnibus dispensationibus et derogationibus, *ultimam Dominicam proxime venturi mensis septembris* tamquam amplissimae expiationis diem, quo celebretur a Nobis, itemque a singulis fratribus Nostris patriarchis, archiepiscopis, episcopis aliisque praelatis dioecesim habentibus, in suis cujusque Ecclesiis patriarchalibus, metropolitanis et cathedralibus, specialis missa defunctorum, majori qua fieri potest solemnitate, eoque ritu qui in missali assignatur *in commemoratione omnium fidelium defunctorum*. Id ipsum fieri probamus in parochialibus et collegiatis ecclesiis tam sæcularium quam regularium, et ab omnibus sacerdotibus, dummodo ne omittatur missa officio diei respondens, ubicumque est obligatio. — Alios autem christifideles vehementer hortamur ut, facta sacramentali confessione, ad purgantium animarum suffragium angelico pane se devote reficiant. — His vero plenariam indulgentiam pro defunctis singulis, ut dictum est supra, celebrantibus, Altaris privilegium, auctoritate Apostolica impertimur. Sic nimirum piæ animæ in quibus noxarum reliquiæ terribili cruciatuum magnitudine eluuntur, opportunum ac singulare solatium percipient ex Hostia salutari, quam Ecclesia universa, Capiti suo visibili conjuncta, eodemque caritatis affectu inflammata, Deo est oblatura, ut eis locum refrigerii, lucis et pacis indulgeat sempiternæ.

Interea Vobis, Venerabiles Fratres, universoque Clero et populo curæ vestræ concredito, Apostolicam benedic-

tionem, cælestium munerum auspicem, peramanter in Domino impertimus.

Datum Romæ apud S. Petrum in die solemni Paschatis an. MDCCCLXXXVIII, Pontificatus Nostri undecimo.

LEO PP. XIII.

II.

S. C. DES RITES

Chapelles de cimetières.

CAPUANA.

Emus et Rmus D. cardinalis Alphonsus Capecelatro, hodiernus archiepiscopus Capuanus, exponens huic Sanctæ Apostolicæ Sedi usum in sibi credita archidiœcesi invectum erigendi in publico cœmeterio, ubi publicum oratorium habetur, particularia seorsim sacella penes privata familiarum sepulcra, in quibus sacellis permittitur aliquando missæ celebratio, huic Sacrorum Rituum Congregationi insequentia dubia circa eorumdem sacellorum benedictionem pro opportuna resolutione subjecit, nimirum:

Dubium I. An principale cœmeterii publici oratorium per propriam benedictionem benedicendum sit?

Dubium II. An privatæ ædiculæ seu sacella in privatorum sepulcris benedicenda sint?

Et sacra eadem Congregatio, ad relationem infrascripti Secretarii, exquisitoque voto alterius ex Apostolicarum Cæremoniarum Magistris, re mature perpensa, ita propositis dubiis rescribendum censuit:

AD I. *Affirmative, tanquam publicum Oratorium.*

AD II. *Negative.*

Atque ita rescripsit die 31 januarii 1887.

D. CARD. BARTOLINIUS, *Præf.*

LAURENTIUS SALVATI, *Secret.*

III.

S. C. DES INDULGENCES

1. — *Décisions diverses.*

E pluribus diœcesibus ad hanc sacram Congregationem Indulgentiarum et ss. Reliquiarum sequentia dubia dirimenda transmissa sunt :

I. Utrum Decretum Alexandri Papæ VII diei 6 februarii 1657, et aliud Decretum S. Congregationis Indulgentiarum et SS. Reliquiarum diei 23 februarii 1711 sint authentica?

II. An amittant indulgentias Cruces, Coronæ, Rosaria, Statuæ, etc., quæ ante omnem usum, ab una deinde in aliam, tertiam et quartam quoque manum transierint?

III. An 1°) res indulgentiis ditatæ tradi debeant fidelibus omnino gratis ; ita ut 2°) si aliquid quocumque titulo sive pretii, sive permutationis, sive muneris, sive eleemosynæ requiratur, vel accipiatur, indulgentiæ ex hoc amittantur?

IV. Die 12 januarii 1878 resolutum fuit a S. Congregatione Indulgentiarum et SS. Reliquiarum quod, nisi aliud expresse habeatur in Indultis, Indulgentiæ lucrandæ incipiant non *a primis vesperis* sed *a media nocte ad mediam noctem*. Jam vero quæritur an hoc ita stricte intelligendum veniat, ut non incipiant nisi *a media ad mediam noctem* etiam illæ Indulgentiæ lucrandæ in festis, si in earum concessionibus non addatur clausula *a primis vesperis* ?

V. Generali Decreto S. Congregationis Indulgentiarum et SS. Reliquiarum die 9 augusti 1852 sancitum est, ut fiat translatio indulgentiarum, si fiat solemnitatis et externæ celebrationis translatio. Jam quæritur — 1°) utrum illud Decretum valeat non solum ubi agitur de indulgentiis concessis omnibus et singulis Christifidelibus, sed et ubi agitur etiam de indulgentiis impertitis Confraternitatibus, Sodalitatibus, piis Unionibus etc. — 2°) utrum valeat si agitur de

festi translatione perpetua, sive tantum de festi translatione accidentali, quæ hoc vel illo anno fit propter occurrentiam alterius festi majoris ritus vel dignitatis? — 3°) utrum valeat sive translatio fiat in tota Ecclesia, sive tantum in tota diœcesi, sive etiam solummodo in una vel altera particulari ecclesia diœcesis? — 4°) quid proprie intelligatur nomine solemnitatis et externæ celebrationis festi?

VI. Utrum qui habet facultatem benedicendi Cruces, Rosaria, etc., eisque applicandi Indulgentias, etiam pro seipso Cruces et Rosaria benedicere queat, hisque utendo sibi quoque indulgentias lucrari possit?

VII. An is qui habet facultatem adscribendi socios in aliquam Confraternitatem, vel piam Associationem, seipsum illi adscribere valeat, ita ut possit indulgentias, quæ eidem adnexæ sunt, lucrari?

Et Emi ac Rmi Patres rescripserunt in generalibus comitiis habitis apud Vaticanum die 25 junii 1887:

Ad I. *Affirmative.*

Ad II. *Negative.*

Ad III. *Affirmative ad utramque partem.*

Ad IV. *Standum terminis concessionis.*

Ad V. *Non indigere responsione.*

Ad VI. *Affirmative.*

Ad VII. *Affirmative*, quatenus hæc facultas habeatur *indiscriminatim*, minime vero *taxative*, uti in una Cameracensi 7 martii 1840.

Facta vero de iis omnibus relatione in audientia habita ab infrascripto Secretario die 16 julii 1887, Sanctissimus Dominus Noster Leo Papa XIII responsiones Patrum cardinalium approbavit.

Datum Romæ ex Secretaria S. Congregationis Indulgentiarum et SS. Reliquiarum die 16 julii 1887.

Fr. Thomas M. card. Zigliara, *Præfectus.*
Alexander, episcopus Oensis, *Secretarius.*

II. — *Clause de la visite des églises ou chapelles.*

Inter pia opera quæ ad lucrandas indulgentias præscribi solent, potissimum recensenda est visitatio alicujus ecclesiæ vel etiam publici sacelli. Jam vero Clemens fel. rec. Papa XIII valde cupiens spirituali bono prospicere confratrum et consororum Confraternitatum vel Sodalitatum sive Congregationum ubique locorum existentium et auctoritate Ordinariorum erectarum, benigne indulserat sub die 2 augusti 1760, ut earumdem confratres et consorores aliqua corporis infirmitate laborantes vel carceribus detenti eisdem omnibus et singulis indulgentiis, quibus gaudent cæteri confratres et consorores, gaudere possent, ita tamen ut, omissa visitatione ecclesiæ, alia pia injuncta opera, quæ pro viribus peragere possent, fideliter ac devote exequerentur; quam gratiam idem Summus Pontifex mandaverat ad preces cujusque Confraternitatis seu Sodalitatis vel Congregationis concedi.

Quum vero anno 1874 sub die 8 maii Emi Patres Indulgentiis sacrisque Reliquiis tuendis præpositi, in generalibus comitiis apud Vaticanum habitis proposito dubio an adhuc requireretur recursus ad Apostolicam Sedem uniuscujusque Confraternitatis seu Sodalitatis vel Congregationis, ut earumdem confratres et consorores Clementino Indulto perfrui valerent, in affirmativam iverint sententiam, simulque censuerint supplicandum SSmo, ut per Decretum generale præfatum Indultum concederetur confratribus et consororibus omnium Confraternitatum, Sodalitatum seu Congregationum absque earumdem speciali recursu, Pius Papa IX sub die 25 februarii anni 1877 petitam gratiam benigne elargitus est, nulla tamen facta speciali mentione de generali ejusdem Decreto evulgando, prout ab hac sacra Congregatione postulatum fuerat. Ex quo nonnulli arbitrati sunt haudquaquam necessarium fore, ut singulæ Confraternitates, Sodalitates vel Congregationes hoc Indul-

tum sibi peterent ; alii vero huic sententiæ minime acquiescentes denuo dubium proposuerunt : *An illa concessio (Indulti Clementini) nunc reapse valeat pro omnibus Confraternitatibus seu Sodalitiis aut Congregationibus sine speciali recursu ad sanctam Sedem, qui antea requirebatur?* Cui quidem dubio Emi Patres in generali Congregatione penes Ædes Vaticanas habita sub die 25 junii hujus decurrentis anni, ad removendam omnem dubitandi rationem, rescripserunt : *Affirmative, et supplicandum Sanctissimo pro promulgatione Decreti juxta resolutionem S. Congregationis diei 25 februarii* 1877.

Quare de his omnibus facta relatione SSmo Dno Nostro Leoni XIII in audientia habita ab infrascripto Secretario ejusdem S. Congregationis die 16 julii 1887, idem SSmus benigne declarari et decerni mandavit, prout præsenti Decreto declaratur et decernitur, memoratum Indultum Clementinum extendi ad omnes Confraternitates, Sodalitates et Congregationes, quin in posterum quælibet Confraternitas, Sodalitas seu Congregatio opus habeat speciali recursu ad Sanctam Sedem, ut præfato Indulto perfrui valeat. Contrariis quibuscumque non obstantibus.

Datum Romæ, ex Secretaria ejusdem S. Congregationis, die 20 augusti 1887.

Fr. Thomas M. card. Zigliara, *Præfectus.*
Alexander, Episcopus Oensis *Secretarius.*

III. — *Congrégations de la* B. V. M. *et confréries de la* Bonne Mort.

Beatissime Pater,

Antonius Maria Anderledy, Præpositus Generalis Societatis Jesu, ad pedes Sanctitatis Tuæ provolutus, demisse exponit, olim congregationes B. Mariæ Virginis et Bonæ Mortis, ut in ecclesiis ortum habuerunt, ita, etsi ab aliis eri-

gerentur, indulgentias a Sede Apostolica illis concessas consequi non potuisse, nisi a Præposito Generali Societatis Jesu, cui ad id ampla facultas a pluribus Romanis Pontificibus concessa et sæpius confirmata est, Primariis Congregationibus ejusdem tituli in Collegio Romano sive in ecclesia SSmi Nominis Jesu canonice erectis rite aggregarentur. Ex qua quidem benigna S. Sedis dispositione inter alias hæc imprimis utilitas promanabat, quod omnes illæ Congregationes, etsi per totum orbem erant diffusæ iisdem tamen regerentur legibus et usibus, et communi quodam vinculo colligatæ, sancta inter se æmulatione ad bona quæque opera stimulos sibi injicerent, atque plurimos ad Dei gloriam et animarum salutem proferrunt ubique fructus insignes.

Verum ab aliquo tempore dictæ Congregationes B. Mariæ Virginis et Bonæ Mortis ab aliis quoque non tantum (ut jampridem in usu fuerat) eriguntur, verum etiam indulgentiis ab hac S. Sede ipsis concessis ditantur, ita ut nullatenus ad Primarias illas Congregationes Romanas aggregentur, sed singulæ earum per orbem sparsæ, nullo vinculo inter se nec ullo communi centro conjunctæ remaneant.

Quare prædictus Orator enixe et humiliter rogat, ut Sanctitas Tua, si ita expedire ad majorem earum Congregationum profectum videatur, benigne statuat, Congregationes B. Mariæ Virginis et Bonæ Mortis, etsi ab aliis sint erectæ, nihilominus indulgentias eis a Romanis Pontificibus concessas non posse consequi in posterum, nisi, ut jampridem usus ferebat, a Societatis Jesu Præposito Generali, obtento utique Ordinarii loci consensu, ad Primarias Congregationes Romanas fuerint aggregatæ.

Sanctissimus Dominus Noster Leo Papa XIII, in audientia habita die 17 sept. 1887 ab infrascripto Secretario Sac. Congregationis Indulgentiis Sacrisque Reliquiis præpositæ, benigne annuit pro gratia juxta preces, contrariis quibuscumque non obstantibus.

Datum Romæ ex secretaria ejusdem Sac. Congregationis, die 17 septembris 1887.

Pro Dno. cardinali ZIGLIARA, *Præfecto* :
M. CARD. LEDOCHOWSKI.

ALEXANDER, episcopus Oensis, *Secretarius*.

IV. — *Indulgence attachée à la récitation de* l'Ave maris stella.

Vincentius Leo Sallua archiepiscopus Chalcedonen humiliter provolutus ad pedes Sanctitatis Vestrae, exorat ut benigne concedere dignetur omnibus fidelibus, qui, corde contrito ac devote recitaverint hymnum *Ave Maris Stella* in honorem B. Virginis Mariae, ceu jacet in Breviario Romano, Indulgentiam *tercentum* dierum, semel lucrandam in quolibet die.

Ex Audientia Sanctissimi diei 27 *januarii* 1888.

Sanctissimus Dominus Noster Leo Papa XIII benigne annuit pro gratia juxta preces. Praesenti *in perpetuum* valituro absque ulla Brevis expeditione. Contrariis quibuscumque non obstantibus. Datum Romae ex Secretaria S. Congregationis Indulgentiis sacrisque Reliquiis praepositae die 17 januarii 1888.

CAJETANUS CARD. ALOISI-MASELLA, *Praef.*
ALEXANDER, episcopus Oensis, *Secretarius*.

V. — *Indulgence pour le mois de septembre consacré à* N.-D. des Sept-Douleurs.

Petrus Franciscus M. Testa, prior generalis Ord. Servorum Mariæ, humiliter provolutus ad Pedes S. Vestrae exponit, ex benigno indulto s. m. Pii Papae IX, anteces-

soris Vestri, concessam fuisse indulgentiam tercentum dierum, lucrandam quolibet die mensis septembris, a fidelibus cunctis, qui corde saltem contrito ac devote pium peragant exercitium mense septembri ad meditandos dolores B. Mariæ Virginis quolibet utendo libro, dummodo approbato, qui agat de doloribus ejusdem B. Mariæ Virginis. Nunc, eo consilio ut fideles eo magis excitentur ad recolendos dolores sanctissimæ Virginis Mariæ, et ex hujusmodi pio atque utili exercitio, spiritualia illa charismata percipiant quæ illud parere solet animabus piis, Sanctitatem Vestram exorat, ut concedere dignetur indulgentiam plenariam illis qui, prædicta ratione, integro septembri mense, Virginem perdolentem piis obsequiis sint prosequuti, semel lucrandam recensito mense, eo die quo vere contriti, confessi atque sacra refecti Synaxi, preces effuderint juxta intentionem Sanctitatis Vestrae.

Ex audientia Sanctissimi diei 27 *januarii* 1888.

Sanctissimus Dominus Noster Leo Papa XIII omnibus utriusque sexus Christifidelibus, qui modo super enunciato quolibet die mense integro septembri Dolores B. M. Virginis sive publice sive privatim devote recoluerint, petitam plenariam indulgentiam defunctis quoque applicabilem benigne concessit, lucrandam eo die, infra praedictum mensem uniuscujusque arbitrio eligendo, quo vere poenitentes et confessi sacram synaxim susceperint, et aliquo temporis spatio ad mentem Sanctitatis Suæ pie oraverint. Præsenti *in perpetuum* valituro absque ulla Brevis expeditione. Contrariis quibuscumque non obstantibus. Datum Romæ ex Secretaria S. Congregationis Indulgentiis Sacrisque Reliquiis præpositæ die 27 Januarii 1888.

CAJETANUS CARD. ALOISI MASELLA, *Præfectus*.
ALEXANDER, episcopus Oensis, *Secretarius*.

VI. — *Indulgence pour la récitation du* De Profundis.

Antonius Grasselli archiep. Colossen. humiliter provolutus ad pedes Sanctitatis Vestræ, exorat ut concedere dignetur aliquam indulgentiam fidelibus cunctis quoties corde contrito ac devote recitaverint psalmum *De profundis* cum versiculo in fine *Requiem æternam dona eis Domine, et lux perpetua luceat eis.*

Ex Audientia SSmi diei 2 *februarii* 1888.

SSmus Dominus Noster Leo Papa XIII omnibus utriusque sexus Christifidelibus qui corde saltem contrito ac devote recitaverint praedictum Psalmum cum adnexo versiculo : « Requiem aeternam dona eis Domine, et lux perpetua luceat eis, » benigne concessit indulgentiam, defunctis quoque applicabilem, *quinquaginta dierum* ter in die lucrandam. Praesenti valituro *in perpetuum* absque ulla brevis expeditione. Contrariis quibuscumque non obstantibus. Datum Romæ ex Secretaria S. C. Indulgentiis Sacrisque Reliquiis praeposita, die 3 februarii 1888.

CAJETANUS CARD. ALOISI MASELLA, *Praef.*
ALEXANDER, episcopus Oensis, *Secretarius.*

VII. — *Indulgences et privilèges des Confréries de* N.-D. du Perpétuel Secours.

Nicolaus Mauron, Congregationis Sanctissimi Redemptoris Superior Generalis et Rector Major, ad pedes Sanctitatis Vestræ provolutus, humillime exponit quae sequuntur :

Per Decretum 23 maii 1871 Eminentissimi cardinalis in Urbe Vicarii, canonice instituta est in Ecclesia Congregationis nostræ ad S. Alphonsum M. de Ligorio Pia Unio sub titulo et invocatione B. V. Mariæ *de Perpetuo Succursu* et *S. Alphonsi.* Hæc eadem Pia Unio, per Litteras Apos-

tolicas in forma Brevis diei 31 martii 1876 a Sanctitatis Vestræ Prædecessore Pio IX fel. rec. ad Archisodalitatis honorem evecta est cum omnibus et singulis juribus et facultatibus solitis et consuetis; atque ad eam regendam, ceu Moderator generalis, constitutus est Superior Generalis et Rector Major pro tempore Congregationis Sanctissimi Redemptoris.

Non raro autem accidit ut ejusdem nominis et tituli Sodalitates erigantur a reverendissimis locorum Ordinariis, vi facultatis illis collatæ ex speciali Apostolico Indulto erigendi Sodalitates, cum indulgentiis quibus in Urbe perfruuntur respectivæ Archiconfraternitates absque ulla exhibita petitione aggregationis Sodalitatis Moderatori generali.

Id vero, uti experientia comprobat, in ejusdem Sodalitatis bonum minime vergit. In his siquidem sodalitatibus tali modo erectis, quæ nullo inter se vinculo conjunguntur cum Sodalitate primaria seu Archisodalitate quæ ab Apostolica Sede uti centrum aliarum fuit constituta, paulatim ea deficit unitas directionis piorumque usuum conformitas, quæ maxime confert ad incrementum devotionis erga B. Virginem Mariam, necnon majoris boni ipsorum Sodalium.

Quamobrem Orator Sanctitati Vestræ humillime supplicat quatenus benigne decernere dignetur ut in posterum Sodalitates sub titulo et invocatione B. V. Mariæ *de Perpetuo Succursu* et *S. Alphonsi M. de Ligorio*, a reverendissimis Ordinariis canonice erectæ, nullimode frui possint indulgentiis et privilegiis quibus gaudet ipsa Archisodalitas ejusdem nominis in Urbe erecta, nisi fuerint eidem Archisodalitati (prævio reverendissimorum Ordinariorum consensu et Litteris testimonialibus) aggregatæ per Litteras patentes a Superiore Generali et Rectore Majori Congregationis Sanctissimi Redemptoris expediendas.

Ex Audientia Sanctissimi diei 22 *februarii* 1888.

Sanctissimus Dominus Noster Leo Papa XIII benigne

annuit pro gratia juxta preces, ceteris servatis de jure servandis. Præsenti *in perpetuum* valituro absque ulla brevis expeditione. Contrariis quibuscumque non obstantibus. Datum Romæ ex Secretaria S. Congregationis Indulgentiis sacrisque Reliquiis praepositæ, die 22 februarii 1888.

S. card. VANNUTELLI, *Praef.*

ALEXANDER, episcopus Oensis, *Secretarius.*

IV

CONGRÉGATION DU SAINT OFFICE

I. — *Décision relative à* l'ovariotomie *au point de vue matrimonial.*

Num mulier, per utriusque ovarii excisi defectum sterilis effecta, ad matrimonium ineundum permitti valeat et liceat, necne ?

R. — Re mature diuque perpensa, matrimonium muliebris, de quo in casu, non esse impediendum. (3 *febr.* 1887.)

II. — *Décret relatif aux dispenses de mariage* in articulo mortis (1).

Per decretum diei 20 februarii 1888, Sanctissimus DD. N. Leo PP. XIII omnibus ac singulis locorum Ordinariis amplissimas fecit facultates dispensandi cum ægrotis in gravissimo mortis periculo constitutis, super impedimentis publicis matrimonium jure ecclesiastico dirimentibus. Deinde, quoad executionem dispensationum, sanxit :

1° Dispensationes matrimoniales omnes in posterum

(1) Analyse d'après l'*Ecclesiasticum Argentinense.*

committendas esse vel *Oratorum Ordinario*, vel *Ordinario loci*.

2° Appellatione *Ordinarii* venire episcopos, administratores seu vicarios apostolicos, praelatos seu praefectos habentes jurisdictionem cum territorio separato, eorumque officiales seu vicarios in spiritualibus generales, et sede vacante vicarium capitularem vel legitimum administratorem :

3° Vicarium capitularem seu administratorem eas quoque dispensationes apostolicas exequi posse quæ remissæ fuerint episcopo aut vicario ejus generali vel officiali nondum executioni mandatas, sive hi illas exequi coeperint, sive non. Et vicissim sede deinde provisa, posse episcopum vel ejus vicarium in spiritualibus generalem seu officialem exequi dispensationes quæ vicario capitulari exequendæ remissæ fuerant, seu hic illas exequi coeperit seu minus.

4° Dispensationes matrimoniales Ordinario oratorum commissas, exequendas esse ab illo Ordinario qui litteras testimoniales dedit, vel preces transmisit ad S. Sedem Apostolicam, sive sit ordinarius originis sive domicilii, sive utriusque sponsi, sive alterutrius eorum; etiamsi sponsi quo tempore executioni danda erit dispensatio, relicto illius diœcesis domicilio, in aliam diœcesim discesserint non amplius reversuri, monito tamen, si id expedire judicaverit, ordinario loci, in quo matrimonium contrahitur.

5° Ordinario praedicto fas esse, si ita quoque expedire judicaverit, ad dispensationis executionem delegare alium ordinarium, eum praesertim, in cujus diœcesi sponsi actu degunt.

V

S. C. DE L'INDEX.

1. — *Lettre à l'évêque de Barcelone* sur l'interprétation de la lettre écrite par le secrétaire de l'Index au sujet de la brochure : *le Libéralisme est un péché*

Romæ ex secr. sacræ Indicis Congregationis, die 29 augusti 1887.

Illme ac Rme Domine uti Frater.

Delatæ sunt ad Apostolicam Sedem supplices preces quorumdam fidelium istius diœceseos scire cupientium quænam sit genuina significatio litterarum quæ a R. P. Secretario sacræ Indicis Congregationis de presbyteri D. Felicis Sarda e Salvany opusculo, cui titulus : *El liberalismo es pecado*, die 10 januarii hujus anni ad Amplitudinem tuam datæ fuerunt.

Rationes quæ dubitationibus et anxietatibus locum dederunt ex eo ortæ sunt, quod harum litterarum sensa ad politicas quæstiones, quæ inter Hispaniæ catholicos fervent, nonnulli pertrahere voluerunt, unde acres inter ephemeridum scriptores disputationes sequutæ sunt, conscientiis perturbandis et opinionum dissidiis fovendis aptæ.

Mature, Summi Pontificis jussu, præfatis precibus perpensis, apprime perspicere licuit laudes per epistolam R. Secretarii prædicto opusculo tributas, ex quibus potissimum dubitandi ratio petebatur, ad abstractam dumtaxat thesim et generalia doctrinæ principia referri, quæ a D. Sarda in suo scripto clare et ordinatim exposita sunt, juxta ea quæ ab Ecclesia docentur, minime vero ad incidentales quasdam propositiones sive allusiones ibidem forte contentas, quæ concretum factorum ordinem vel rerum politicarum Hispaniæ statum respiciunt ; neque enim hæc attingendi ulla mens aut propositum fuit. Quapropter latior harum laudum interpretatio, aut eas ad unius politicæ partis asseclas, atque ad eorumdem procedendi modum in alterius partis detrimentum proferre, velut quidam conati sunt, nullo pacto fuit neque esse potuit in consilio Sacræ Congregationis. Fundamento itaque destituuntur ab errandi timores illorum catholicorum qui, seposita pri-

vatorum scriptorum auctoritate, pro sua agendi ratione in Religionis juribus tutandis rebusque provehendis solemnia sequuntur Romani Pontificis documenta et monita, nominatim ea quæ per Encyclicas Litteras *Cum multa* et *Immortale Dei* tradita sunt. Ipsi porro tutissimam hanc normam ab Apostolica Sede fidelibus universis et Hispanis præsertim propositam fideliter sincereque sectantes, certi esse possunt, se non solum officium omnibus impositum catholicis impleturos, sed præconio etiam dignos fore, proindeque immerito perterritos fuisse, ac minus rectas esse interpretationes quæ, politicis suadentibus passionibus, epistolæ ab Indicis Secretario subscriptæ tributæ sunt.

Quæ omnia perpendens hæc Sacra Congregatio has litteras Amplitudini tuæ dandas esse censuit ut, ipsis publici juris factis, legitima ac vera interpretatio in istis regionibus restituatur laudibus quas D. Sarda ob suum opusculum promeruit, et amoveatur quælibet occasio ulterioris conscientiarum perturbationis aut acrium disputationum, quæ steriles in bonum cum sint, perniciosos effectus in detrimentum Ecclesiæ, cujus finis est salus animarum et veritatis justitiæque regnum, semper pepererunt.

Interim fausta ac felicia tibi a Domino ad recor, et cum omni observantiæ significatione subscribo,

Amplitudinis tuæ,

Addictissimus famulus,

Fr. Thomas Maria, card. Martinelli, ep. Sabin., *Præfectus*.
Fr. Hier. Pius Saccheri, Ord. Præd., *Secretarius*.

II. — *Livres condamnés.*

Feria II, die 29 decembris 1887.

Sacra Congregatio Eminentissimorum ac Reverendissimorum Sanctæ Romanæ Ecclesiæ Cardinalium a sanctissimo domino nostro leone papa xiii Sanctaque Sede Apostolica Indici librorum pravæ doctrinæ, eorumdemque proscriptioni, expurgationi ac permissioni in universa chris-

tiana Republica præpositorum et delegatorum, habita in Palatio Apostolico Vaticano die 19 decembris 1887, damnavit et damnat, proscripsit proscribitque, vel alias damnata atque proscripta in Indicem librorum prohibitorum referri mandavit et mandat quæ sequuntur Opera :

Ledrain E., *Histoire d'Israël.* Première et deuxième partie. Paris, Alphonse Lemerre, éditeur, 1879-1882.

Lenormant François. *Les origines de l'histoire d'après la Bible et les traditions des peuples orientaux. — De la création de l'homme au délude.* Vol. 1. — *L'humanité nouvelle et la dispersion des peuples.* Vol. 2. Paris 1880-1882-1884. *Auctor ante obitum laudabiliter declaravit se reprobare quidquid in suis Operibus censura dignum Ecclesia judicaverit.*

Les saints Evangiles, traduction nouvelle, par Henri Lasserre. Paris, 1887.

Los secretos de la Confession. Madrid, Establecimiento de G. Osler, 1886. — *El Sacramento Espureo.* Madrid, Imprenta de Ramon, 1887. Pseudonymo auctore presbytero Constantio Miralta. *Decr. S. Off. fer. IV die* 7 *septembris* 1887.

La dévotion au sacré-Cœur de N.-S. Jésus-Christ, par un père de la Compagnie de Jésus. *Decr.* 11 *Mart.* 1704. — *Hoc Opus adjudicatum P. Joanni Croiset Societatis Jesu ab Indice librorum prohibitorum expungitur. Decr. S. Off. fer. IV die* 24 *Augusti* 1887.

Itaque nemo cujuscumque gradus et conditionis etc.

Quibus SANCTISSIMO DOMINO NOSTRO LEONI PAPA XIII per me infrascriptum S. I. C. a Secretis relatis, SANCTITAS SUA Decretum probavit, et promulgari præcepit. In quorum fidem, etc.

Datum Romæ die 20 decembris 1887.

Fr. THOMAS MARIA, *episc. Sabinen. card.* MARTINELLI, *Praef.*

Fr. HIERONYMUS PIUS SACCHERI Ord. Praed.

S. Ind. Congreg. a Secretis.

Amiens. — Imp. Rousseau-Leroy et Cie, rue Saint-Fuscien, 18.

L'ÉDUCATION DES HUMANISTES

PRÈS DES ÉGLISES

Quatrième et dernier article.

Ce que j'ai dit du moine et du chanoine régulier, je le répète au sujet du prêtre et du chanoine séculier. C'est demander pour les futurs ou jeunes ecclésiastiques quelque chose au moins de l'institution conciliaire des séminaires, en dehors de ce qui est déjà réalisé dans nos grands séminaires. A part les années de philosophie que l'on passe dans ces derniers établissements, les jeunes gens et les enfants qui font leurs humanités en vue de la préparation au sacerdoce, suivent souvent en France à peu près la même voie que les autres jeunes gens qui se destinent au monde. Les petits séminaires diocésains ne répondent pas tous à leur nom, et ne réalisent pas toujours pleinement les vues des Pères du concile de Trente.

Ceux-ci n'ont pas établi la distinction de grands et de petits séminaires ; ils ont déterminé la forme suivant laquelle devait être institué dans chaque diocèse un séminaire des clercs, où l'on donnerait à la fois l'enseignement des humanités et celui de la théologie. Cette pratique est observée sous vos yeux, mon Père, au séminaire de San Geronimo de Burgos, où les internes de ce séminaire conciliaire comme les externes habitant en ville, les pensionnaires des séminaires de

San Cárlos et de San Estéban comme les familiers du palais archiépiscopal, suivent successivement les cours de lettres, de philosophie et de théologie. Notre division des séminaires français en deux parties, quoique en dehors de la discipline du saint concile, ne lui serait pas contraire cependant, si elle n'avait quelquefois pour résultat d'assimiler à peu près le petit séminaire à un collège où l'on instruit les humanistes destinés au monde. Nous entretenant en ce moment des humanistes, nous n'avons pas à nous occuper des grands séminaires. Il paraitrait regrettable, que les petits devinssent en France des établissements presque entièrement en dehors de la discipline conciliaire.

J'ai entendu raconter à Mgr Charbonnel, ancien évêque de Toronto (Haut-Canada), que le fondateur d'un petit séminaire ne put obtenir, pour son propre fils qui se destinait à la vie laïque, l'entrée de cet établissement. Contrairement à cet exemple donné par l'Amérique et contrairement à ce qui se voit dans les séminaires espagnols, spécialement dans les trois séminaires de Burgos, il y a, dans un grand nombre de nos petits séminaires français, un mélange complet d'*élèves ecclesiastiques* et d'*élèves laïques*.

La présence de ces derniers amène parfois les autres à rougir de leur titre, à le cacher le plus possible. Elle fait entrer chez les élèves du sanctuaire des goûts plus ou moins mondains. Ce ne sont pas les futurs clercs qui entraînent dans l'Eglise les jeunes gens du monde; ce sont ceux-ci qui exercent sur les premiers l'influence prédominante. Ainsi est presque entièrement manqué le but visé par le concile de Trente, de former dèsle jeune âge aux habitudes ecclésiastiques ceux qui sont appelés par Dieu au sacerdoce. Dans une page de son

livre *Le grand péril de l'Église de France au XIXe siècle* (1). M. l'abbé Bougaud (2) a signalé d'une façon très juste les inconvénients que les petits séminaires mixtes présentent au point de vue des vocations sacerdotales. Permettez-moi, mon Père, de la mettre ici sous vos yeux :

« Comment donner la même éducation à des enfants qu'attirent des vocations si contraires ? Comment les astreindre aux mêmes exercices ? La sainte messe tous les jours, ce n'est pas trop pour des enfants qui seront prêtres ; c'est beaucoup pour les autres. La communion fréquente est utile à ceux-ci, il faut les y habituer de bonne heure ; mais quelle précaution et quelle prudence pour la conseiller à ceux-là, qui ne la continueront pas dans le monde ! Et puis, de quoi parlera le supérieur dans ses entretiens spirituels ? Est-ce du sacerdoce ? A quoi bon pour les uns ! Est-ce des devoirs du chrétien dans le monde ? A quoi bon pour les autres ! En réalité, il ne parlera de rien de précis. Il restera dans les généralités.

« Et de quoi s'entretiendront les enfants en récréation ? Empêcherez-vous tous ces jeunes gens destinés au monde de parler de leur avenir, des écoles de droit où ils vont entrer, des écoles militaires où ils aspirent, et aussi des plaisirs que le monde leur réserve ? Et espérez-vous que les jeunes ecclésiastiques, perdus au milieu d'eux, n'en recevront aucune impression ?

« Et aussi voyez ce qui se passe. Sont-ce les jeunes gens destinés au monde qui sont gagnés par les autres et peu à peu se tournent vers l'état ecclésiastique ? Non, ce sont les jeunes gens qui semblaient avoir

(1) Ch. VII, III.

(2) Mgr Bougaud, monté sur le siège de Laval, depuis la date à laquelle cette lettre a été écrite.

de l'attrait pour le sacerdoce qui sont entraînés vers le monde. Dès la troisième il y a des défections. Elles s'accentuent en seconde, en rhétorique. Et, après l'obtention du diplôme de bachelier, il n'y a plus qu'un petit nombre d'enfants qui songent au grand séminaire. On m'a cité un diocèse où, à partir du jour où l'unique petit séminaire a été transformé en magnifique collège ecclésiastique, le nombre des élèves du grand séminaire, qui était de 80 à 100, est tombé à 22.

« Et non seulement on perd une foule de vocations, mais celles qui survivent sont moins bonnes ? Vous les croyez éprouvées par ce milieu ? non, elles sont affadies. Elles ont résisté, il est vrai ; mais comme elles n'ont pas été suffisamment cultivées, travaillées, elles sont restées en friche. Elles ont été plus ou moins envahies par l'esprit du monde. »

Erigé conformément au décret du concile de Trente, un petit seminaire me paraîtrait reproduire en large part, pour ce qui concerne les séminaristes, les écoles épiscopales des XIe et XIIe siècles. Si les Pères laissent à l'évêque une grande latitude pour le choix de l'emplacement du séminaire, ils lui signalent pourtant tout d'abord le voisinage de l'église cathédrale comme étant le lieu le plus naturel pour cet établissement. Les Pères en jugent de la sorte, parce qu'ils exigent que les élèves du sanctuaire servent, les dimanches et jours de fêtes, aux offices de la cathédrale d'abord, et ensuite des autres églises de la ville épiscopale. L'évêque peut même déranger momentanément de leurs études, suivant les circonstances, une partie des séminaristes, pour les appliquer au service des églises (1). Ces prescriptions se rapportent principalement aux

(1) *Sessio* XXIII ; *de Reform.*, cap. XVIII.

théologiens, je le concède ; cependant elles concernent aussi les humanistes, dans une certaine mesure.

Le concile de Trente exige seulement l'âge de douze ans pour admettre au séminaire des enfants présentant par ailleurs les garanties et les dispositions convenables. Il juge opportun de les tonsurer immédiatement pour qu'on les forme plus commodément à la discipline ecclésiastique. Je ne sais si l'on donne la soutane aux élèves de beaucoup de petits séminaires en France ; et encore le fait-on seulement vers la fin des études. Admettons que nos mœurs françaises ne puissent plus guère se plier sur ce point aux anciens usages, conservés à Rome encore aujourd'hui. Il reste du moins possible de se conformer en partie à la discipline du concile dans cette éducation cléricale des humanistes. On peut laisser à ceux-ci le vêtement séculier dans la vie civile et les employer, les dimanches et fêtes, aux offices de la cathédrale, ou d'autres grandes églises, en leur faisant, pour le temps de ces offices, endosser la soutane et revêtir le surplis ou la cotta qui est plus gracieuse pour des enfants. Les rubriques concèdent ce costume à ceux qui remplissent les fonctions des ordres mineurs, sans avoir reçu la tonsure ; on l'accorde journellement à des chantres très laïcs et à des légions d'enfants de chœur de circonstance. Si même l'on désire que les élèves du sanctuaire ne paraissent pas au chœur sans y avoir quelque droit, pourquoi ne pas leur donner le *psalmistat ?* Ce n'est pas un ordre, ce n'est pas non plus l'équivalent de la tonsure ; mais c'est un office rattachant directement à l'église. La bénédiction qui en revêt une personne, peut être prononcée par un simple prêtre ; elle est maintenue dans le *Pontifical*. Régulièrement, nos chantres laïques et les

enfants de nos maîtrises devraient l'avoir reçu. L'office du *psalmistat* semble être une excellente préparation à la réception de la tonsure.

Que l'on grossisse ainsi, les dimanches et jours de fêtes, du petit séminaire entier, le chœur de nos cathédrales de France, et celles-ci présenteront l'agréable spectable qu'offre déjà en partie la cathédrale de Chartres, avec sa nombreuse maitrise, espérance d'un diocèse peu riche en vocations ecclésiastiques, et obligé d'offrir à des enfants étrangers une éducation cléricale avantageuse !

En prenant possession du collège Saint-François de Sales, à Castelnaudary, les RR. PP. du Saint-Esprit et du Très Saint-Cœur de Marie, viennent de donner l'exemple d'une combinaison employée déjà ailleurs avec un grand profit pour l'éducation cléricale des enfants qui se destinent au sacerdoce. Au collège de Saint-François de Sales est rattaché un alumnat spécialement consacré à cette éducation. Dans le but d'encourager les vocations ecclésiastiques, le prix de la pension y est extrêmement réduit. Les élèves de l'alumnat suivent les classes du collège ; mais, en dehors des classes, les élèves des deux maisons ont des règles spéciales pour tous leurs exercices. Qu'un alumnat de ce genre soit maintenant rattaché à une cathédrale ou quelque autre grande église, et l'éducation donnée dans un tel établissement réalisera tous les désirs que je viens, mon Père, de vous exprimer au sujet de la formation ecclésiastique des enfants destinés à entrer dans le clergé séculier en France. En envoyant ces enfants suivre des cours fréquentés d'autre part par des enfants ou jeunes gens destinés au monde, on évite les frais d'un personnel de professeurs spécial à un petit séminaire, et on enlève au système actuel des

petits séminaires mixtes l'excuse tirée d'une nécessité budgétaire. Même dans une abbaye située au sein d'une grande ville, comme celle de votre congrégation à Marseille, si les professeurs venaient à manquer au dedans, ne pourrait-on pas envoyer les oblats suivre au dehors des cours publics ? Cette mesure serait, à mon humble avis, préférable à celle d'après laquelle on renoncerait à créer un alumnat dans le monastère, ou bien d'après laquelle on ne donnerait aux élèves du cloître qu'une instruction littéraire et scientifique incomplète.

Un alumnat constituant ainsi un pur internat, un simple collège au sens ancien de ce dernier mot, serait encore le genre d'établissement le plus facile à créer, si l'on songeait à donner un asile aux enfants des familles plus aisées, chez lesquels on découvrirait le germe d'une vocation sacerdotale. Sans revenir davantage sur le lamentable sujet, que j'ai abordé ci-dessus, de l'abandon presque total de l'autel et du cloître par les fils des familles appartenant aux classes dirigeantes de notre France actuelle, je signale seulement à votre attention, mon Père, les lignes suivantes de l'ouvrage déjà cité de M. l'abbé Bougaud.

« L'Eglise de France a perdu, écrivait le vicaire général d'Orléans, non pas le fond solide, indispensable, absolument nécessaire de son armée, mais ce qui, au XVIIe siècle et dans les âges anciens, en faisait la parure et l'éclat. Elle a de bons curés, de pieux vicaires ; elle n'a plus de savants, plus d'écrivains ecclésiastiques, plus de ces esprits à grande initiative, ayant le loisir d'étudier les rapports de la religion avec toutes les branches de l'activité humaine. Elle n'a plus d'hommes pour suivre les évolutions périlleuses de la littérature, de la science, des arts : pour chercher à fond en quoi consiste l'étrange attrait qui porte ce

siècle à s'éloigner de Dieu ; plus d'hommes capables de lui parler de ce qui l'intéresse, de ce qui l'occupe, de ce qui le séduit, de ce qui l'illusionne ; ou si elle en a, tout le monde conviendra avec moi qu'elle n'en a pas assez, et qu'elle n'est pas outillée pour en former (1).

Que manque-t-il, mon Père, à l'illustre Eglise de France, pour qu'elle soit en état de former de tels serviteurs, aujourd'hui comme au temps passé ? Des maisons d'éducation cléricale, des séminaires où la jeunesse des classes aisées ne se trouve pas réduite au régime simple et économique des séminaires dans lesquels la presque totalité des élèves bénéficient plus ou moins complètement des libéralités de l'Eglise ; des établissements où un enfant qui a pris dans sa famille l'habitude de tous les usages du monde, rencontre un milieu où rien ne vienne choquer sa délicatesse ; des institutions enfin où un enfant appartenant, soit à la noblesse, soit à la bourgeoisie, se retrouve à la place que lui attribue la condition sociale de ses parents, c'est-à-dire parmi d'autres fils de famille. On ne l'a peut-être pas assez remarqué jusqu'ici. Le concile de Trente qui ouvre la porte des séminaires diocésains à cette classe d'élèves ecclésiastiques, pourvu que les frais de leur éducation restent à la charge de leur famille, ne paraît pas interdire le moins du monde que des établissements spéciaux existent pour recevoir ces enfants ou ces jeunes gens issus de parents appartenant à la classe dirigeante. Seulement, il ne détermine rien au sujet de tels établissements. Là n'étaient pas les besoins de l'Eglise au XVIe siècle, alors que tant d'Universités florissaient dans toute la chrétienté. Le

(1) Ouvr. cité, ch. V. III.

Concile se borne à prescrire la forme suivant laquelle on devait ériger des séminaires diocésains pour y recevoir surtout les clercs appartenant à des familles moins aisées : *seminarium clericorum*, *præsertim tenuiorum* (1). Et dans un autre chapitre, il a soin de mentionner les écoles distinctes du séminaire diocésain, et les universités dans lesquelles ceux qui aspirent aux saints ordres peuvent étudier, avec la permission de leur évêque (2).

Dans une étude sur *l'Étudiant ecclésiastique* publiée dans la *Revue des sciences ecclésiastiques*, j'ai cherché à faire ressortir comment des séminaires universitaires, qu'il faudrait autant que possible rattacher à quelque grande église, à la fois favoriseraient grandement l'existence si difficile de nos facultés françaises de théologie, et présenteraient aux fils de famille une entrée dans l'Eglise non moins acceptable pour eux que les inscriptions prises par ces jeunes gens aux Facultés de droit. De même que ce séminaire universitaire, déjà existant à Lille, remplace ou remplacerait, pour la classe d'étudiants en théologie dont je parle, le grand séminaire diocésain ; de même, des petits séminaires réservés à des élèves ecclésiastiques de familles plus aisées, et établis dans les villes possédant déjà des facultés de théologie ou dans les principaux centres provinciaux, c'est-à-dire à Lyon et à Marseille, à Toulouse et à Bordeaux, à Nantes et à Lille, tout d'abord dans la capitale, offriraient aux vocations pouvant se rencontrer aussi en germe chez des enfants de la bourgeoisie ou de la noblesse, un abri sans lequel elles sont condamnées à ne point se développer.

(1) Sess. XXIII, *de reform.*, cap. XVIII, *titulus*.
(2) *Ibid*, cap. VI.

Le petit nombre de ces enfants ne devant pas permettre de pourvoir ce petit séminaire régional et non diocésain d'un personnel de professeurs aussi nombreux que l'exigent les besoins de la préparation à notre baccalauréat actuel, toute difficulté sera écartée si l'on se borne à faire de cet établissement un internat dont les élèves fréquenteront les cours d'un autre grand établissement public.

Le meilleur pour ce même petit séminaire régional serait d'être rattaché lui aussi à quelque grande église séculière, à une basilique, si faire se pouvait. Ne serait-ce pas, mon Père, un spectacle ravissant de voir dans le siècle un alumnat rivaliser avec ceux que vous tentez de rétablir dans le cloître ; un chœur nombreux d'enfants distingués par la meilleure éducation et portant comme leur parure de fête, dans les cérémonies de l'Eglise, la soutane noire ou violette, rouge ou bleue, avec le surplis ou la cotta ; un chœur de petits anges, insoucieux des plaisirs de la terre et tout préoccupés du service divin, pour lequel ils voudraient sacrifier les avantages à eux offerts par le monde ! L'heureuse église qui les possèderait à ses offices, attirerait des multitudes.

Je viens, mon Révérend Père, de nommer la ville de Nantes, comme l'un des centres provinciaux que l'on pourrait choisir pour l'érection d'un petit séminaire régional destiné à l'éducation d'enfants appartenant à des familles nobles ou bourgeoises. On y a déjà fait un essai de ce genre, à la collégiale Saint-Donatien et Saint-Rogatien. A cette église est rattachée une institution où sont reçus des humanistes, de la part desquels, il est vrai, on n'exige pas l'intention de devenir prêtre, mais que l'on mène au chœur et que l'on emploie dans les offices. Ces enfants appartiennent à

des familles dont la condition sociale est relativement élevée. Ils se trouvaient au nombre de onze en 1883. Les chanoines n'en voulaient pas admettre davantage, pour avoir plus facilement vis-à-vis de leurs élèves les attentions dont les enfants sont l'objet dans leur propre famille. Mais ne pouvant posséder au complet, pour un si petit nombre d'élèves, le personnel enseignant d'un établissement d'enseignement secondaire, on les avait répartis en deux classes seulement, qui étaient cette année là la rhétorique et la quatrième. Je ne sais en quel état se trouve aujourd'hui cette sorte de maîtrise. Tout en demeurant plein d'admiration pour le zèle et les vues éclairées qui ont fait prendre à M. l'abbé Hillereau, doyen de Saint-Donatien, l'initiative de cette institution si favorable aux vocations ecclésiastiques chez les fils de famille ; j'eusse préféré voir celle-ci s'ouvrir à des humanistes de toutes les classes ; et, sans leur donner à l'ombre de la collégiale autre chose que l'amour du culte divin, une forte éducation cléricale, les envoyer journellement en voiture suivre les cours d'un établissement public d'enseignement secondaire, par exemple ceux de l'externat des Enfants-Nantais, placé sous le même patronage des deux jeunes et nobles martyrs. Pour arriver à de grands résultats, il faut passer par dessus cent petites difficultés d'exécution.

Qu'un alumnat érigé suivant les principes ci-dessus exposés et en vue de continuer la tradition des écoles du XIIe siècle, fleurisse comme le vôtre, mon Père, au sein d'une grande abbaye, ou, comme cette maitrise de Saint-Donatien de Nantes, à l'ombre d'une église appartenant à un chapitre séculier ; que l'enseignement soit donné à l'intérieur de l'institution ou que les élèves aillent le recevoir au dehors en fréquentant les cours d'un établissement public ; une question reste

encore à poser au sujet du même alumnat, celle du plan des études. Son intérêt est moindre au point de vue de la formation des enfants à la discipline soit monastique, soit ecclésiastique. Aussi, n'entreprenant aucun exposé de vues à ce sujet, je me contente de soumettre, mon Père, à votre appréciation, un tableau où sont distribuées par années d'étude les matières qu'on pourrait faire apprendre aux jeunes humanistes destinés à la vie ecclésiastique ou monastique. Ce tableau (1) est dressé en vue d'une préparation aussi complète que possible à l'étude des sciences sacrées par celle des humanités. Il ne tient aucun compte des programmes universitaires. Il suppose que l'élève pris à douze ans environ, demeure libre jusqu'à vingt, d'appliquer son esprit à l'acquisition des connaissances profanes. Il est encore établi de telle sorte que notre humaniste semble avoir droit, tant en lettres qu'en sciences, à un premier grade académique après la rhétorique, et à un second après la deuxième et dernière année de philosophie. Si le même tableau paraît un peu chargé, je puis répondre qu'en tenant compte de la différence des temps, on doit le trouver conforme, dans ses grandes lignes, au plan si complet adopté pour l'enseignement des lettres et des sciences, dans les écoles monastiques et épiscopales du XIIe siècle.

Au VIIIe siècle, saint Chrodegang déterminait dans les termes suivants les devoirs du chanoine régulier chargé de l'éducation des enfants élevés à l'ombre de la cathédrale de Metz et appartenant à cette église : *Eorum curam summa gerat industria, eosque ita arctissime constringat, qualiter, ecclesiasticis doctrinis imbuti, et armis spiritualibus induti, et ecclesiæ utilitatibus decenter parere, et ad gradus eccle-*

(1) Le voir à la page suivante.

	LETTRES			SCIENCES		
PHILOSOPHES	1re Classe. — Philologie.		Métaphysique spéciale et Morale.	Astronomie.		
	2e	Histoire de l'ancien Orient.	Logique et Métaphysique générale.		Géologie et Archéologie préhistorique.	
LATINISTES	1re Rhétorique et Littérature classique.	Histoire contemporaine et Géographie.				Physique.
	2e Littérature didactique et Littérature classique.	Histoire moderne et Géographie.				Chimie.
	3e Grammaires.	Histoire du moyen âge et Géographie.		Géométrie.	Botanique.	
	4e *Idem.*	Histoire de l'empire romain et Géographie.		Algèbre.	Zoologie.	
	5e *Idem.*	Histoire de la république romaine et Géographie.		Arithmétique.		
	6e *Idem.*	Histoire grecque et Géographie.		*Idem.*		

siasticos quandoque digne possint promoveri (1). Sauf la différence entre l'ordre bénédictin et l'ordre *canonique*, ce sont là les instructions que vous-même, mon Père, donnez à celui d'entre vos religieux chargé de veiller sur les oblats de votre abbaye. Objets de vos soins vigilants et de votre sollicitude paternelle, ils assurent à votre famille monastique un avenir bien consolant. Quand le bâton abbatial de Saint-Dominique aura été tiré de l'ombre où il est relégué depuis un demi-siècle; quand, aux gloires de son antique origine, il aura ajouté de résister à tant de tempêtes et de se tenir encore ferme au sein des montagnes qui ont su le conserver, l'Abbé de ces temps heureux se réjouira de voir sa maison constituée avec tout le développement des grands monastères qui fleurissaient au moyen-âge. Il verra Santo-Domingo-de-Silos, où un ordre mendiant entier retrouva son premier principe d'existence, devenir l'un de ces foyers de la vie monastique qui présentent au-dedans une image du royaume de Dieu, et qui exercent au dehors, dans un large rayon, une influence puissante et salutaire. Là, se retrempera, à des ruisseaux dérivés des sources pures de Solesmes, un monachisme qui n'avait peut-être pas su se soustraire assez à l'indolence actuelle du caractère castillan. La Congrégation de France, aujourd'hui éprouvée par une persécution si dure, essuiera ses larmes à la vue du résultat provenant de ses propres souffrances. Et tant d'amis dévoués, au nombre desquels on se sent honoré d'être admis, regardant par delà les Pyrénées et suivant avec un vif intérêt les accroissements d'une nouvelle Congréga-

(1) Règle de saint Chrodegang : Migne, PP. LL., t. LXXXIX, col. 1057 et suiv. ; *De pueris nutriendis custodiendisque.*

tion bénédictine d'Espagne, se répéteront les uns aux autres les paroles du psalmiste : *Euntes ibant et flebant mittentes semina sua ; venientes autem venient cum exultatione, portantes manipulos suos.*

Veuillez agréer, mon Révérend Père, l'expression de mes sentiments respectueux et dévoués.

Dr Bourdais.

LA FIN

DU

ROSMINIANISME

Le 14 décembre 1887, un décret du Saint Office, approuvé et confirmé par S. S. Léon XIII, condamnait quarante propositions d'Antoine Rosmini Serbati. Nous reproduisons 1° ce décret, 2° le texte latin et italien des quarante propositions réprouvées, 3° la lettre par laquelle le cardinal secrétaire de l'Inquisition communique les deux pièces précédentes à chaque membre de l'Episcopat catholique.

Nous y joignons des notes et un commentaire destinés à en élucider le sens et la portée. Nous n'avons pas précisément voulu réfuter les erreurs ici rapportées : nous avons tâché surtout de les faire comprendre, laissant au lecteur le soin facile de rechercher, s'il le veut, avec quelles définitions, doctrines ou censures ecclésiastiques, elles sont en contradiction.

Notre simple exposé montrera combien le Saint Siège a été patient et miséricordieux en retardant longtemps une condamnation si méritée ; et combien il a été prudent en n'épargnant pas davantage un système si dangereux.

Nous n'incriminons en aucune manière les intentions

de Rosmini ; nous croyons qu'il fut un saint personnage comme il fut un grand esprit ; mais sa philosophie et sa théologie sont de celles qui ne nous laissent pas le plaisir d'en sourire toujours avec indifférence : si l'on croit observer, dans notre commentaire, que plus d'une fois elles ont révolté notre raison et notre conscience, on ne se trompera point.

PREMIER DOCUMENT

DÉCRET DU SAINT OFFICE CONDAMNANT XL PROPOSITIONS D'ANTOINE ROSMINI

Feria IV, die 14 decembris 1887

Post obitum Antonii Rosmini Serbati quidam ejus nomine in lucem prodierunt scripta quibus plura doctrinæ capita, quorum germina in prioribus hujus auctoris libris continebantur, clarius evoluntur atque explicantur. Quæ res accuratiora studia non hominum tantum in theologicis ac philosophicis disciplinis præstantium, sed etiam sacrorum in Ecclesia antistitum excitarunt. Hi non paucas propositiones, quæ catholicæ veritati haud consonæ videbantur, ex posthumis præsertim illius libris exscripserunt, et supremo S. Sedis judicio subjecerunt.

Porro sanctissimus D. N. Leo divina providentia Papa XIII, cui maxime curæ est, ut depositum catholicæ doctrinæ ab erroribus immune purumque servetur delatas propositiones sacro consilio Emorum Patrum Cardinalium in universa christiana republica Inquisitorum Generalium examinandos commisit.

Quare, uti mos est Supremæ Congregationis, instituto diligentissimo examine, factaque earum propositionum collatione cum reliquis auctoris doctrinis prout potissimum ex posthu-

mis libris elucescunt, propositiones, quæ sequuntur, in proprio auctoris sensu reprobandas, damnandas ac proscribendas esse judicavit prout hoc generali decreto reprobat, damnat, proscribit ; quin exinde cuiquam deducere liceat, cæteras ejusdem auctoris doctrinas quæ per hoc decretum non damnantur ullo modo adprobari. Facta autem de his omnibus Sanctissimo D. N. Leoni XIII accurata relatione, Sanctitas Sua decretum Emorum Patrum adprobavit, confirmavit, atque ab omnibus servari mandavit.

Rosmini aurait-il lui-même publié les ouvrages qui l'ont surtout fait condamner ? Aurait-il définitivement adopté les conséquences qu'il y a tirées des principes qu'il n'avait pas craint de divulguer personnellement ? Nous l'ignorons. En tout cas, ces conséquences ont été répandues dans l'Église, en Italie surtout, et ont achevé de montrer le danger des ouvrages édités du vivant de l'auteur. Le Saint Siège ne pouvait s'abstenir de les censurer.

Le décret de condamnation signale deux catégories de travaux suscités par la publication des ouvrages posthumes de Rosmini : d'abord, des études philosophiques et théologiques de docteurs privés ; puis des études faites par les membres de la hiérarchie ecclésiastique. Les unes et les autres ont abouti à la dénonciation d'un certain nombre de propositions au Saint Siège.

Ces mêmes études ont été accompagnées de longues et vives polémiques auxquelles il fallait également que Rome mît enfin un terme.

Les quarante propositions qu'on va lire sont proscrites, condamnées et réprouvées, *dans le sens de l'auteur*, c'est-à-dire, dans le sens de son système, de ses doctrines, de ses livres ; en un mot, dans leur sens *objectif*, sans qu'il y ait lieu ni utilité de se préoccuper du sens

subjectif et des intentions de Rosmini : ce qu'il a réellement dit et exprimé est condamné, c'est tout ce qu'il nous faut.

Dans cette condamnation, le Saint Office a agi comme inquisition *Universelle*, et son décret s'adresse à l'Église tout entière.

Par une clause très remarquable et très défavorable, avouons-le, à la réputation des autres ouvrages de Rosmini dont deux, nous n'avons pas besoin de le rappeler, ont été dès longtemps mis à l'Index, le décret du Saint Office, défend absolument de conclure, du silence qu'il garde au sujet du reste des doctrines de Rosmini, à une approbation tacite ou implicite qui leur en reviendrait. Je ne parle pas d'approbation expresse : qui pourrait y songer ?

DEUXIÈME DOCUMENT

TEXTE DES PROPOSITIONS CONDAMNÉES

I

In ordine rerum creatarum immediate manifestatur humano intellectui aliquid divini in seipso, hujusmodi nempe quod ad divinam naturam pertineat.

Nella sfera del creato si manifesta immediatamente allo umano intelletto qualche cosa di divino in sè stesso, cioè tale che alla divina natura appartenga. (*Teosof.* vol. IV, n. 2, p. 6).

Il suivrait de là 1° que l'ordre surnaturel, même dans son complet développement, la vision béatifique, ne différerait pas essentiellement, mais seulement quant à une perfection accidentellement plus grande, de l'ordre

naturel ; 2° que l'ordre des choses crées renfermerait quelque chose de formellement et substantiellement divin. — La première de ces conséquences ruinerait le dogme de la grâce ; la deuxième conduirait au panthéisme.

II

Cum divinum dicimus in natura, vocabulum istud *divinum* non usurpamus ad significandum effectum non divinum causæ divinæ, neque mens nobis est loqui de *divino* quodam quod tale sit per participationem.

Dicendo il divino nella natura, non prendo questa parola *divino* a significare un effetto non divino di una causa divina. Per la stessa ragione non è mia intenzione di parlare di un divino che sia tale per partecipazione (*Ivi*).

Proposition qui éclaircit et affirme le sens condamnable de la précédente : Rosmini, en parlant du *divin dans la nature*, de ce *divin* qui est l'objet immédiat de l'intelligence humaine, n'entend pas seulement 1° un effet *non divin* de la cause divine, 2° ni un être *divin par participation*. Il entend donc l'*essence divine* elle-même. Ontologisme et menace de panthéisme.

III

In natura igitur universi, id est in intelligentiis quæ in ipso sunt, aliquid est cui convenit denominatio divini non sensu figurato sed proprio.

Est actualitas non distincta a reliquo actualitatis divinæ.

Vi è dunque nella natura dell'universo, cioè nelle intelligenze che sono in esso, qualche cosa a cui conviene la denominazione di divino non in senso figurato, ma in un senso proprio. (*Teosof.* vol. IV. *Del divino nella natura*, n. 15, p. 18). — E una... attualità indistinta dal resto dell' attualità divina, indivisibile in sè, divisibile per astrazione mentale. (*Teosof.* vol. III, n° 1423, p. 344.)

La tendance vers le panthéisme s'accentue : dans les intelligences qui font partie de l'univers se manifeste immédiatement et par conséquent réside le *divin dans la nature*, dont il a été précédemment parlé. Or, ce *quid divinum* ne l'est pas seulement dans un sens figuré, il l'est dans un sens propre. C'est une *actualité divine*, indivisible en soi, divisible seulement par abstraction mentale, indistincte réellement du reste de l'actualité divine. Les intelligences finies sont donc actuées par cette actualité divine : il ne faudrait pas un grand effort pour en conclure qu'elles sont elles-mêmes actuellement divines.

IV

Esse indeterminatum, quod procul dubio notum est omnibus intelligentiis, est divinum illud quod homini in natura manifestatur.

L'essere indeterminato (essere ideale), il quale è indubitamente palese a tutte le intelligenze, (*è quel divino che*) si manifesta all'uomo nella natura. (*Teosof.* Vol. IV, nn. 5-6, p. 8).

Voici une définition plus précise de ce *divin* manifesté à l'homme par la nature. C'est l'être indéterminé, l'être idéal, indubitablement perçu par toutes les intelligences. C'est l'être transcendantal des logiciens, l'être pur et simple, l'être sans aucune individuation, l'être qui est au fond de tous nos concepts et duquel tous dérivent, selon Rosmini ; c'est l'être que tout objet extérieur nous porte, selon l'École, à concevoir par abstraction. Or, cet être-là, c'est une actualité divine. — Au panthéisme idéologique s'associe le panthéisme cosmique.

V

Esse quod homo intuetur necesse est ut sit aliquid entis necessarii et æterni, causæ creantis, determinantis ac finientis omnium entium contingentium, atque hoc est Deus.

L'essere intuito dall' uomo deve necessariamente essere qualche cosa di un ente necessario ed eterno, causa creante, determinante e finiente di tutti gli enti contingenti; e questo è Dio. (*Teosof.* Vol. I, n. 298, p. 241).

L'identification de l'être transcendantal ou *ens in communi* des logiciens avec l'être divin lui-même, se montre de plus en plus audacieuse. Cet être, objet de notre intuition, est *nécessairement* quelque chose de l'être nécessaire, éternel, créateur, cause déterminante et finale de tous les êtres contingents, c'est-à-dire, de Dieu même. Ainsi, Dieu lui-même est nécessairement le terme de mon intuition : mon intelligence, dès qu'elle voit quelque chose, le voit nécessairement, absolument comme il se voit nécessairement lui-même. N'y a-t-il pas quelque danger d'en conclure qu'il n'y a entre elle et lui qu'une pure distinction de raison?

VI

In esse quod præscindit a creaturis et a Deo, quod est esse indeterminatum, atque in Deo, esse non indeterminato sed absoluto, eadem est essentia.

Nell'uno (essere che prescinde dalle creature e da Dio e che è l'essere indeterminato), e nell'altro essere (che non è più indeterminato, ma Dio stesso, essere assoluto) c'è la stessa essenza. (*Teosof.* Vol. II. n. 848, p. 150).

L'identification du monde avec Dieu fait des progrès. L'être transcendantal, indéterminé, qui n'est formelle-

ment ni Dieu ni créateur, ni infini ni fini, a réellement une essence qui n'est pas simplement logique et abstraite : car *il a la même essence que Dieu*, être absolu et déterminé. Entre cet être et Dieu, identité d'essence et conséquemment d'actualité, de réalité, d'existence. Une seule différence entre eux : celui-là est indéterminé, relatif; celui-ci est déterminé, absolu. Et comme il faudra bien tout-à-l'heure affirmer l'identité du premier avec le monde, nous pouvons nous attendre à ce que le monde sera Dieu et Dieu le monde, avec quelque petite distinction pour sauver les apparences.

VII

Esse indeterminatum intuitionis, esse initiale, est aliquid Verbi, quod mens Patris distinguit non realiter sed secundum rationem a Verbo.

L'essere indeterminato della intuizione... l'essere iniziale ...è qualche cosa del Verbo, che ella (la mente del Padre) distingue non realmente, ma secondo la ragione, dal Verbo. (*Teosof.* Vol. II. n. 848, p. 150; Vol. I. n. 490, p. 445.)

Proposition intéressante pour plusieurs motifs. 1° Elle nous apprend que l'être indéterminé, objet de notre intuition, est également l'*être initial*, — apparemment le commencement de toutes choses, même de Dieu, et leur commun *substratum ;* la suite de ces thèses Rosminiennes confirmera pleinement notre soupçon. 2° Nous apprenons aussi que le même être indéterminé, initial, est réellement quoique partiellement identique au Verbe divin. 3° Il y aurait par conséquent une sorte de composition dans l'être du Verbe, ce dont la théologie catholique ne s'était pas encore avisée. 4° Le Verbe, par cet élément initial qui est en lui, serait naturellement vu par l'intelligence humaine, ce qui ferait

rentrer le mystère de la Très Sainte Trinité dans la catégorie des *noumènes* purement rationnels. 5° Enfin, chose également nouvelle en théologie, l'intelligence divine, celle qui est dans le Père, ferait des distinctions de raison, tout comme un simple philosophe.

VIII

Entia finita quibus componitur mundus resultant ex duobus elementis, id est ex termino reali finito et ex esse initiali, quod eidem termino tribuit formam entis.

Gli enti finiti che compongono il mondo risultano da due elementi, cioè dal termine reale finito e dall' essere iniziale che dà a questo termine la forma di ente. (*Teosof.* Vol. I. n. 454, p. 396).

Plus de doute, nous sommes en plein panthéisme : l'être initial, qui est quelque chose du Verbe et ne s'en distingue que logiquement, est l'élément formel des êtres finis, du monde fini. Chaque être fini, en effet, se compose de deux éléments : 1° d'un terme fini et réel, qui me semble bien jouer le rôle de matière ; 2° de l'être initial, — disons mieux : du Verbe lui-même, de Dieu lui-même, — qui donne à ce terme la forme d'être. Dieu, le Verbe, voilà donc la forme intrinsèque et constitutive de tout être fini. Quoi de plus ?

IX

Esse, objectum intuitionis, est actus initialis omnium entium.

Esse initiale est initium tam cognoscibilium quam subsistentium ; est pariter initium Dei, prout a nobis concipitur, et creaturarum.

L'essere, oggetto dell'intuito... è l'atto iniziale di tutti gli enti. (*Teosof.* Vol. III n. 1235, p. 73.) — L'essere iniziale dunque è inizio tanto dello scibile quanto del sussistente ; ... è egualmente inizio di Dio, come da noi si concepisce, e delle creature (*Teosof.* Vol. I. n. 287, p. 229 ; n. 288, p. 230.)

L'être initial est l'*acte* initial de tous les êtres sans exception : il mérite assurément ce nom puisqu'il est leur élément *formel*. De tous ? Oui certainement : il est le commencement des connaissables et des subsistants, c'est-à-dire, de tout objet d'ordre idéal ou d'ordre réel. De Dieu lui-même ? Oui, de Dieu comme nous le concevons ; et nous le concevons en ceci tel qu'il est réellement, puisque l'être initial est quelque chose du Verbe, absolument identique au Verbe. Tout au plus Rosmini nous dirait-il que l'être initial n'a pas chronologiquement préexisté à Dieu comme il préexiste aux créatures ; tel me paraît le sens de sa restriction : *prout a nobis concipitur*.

X

Esse virtuale et sine limitibus est prima ac simplicissima omnium entitatum, adeo ut quælibet alia entitas sit composita, et inter ipsius componentia semper et necessario sit esse virtuale. — Est pars essentialis omnium omnino entitatum, utut cogitatione dividantur.

L'essere virtuale e senza termini (*Divino in sè stesso, appartenenza di Dio*) è la prima e la più semplice delle entità, per così fatto modo che qualunque altra entità è composta, e tra i suoi componenti c'è l'essere virtuale sempre e necessariamente. — L'essere virtuale è parte essenziale di tutte affatto le entità, per quantunque col pensiero si dividano. (*Teosof.* Vol. I. n. 280, p. 221 ; n. 281, p. 223.)

Nouvelles qualifications de l'être initial : il est l'être *virtuel*, capable de tout devenir. Il est sans limites et infini, car il est divin en lui-même, et c'est une *appartenance* de Dieu. C'est la première et la plus simple de toutes les entités, non par pure abstraction logique, mais par actualité et réalité absolument primitives et

antérieures à toute composition. Toute autre entité, — car il en est une lui-même, ne l'oublions pas, — est composée, et il est toujours et nécessairement un des composants. La raison pourra bien le distinguer d'avec ces autres entités, mais ce ne sera qu'une distinction d'esprit : l'être initial et virtuel sera en elles toutes, sans exception. Eh ! quoi ? Dieu n'est-il pas excepté ? Non, Dieu ne l'est pas. Dieu n'est pas simple, comme on le croyait. Dieu est composé d'être virtuel et d'autre chose.

XI

Quidditas (id quod res est) entis finiti non constituitur eo quod habet positivi, sed suis limitibus. Quidditas entis infiniti constituitur entitate et est positiva ; quidditas vero entis finiti constituitur limitibus entitatis, et est negativa.

La quiddità (ciò che una cosa è) dell'ente finito non è costituita da ciò che egli ha di positivo ; ma dai suoi limiti... La quiddità dell'ente infinito è costituita dall'entità, ed è positiva ; e la quiddità dell'ente finito è costituita dai limiti dell'entità, ed è negativa. (*Teosof.* Vol. I. n. 726, pp. 708-709).

La quiddité, ce qu'est une chose, son essence physique et réelle, n'est pas constituée, dans les êtres finis, par ce qu'ils ont de positif, mais par leurs limites. Qu'est-ce à dire ? sont-ils de pures négations ? Non pas ; on vous dit qu'ils ont quelque chose de positif, mais qui ne les constitue pas. Pourquoi donc ? Voici ce grand mystère. Il y a, au-dessus de tous les êtres et avant tous, l'*entité*, l'être initial, l'être virtuel. Or, l'entité est *positive*, entièrement positive, exclusivement positive ; en dehors d'elle, il n'y a que limite et négation. Est-elle illimitée, infinie ? c'est la quiddité même de Dieu. Est-elle limitée, finie ? c'est la quiddité des

créatures, — la même quiddité, entendez-le bien, qui est illimitée et infinie en Dieu. Comment donc le fini se distingue-t-il réellement de l'infini ? Par la limite, par le négatif. Le fini *comme tel* n'est donc rien; il n'est rien dans sa *quiddité*; mais il est quelque chose dans son *entité :* il est Dieu.

XII

Finita realitas non est, sed Deus facit eam esse addendo infinitæ realitati limitationem.

Esse initiale fit essentia omnis entis realis.

Esse quod actuat naturas finitas, ipsis conjunctum, est recisum a Deo.

La realità finita non è, ma egli (Dio) la fa essere coll'aggiungere alla realità infinita la limitazione. (*Teosof.* Vol. I. n. 681, p. 658.) — L'essere iniziale... diventa l'essenza di ogni ente reale. (*Ivi*, Vol. I. n. 458, p. 399.) — L'essere che attua le nature finite, a queste congiunto, essendo reciso da Dio... (*Ivi*, Vol. III. n. 1425, p. 346.)

Si notre commentaire de la proposition XIe a pu paraître exagéré, il est bien justifié par la XIIe. 1° La *réalité finie* n'est pas, n'existe pas; 2° mais Dieu la fait être en ajoutant à la réalité *infinie*, c'est-à-dire à lui-même, la limitation, c'est-à-dire rien. Donc, *le fini* = *l'infini* + *rien*. — L'être initial, vous savez ? celui qui est Dieu, *devient* (en n'y ajoutant rien) l'essence de tout être réel; car l'être qui actue les natures finies auxquelles il est joint, c'est une *portion* de Dieu. — Rien de mieux, et les mânes de Spinoza doivent en frémir de joie, si elles n'ont bu l'eau du Léthé.

XIII

Discrimen inter esse absolutum et esse relativum non illud est quod intercedit substantiam inter et substantiam, sed aliud multo majus; unum enim est absolute ens, alterum est absolute non ens, At hoc alterum est relative ens. Cum autem ponitur ens relativum, non multiplicatur absolute ens; hinc absolutum et relativum absolute non sunt unica substantia, sed unicum esse; atque hoc sensu nulla est diversitas esse, imo habetur unitas esse.

La differenza che passa tra l'essere assoluto e il relativo non è quella di sostanza a sostanza, ma una molto maggiore... ; perocchè s'ha differenza di essere in questo senso che l'uno è assolutamente ente, l'altro è assolutamente non-ente. Ma questo secondo è relativamente ente. Ora col porre un ente relativo non si moltiplica assolutamente l'ente; sicchè rimane, che assolutamente l'assoluto e il relativo sia non già una sostanza sola, ma bensì un essere solo, e in questo senso non v'abbia diversità di essere anzi unità di essere. (*Teosof.* Vol. V. c. IV, p. 9.)

Entre l'être absolu, Dieu, et l'être relatif, la créature, y a-t-il la différence d'une substance à une autre substance? — Il y en a une bien plus grande, à savoir la différence d'un être à un autre être. En effet, Dieu est *absolument être*, et la créature *absolument non-être*. — Mais alors celle-ci n'est rien du tout, n'existe pas? — Erreur! elle existe, car elle est *relativement être*. — C'est donc un être nouveau, et, comme vous nous le disiez tout-à-l'heure, un être réellement distinct de l'être divin? — Nullement! c'est le même être, tout-à-fait le même, puisque, en posant l'être relatif, Dieu *ne multiplie pas* l'être absolu: il le *limite* seulement, comme le disait la proposition XIIe, et conséquemment l'infini et le fini qui ne sont pas deux substances, mais qui sont deux êtres, ne sont pourtant pas deux êtres mais un seul être. — Hegel, dors-tu content?

XIV

Divina abstractione producitur esse initiale, primum finitorum entium elementum; divina vero imaginatione producitur esse finitum, seu realitates omnes quibus mundus constat.

Coll'astrazione divina abbiamo veduto come sia stato prodotto l'*essere iniziale*, primo elemento degli enti finiti; coll'imaginazione divina, abbiamo pure veduto come sia stato prodotto il reale finito — tutte le realità di cui consta l'universo. (*Teosof.* Vol. I. n. 463, p. 408.)

Nous allons apprendre comment Dieu a créé le monde. C'est par trois opérations, 1° l'abstraction, 2° l'imagination, 3° la synthèse ; les deux premières sont l'objet de la présente proposition ; et la troisième, de la suivante. — Donc, 1° *abstraction divine* : production de l'*être initial*, premier élément des êtres finis ; production non pas complète, mais abstractive, parce que l'être initial est identique à Dieu qui le sépare pour ainsi dire de lui-même, mais par pure abstraction logique, comme ferait un vulgaire logicien ; 2° *imagination divine :* production de la *réalité finie*, de cette réalité qui entre dans la composition de l'univers ; mais sa production n'est pas de celles qui donnent l'existence ; elle n'est qu'une imagination, qu'un rêve, si l'on veut, de l'être infini. — O songes créateurs de Brahma !

XV

Tertia operatio esse absoluti mundum creantis est divina synthesis, id est unio duorum elementorum : quæ sunt *esse initiale*, commune omnium finitorum entium initium,

La terza operazione dell'essere assoluto creante il mondo è la *sintesi divina*, cioè l'unione dei due elementi, l'*essere iniziale* inizio comune di tutti gli enti finiti, e il

atque *reale* finitum, seu potius diversa realia finita, termini diversi ejusdem esse initialis. Qua unione creantur entia finita.

reale finito, o per dir meglio i diversi reali finiti, termini diversi dello stesso essere iniziale. Colla quale unione sono creati gli enti finiti. (*Ivi.*)

Troisième acte de la création du monde par l'être absolu ; c'est la *divine synthèse*, union des deux éléments constitutifs de tous les êtres finis, c'est-à-dire, 1° de l'*être initial* commun à tous, et 2° du *réel fini*, ou plutôt des divers *réels finis* qui sont les différents termes de l'être initial. — Rappelons-le soigneusement : l'être initial est identique à Dieu ; et le réel fini, les réalités finies, n'en sont que les limites ou déterminations négatives. La divine synthèse unit donc *Dieu* avec *rien*, et le résultat de cette union extraordinaire est la créature. On peut juger par là du bien fondé de la sentence de Rome contre Rosmini.

XVI

Esse initiale per divinam synthesim ab intelligentia relatum, non ut intelligibile sed mere ut essentia, ad terminos finitos reales, efficit ut existant entia finita subjective et realiter.

Riferito dall'intelligenza, per mezzo della sintesi divina, l'essere iniziale, non come intelligibile, ma puramente come essenza, ai termini reali finiti, fa che esistano gli enti finiti subiettivamente e realmente. (*Teosof.* Vol. I. n. 464, p. 410.)

Explication de la proposition précédente. L'intelligence, celle de Dieu évidemment, met en rapport, par le moyen de la synthèse divine, l'être initial avec les termes réels finis, ou, à vrai dire, l'infini avec les limites de la réalité finie. Dans cette opération, l'être initial n'est pas considéré comme intelligible mais seu-

lement comme essence. Et cette même opération, cette synthèse divine, en établissant le rapport susdit, fait que les êtres finis existent subjectivement et réellement. Ainsi, la création divine n'est pas l'œuvre de la toute puissance, mais l'œuvre de l'intelligence infinie ; au fond, c'est une opération purement logique, purement idéale, qui ne change rien à l'état de l'être initial infini : Dieu et le monde, c'est tout un.

XVII

Id unum efficit Deus creando, quod totum actum esse creaturarum integre ponit : hic igitur actus proprie non est factus, sed positus.

Quello che fa Iddio (creando) è unicamente di porre tutto intero l'atto dell'essere nelle creature : dunque quest' atto non è propriamente *fatto* ma è *posto*. (*Teosof.* Vol. I, n. 412, p. 350.

Que j'aie eu raison de dire précédemment que la création Rosminienne est un fait purement logique, la présente proposition le montre clairement. Tout ce que Dieu fait en créant, c'est de *poser* l'acte ou existence totale des créatures ; donc, cette existence intégrale, cet acte, n'est pas *fait*, il est *posé* : il n'est pas *fait* comme le serait un être réellement distinct de Dieu, il n'est que *posé* comme une affirmation d'un objet qui ne se distingue de Dieu que logiquement, par manière d'abstraction philosophique. La création est une sorte d'acte de conscience, et rien de plus.

XVIII

Amor quo Deus se diligit etiam in creaturis et qui est ratio qua se determinat ad

Vi ha una ragione in Dio stesso per la quale ei si determina a creare ; e questa

creandum, moralem necessitatem constituit, quæ in ente perfectissimo semper inducit effectum: hujusmodi enim necessitas tantummodo in pluribus entibus imperfectis integram relinquit libertatem bilateralem.

ragione è di novo l'amore di sè stesso, il quale si ama anche nelle creature. Quindi la divina sapienza, come meglio altrove esporremo, trova esser cosa conveniente la creazione, e questa semplice convenienza basta a far sì che l'essere perfettissimo vi si determini. Ma non si deve confondere questa necessità di convenienza con quella necessità che nasce dalla forma reale dell' essere, e che necessità fisica si suol chiamare. La necessità di convenienza è una necessità morale, cioè veniente dall'essere sotto la sua forma morale; e la necessità morale non sempre induce l'effetto che ella prescrive ; ma lo induce solo nell'essere perfettissimo, e non negli esseri imperfetti (a molti de' quali rimane perciò la libertà bilaterale), perchè l'essere perfettissimo è insieme moralissimo, cioè ha compiuta in sè ogni esigenza morale. (*Teosof.* Vol. I, n. 51, pp. 49-50).

Rosmini est d'accord avec la théologie traditionnelle, en disant que la raison déterminante de la création a été l'amour dont Dieu s'aime jusque dans ses créatures. Mais il est d'accord avec les panthéistes, en disant que de cet amour divin résultait pour Dieu une nécessité morale infailliblement suivie d'effet. La théorie selon laquelle la nécessité de convenance, la nécessité morale, laisse subsister la liberté *bilatérale*, — la liberté d'agir ou de ne pas agir, — dans les êtres imparfaits mais non dans l'être infiniment parfait, infiniment moral et par conséquent infiniment soumis à toutes les exigences

morales, est une théorie aussi ridicule que profondément fausse.

XIX

Verbum est materia illa invisa ex qua, ut dicitur Sap. XI. 18, creatæ fuerunt res omnes uuiversi.

Il Verbo è quella *materia invisa* da cui dice il libro della Sapienza (XI. 18) che furono create le cose tutte dell'universo. (*Introd. del Vangelo secondo Giov.* lez. 37, p. 109.)

Le Verbe identifié avec cette matière invisible et que personne n'a vue, *materia invisa,* dont l'Ecriture enseigne que l'univers matériel a été créé, quelle prodigieuse ignorance des principes de la raison et de la foi, ou quelle prodigieuse liberté de les interpréter au goût du panthéisme moderne !

XX

Non repugnat ut anima humana generatione multiplicetur, ita ut concipiatur eam ab imperfecto, nempe a gradu sensitivo, ad perfectum, nempe ad gradum intellectivum, procedere.

Niente ripugna che il soggetto, di cui si parla, si moltiplichi per via di generazione (*Psicoloq.* l. 4, n. 656.) — Noi abbiamo già detto che la generazione dell'anima umana si può concepire per gradi progressivi dall'imperfetto al perfetto, e però che prima ci sia il principio sensitivo, il quale, giunto alla sua perfezione colla perfezione dell'organismo, riceva l'intuizione dell'essere, e così si renda intellettivo e razionale. (*Teosof.* Vol. I. n. 646, p. 619.)

Deux assertions également condamnables. 1° Il ne répugne aucunement que l'âme humaine se propage par

voie de génération. — Les catholiques encore attachés à cette doctrine feront bien d'y regarder de près, maintenant que l'Eglise l'a censurée dans cette XXe thèse de Rosmini. 2° On pourrait dire que l'âme, engendrée imparfaite, devient peu à peu parfaite : qu'elle commence par être seulement sensitive, qu'elle se perfectionne avec l'organisme, et que l'intuition de l'être la rend intelligente et raisonnable. — Inutile d'observer qu'il n'y a rien de commun entre ce système et celui de saint Thomas sur l'animation humaine. Le Docteur angélique n'eût jamais admis que l'âme sensitive pût avoir l'intuition de l'être divin, et devenir par là-même intellective. Absurdités !

XXI

Cum sensitivo principio intuibile fit esse, hoc solo tactu, hac sui unione, principium illud antea solum sentiens, nunc simul intelligens, ad meliorem statum evehitur, naturam mutat, ac fit intelligens, subsistens atque immortale.

Rendendosi l'essere intuibile al detto principio (sensitivo), con questo solo toccamento, con questa unione di sè, il principio prima solo senziente, ora anco intelligente, si solleva a più alto stato, cangia natura, rendesi intellettivo, sussistente, immortale. (*Antropol.* l. 4. c. 5, n. 819.) — Quindi si offre alla mente l'espressione che il *principio sensitivo* sia divenuto *principio razionale*, che si sia convertito in un altro, avendo subito veramente una tale permutazione. (*Teosof.* Vol. I. n. 646, p. 619.)

Développement de la thèse XXe. Quand l'*être* se manifeste comme objet d'intuition au principe sensitif, celui-ci s'élève, par ce seul contact, par cette seule union, à un état supérieur ; il change de nature, et

tout en conservant sa puissance de sentir il devient intellectif, subsistant, immortel ; ainsi le *principe sensitif* subit vraiment une transformation, il se change en un autre, il se fait *principe rationnel*. Mélange de panthéisme et de matérialisme ! — Les catholiques engoués de Darwin jusqu'à croire à la transformation du singe en l'homme, par l'addition d'une âme raisonnable au fils d'une guenon, remarqueraient utilement que leur rêverie n'est pas sans analogie avec cette proposition XXIe de Rosmini et avec la suivante.

XXII

Non est cogitatu impossibile divina potentia fieri posse ut a corpore animato dividatur anima intellectiva, et ipsum adhuc maneat animale : maneret nempe in ipso, tamquam basis puri animalis, principium animale, quod antea in eo erat veluti appendix.

Quanto poi alle appendici di cui parliamo, cioè al corpo animato, non è certo impossibile il pensare, che dalla potenza divina possa esser da lui divisa l'anima intellettiva, ed egli tuttavia rimanersi nella qualità di animale, rimanendo il principio animale, che prima esisteva come appendice, siccome base del nuovo ente, cioè del puro animale che rimarrebbe. (*Teosof.* Vol. I. n. 621, p. 591.)

Le changement du principe sensitif en principe rationnel, dont nous entretenait la thèse XXIe, n'est pas si complet que le principe sensitif ou animal ne demeure à titre d'*appendice* dans le corps informé par l'âme raisonnable. Rosmini concluait de là qu'il ne serait pas impossible à Dieu de séparer celle-ci du corps qui resterait un pur animal, ayant pour base de son nouvel être l'appendice de tout-à-l'heure, le principe sensitif. En quoi nous remarquons, outre l'erreur si-

gnalée dans la proposition précédente, la fausse supposition de deux principes vitaux, de deux formes, coexistant en un seul être.

XXIII

In statu naturali, anima defuncti existit perinde ac non existeret : cum non possit ullam super seipsam reflexionem exercere, aut ullam habere sui conscientiam, ipsius conditio similis dici potest statui tenebrarum perpetuarum et somni sempiterni.

Questa (l'anima del defunto) esiste certamente, ma è come non esistesse. (*Teodicea*, Appendice, art. 10, p. 638.) — Nel quale stato (di natura) non essendo a lei (all'anima separata) possibile alcuna riflessione su di sè stessa, nè alcuna coscienza, la sua condizione si potrebbe rassomigliare ad uno stato di perpetue tenebre, e di sempiterno sonno. (*Introduz. del Vangelo secondo Giov.* lez. 69, p. 217.)

Graves erreurs sur l'âme séparée, sur sa complète spiritualité, sur la gratuité surnaturelle de la résurrection. L'influence du luthéranisme, du baïanisme et du jansénisme, n'est probablement pas étrangère à ces écarts de la doctrine Rosminienne. 1° Dans l'état de nature, l'âme des morts existe certainement, mais elle est comme si elle n'existait pas. 2° Elle n'a plus aucune conscience personnelle, aucune réflexion sur soi-même. 3° Elle est dans de perpétuelles ténèbres et dans un éternel sommeil. — Mais alors, est-elle vraiment un esprit ? A-t-elle des facultés indépendantes de la matière ? Dieu n'est-il pas tenu de lui rendre son corps ?

XXIV

Forma substantialis corporis est potius effectus animæ.

La forma sostanziale del corpo è piuttosto un effetto

atque interior terminus operationis ipsius : propterea forma substantialis corporis non est ipsa anima.

Unio animæ et corporis proprie consistit in immanenti perceptione, qua subjectum intuens ideam affirmat sensibile, postquam in hac ejus essentiam intuitum fuerit.

dell'anima e il termine interno delle sue aperazioni : e però non è l'anima stessa che sia la forma sostanziale del corpo. (*Psicol.* Parte II, l. I, c. 11, n. 849.) — L'unione dell'anima col corpo consiste propriamente in una percezione immanente, per la quale il soggetto intuente l'idea afferma il sensibile dopo averne in questa intuita l'essenza. (*Teosof.* Vol. V. c. LIII, art. II, §. 5. V. 4°, p. 377.)

Le concile de Vienne a défini que l'âme est la forme substantielle du corps : Rosmini déclare nettement que non : l'âme est la cause de cette forme, et celle-ci est son effet, le résultat de son opération. De quelle opération ? De l'intuition permanente par laquelle l'âme perçoit l'essence du sensible dans l'idée même de l'être, dans cette fameuse idée qui renferme tout parce que l'être, son objet, est tout : or, cette perception du sensible, ou plutôt de son essence, dans l'être universel est une affirmation de ce sensible ; et cette affirmation est formellement l'union de l'âme et du corps. — Qu'est cela ? sinon l'idéalisme le plus effréné, la création du corps par une simple opération de l'âme, analogue évidemment à la création du monde entier par l'abstraction, l'imagination et la synthèse divines.

XXV

Revelato mysterio Sanctissimæ Trinitatis, potest ipsius existentia demonstrari argumentis mere speculativis, negativis quidem et indirectis, hujusmodi tamen ut per ipsa veritas illa ad philosophicas

Il mistero della Triade... dopo che fu rivelato, esso rimane bensì incomprensibile nella sua propria natura... ma ben... si puo conoscere quella (l'esistenza) d'una Trinità in Dio in un modo almeno

disciplinas revocetur, atque fiat propositio scientifica sicut ceteræ : si enim ipsa negaretur, doctrina theosophica *puræ rationis* non modo incompleta maneret, sed etiam omni ex parte absurditatibus scatens annihilaretur.

congetturale con ragioni positive e dirette, e dimostrativamente con ragioni negative ed indirette ; e che, mediante queste prove puramente speculative dell'esistenza d'un' augustissima Triade, questa misteriosa dottrina rientra nel campo della filosofia. Questa esistenza (della Santissima Trinità) diventa una proposizione scientifica come le altre. — Qualora si negasse quella Trinità, ne verebbero da tutte le parti conseguenze assurde apertamente ... O conviene ammettere la divina Triade, o lasciare la dottrina teosofica di pura ragione incompleta non solo, ma pugnante d'ogni parte seco medesima, e dagli assurdi inevitabili straziata e del tutto annullata. (*Teosof.* Vol. I. nn. 191, 193, 194, pp. 155-158.)

Théorie faite pour la joie des rationalistes et semi-rationalistes de toute langue et de toute époque ! 1° Le mystère de la Très Sainte Trinité reste toujours incompréhensible quant à sa nature ; mais, une fois révélé, il devient philosophiquement démontrable quant à son existence. 2° Cette existence devient donc une proposition scientifique comme les autres ; cette mystérieuse doctrine de la foi rentre dans le domaine de la philosophie. 3° La raison, en effet, peut en établir la réalité d'une façon au moins conjecturale, par des preuves positives et directes ; 4° Mais surtout elle le peut, jusqu'à l'évidence, par des preuves négatives et indirectes. Si, en effet, l'on niait la Trinité, il s'ensuivrait, de toutes parts, une multitude d'absurdités, et la théosophie purement naturelle, (la théosophie est une des

nombreuses inventions de Rosmini), en demeurerait, non seulement incomplète, mais contradictoire à elle-même, mais remplie d'absurdités, mais absolument anéantie.

XXVI

Tres supremæ formæ *esse* nempe subjectivitas, objectivitas seu realitas, idealitas, moralitas, si transferantur ad esse absolutum, non possunt aliter concipi nisi ut personæ subsistentes et viventes.

Verbum, quatenus objectum amatum, et non quatenus Verbum, id est objectum in se subsistens per se cognitum, est persona Spiritus Sancti.

L'essere nelle tre forme (*subiettività*, *obiettività*, *santità*, o per dirle altramente : *realità*, *idealità*, *moralità*), è identico. — Le tre forme poi dell' essere, ove si trasportino nell' essere assoluto, non si possono più concepire in altro modo che come persone sussistenti e viventi. (*Teosof.* Vol. I, nn. 190, 196, pp. 154, 159). — Il Verbo *in quanto* è oggetto amato, e non in quanto è Verbo, cioè oggetto sussistente per sè cognito, è la persona dello Spirito Santo. (*Introduz. del Vang. secondo Giov.* lez. 65, p. 200).

Oyez, théologiens, la démonstration directe et positive de la Trinité par Rosmini. 1° L'être a trois formes suprêmes : *subjectivité*, *objectivité*, *sainteté*, ou, si l'on veut : *réalité*, *idéalité*, *moralité*. 2° Or, sous ces trois formes l'être est identique. 3° Transportées dans l'être absolu, où elles doivent nécessairement exister puisqu'elles appartiennent à l'être universel, elles ne peuvent plus se concevoir autrement que comme des personnes subsistantes et vivantes ; 4° Leur identité est si grande que le Verbe, en tant qu'il est objet d'amour, et non en tant qu'il est Verbe, c'est-à-dire objet subsistant et connu par soi-même, est la personne du Saint Esprit. — Ne vous récriez pas, théologiens. Ne dites pas que *subjectivité* et *objectivité* ne sont pas identiques ;

que, si *réalité* et *subjectivité* ne vous semblent guère synonymes, *objectivité* et *idéalité* ne le sont pas du tout : on vous répondrait que vous ne comprenez pas les charmes et les finesses du Kantisme. Ne dites pas que ces trois formes de l'être sont bien gratuitement personnifiées, *personnalisées*, en Dieu : on vous répondrait que vous voulez des preuves là où suffit l'intuition. Ne dites pas que vous trouvez étrange que le Père soit *subjectivité* ou *réalité*, le Verbe *objectivité* ou *idéalité*, quoique vous acceptiez plus facilement que le Saint Esprit soit *sainteté* ou *moralité* : on vous répondrait qu'un théosophe ne s'embarrasse pas de la terminologie enfantine des siècles ténébreux. Ne dites pas qu'il vous semble à peu près sinon tout-à-fait hérétique de dire que le Verbe, sous certain rapport, n'est pas Verbe, et que sous certain autre il est la personne du Saint Esprit ; n'ajoutez pas que vous ne saisissez pas bien ce qu'on prétend révéler par cette formule, *Verbum est objectum per se cognitum* : on vous répondrait que l'intuition de l'être et la théosophie ont enfin fourni, du dogme Trinitaire, une explication scientifique inconnue de vos devanciers et de vous-mêmes ; faites-vous Rosminiens, et vous la goûterez.

XXVII

In humanitate Christi humana voluntas fuit ita rapta a Spiritu Sancto ad adhærendum esse objectivo, id est Verbo, ut illas ipsi integre tradiderit regimen hominis, et Verbum illud personaliter assumpserit, ita sibi uniens naturam humanam. Hinc voluntas humana desiit esse

Nella unanità di Christo la volontà umana fu talmente rapita dallo Spirito Santo ad aderire all' essere oggettivo, cioè al Verbo, che ella cedette intieramente a lui il governo dell' uomo, e il Verbo personalmente ne prese il regime, così incarnandosi, rimanendo la volontà e le altre potenze

personalis in homine, et, cum sit persona in aliis hominibus, in Christo remansit natura.

subordinate alla volontà in potere del Verbo, che, come primo principio di questo essere teandrico, ogni cosa faceva, o si faceva dalle altre potenze col suo consenso. Onde la volontà umana cessò di essere personale nell'uomo, e da persona che è negli altri uomini rimase in Cristo natura... Il Verbo poi, incarnato così per opera dello Spirito Santo, estese sua unione a tutte le potenze ed alla carne stessa. (*Introduz. del Vang. secondo Giov.* lez. 85, p. 281).

Que Nestorius et Eutyches tressaillent et confondent leur liesse dans le sein du théosophe de Rovereto ! Voici sa théorie de l'Incarnation. Le Verbe est l'être objectif, infiniment plein d'attraits. Le Saint Esprit, travaillant pour le Verbe, s'est emparé de la volonté qui était dans l'humanité du Christ, et l'a ravie au profit du Verbe, de l'être objectif, auquel elle n'a pu s'empêcher d'adhérer complètement. Cette bonne volonté humaine, ainsi ravie, ainsi adhérente à l'être objectif, lui a entièrement cédé le gouvernement de l'homme qui était dans le Christ. Vu cette abdication, le Verbe a pris personnellement le gouvernement du même homme qui était dans le Christ, et c'est ce qui s'appelle l'Incarnation par l'opération du Saint Esprit. En conséquence, la volonté humaine et les autres facultés à elle subordonnées demeurèrent au pouvoir du Verbe, de l'être objectif, formant avec lui un être théandrique. Et le Verbe, y faisant fonction de premier principe, opérait toutes choses ou donnait son consentement pour que les autres puissances, ses associées, les opérassent quand il le fallait. De la sorte, la volonté humaine cessa d'être personnelle en l'homme qui était dans le Christ;

et de personne qu'elle est dans les autres hommes, elle ne fut que nature dans le Christ. C'est par elle que le Verbe, l'être objectif, étendit son union à toutes les puissances et à la chair elle-même. — Que de merveilles! La volonté qui est personne ou nature! L'union hypostatique qui se fait par un ravissement de la volonté et par son adhésion à l'être objectif! L'incarnation qui est le gouvernement de l'homme par le Verbe! La volonté humaine du Christ en état d'abdication et de retraite, ne faisant plus rien du tout! Le Verbe devenant, à sa place, une faculté humaine dans l'être théandrique fait d'être objectif, d'être fini, d'être initial, d'être pur et simple! Ainsi, union de sentiment par excès de ravissement, et conséquemment union seulement accidentelle, au sens de Nestorius ; et puis, confusion d'être et de facultés, suppression de la volonté humaine ou du moins de ses fonctions, au sens des Monophysites et des Monothélites : au total, l'Incarnation travestie en *avatar* panthéistique!

XXVIII

In christiana doctrina, Verbum, character et facies Dei, imprimitur in animo eorum qui cum fide suscipiunt baptismum Christi.

Verbum, id est character, in anima impressum, in doctrina christiana est esse reale (infinitum) per se manifestum, quod deinde novimus esse secundam personam SSmæ Trinitatis.

Insegnò dunque il Cristianesimo che il Verbo, carattere e faccia di Dio, come viene anco sovente chiamato nelle Scritture, s'imprime nelle anime di quelli che colla fede ricevono il battesimo di Cristo. (*Introduz. alla Filosofia*, n. 92. — Il Verbo dunque, ossia il carattere impresso nell' anima, secondo il cristiano insegnamento è l'essere reale (infinito) per sè manifesto, il quale dipoi sappiamo essere una persona, la seconda della divina Trinità. (*Ivi*, nota).

Étrange confusion du caractère sacramentel, conféré par le baptême, avec le Verbe, « caractère et face de Dieu, » comme il est souvent (?) appelé dans l'Écriture. Car c'est bien le Verbe, au dire de Rosmini, c'est bien l'être réel et infini, évident par lui-même, objet de l'intuition essentielle à toute intelligence, c'est lui qui est imprimé dans l'âme par le baptême. Plus tard nous apprenons, — par la théosophie sans doute, — que cet être réel et infini est une personne divine, la seconde de la Sainte Trinité. — En résumé, le caractère baptismal est-il une réalité bien distincte de l'intuition théosophique ? Nous avons quelque doute là-dessus.

XXIX

A catholica doctrina, quæ sola est veritas, minime alienam putamus hanc conjecturam : in eucharistico sacramento substantia panis et vini fit vera caro et verus sanguis Christi, quando Christus eam facit terminum sui principii sentientis ipsamque sua vita vivificat : eo ferme modo quo panis et vinum vere transsubstantiantur in nostram carnem et sanguinem, quia fiunt terminus nostri principii sentientis.

Non crediamo aliena dalla dottrina cattolica, che solo è verità, la seguente conghiettura (*cioè che nell' Eucaristico Sacramento*) la sostanza del pane e del vino ha cessato interamente di essere sostanza del pane e del vino, ed è divenuta vera carne e vero sangue di Cristo, quando Cristo la rese termine del suo principio senziente, e così l'avvivò della sua vita, a quel modo come accade nella nutrizione, che il pane che si mangia e il vino che si beve, quando è, nella sua parte nutritiva, assimilato alla nostra carne e al nostro sangue, egli è veramente transustanziato, e non è più come prima pane o vino, ma è veramente nostra carne e nostro sangue, perchè è divenuto termine del nostro principio sensitivo. (*Introduz. del Vang. secondo Giov.* lez. 87, pp. 285, 286).

Rosmini a emprunté des erreurs à tout le monde. Comment n'aurait-il pas demandé aux vieux luthériens une manière originale d'expliquer la transsubstantiation? Car c'est bien à eux qu'appartient, sous le nom d'impanation, cette idée d'une sorte d'union hypostatique du Verbe incarné avec la substance du pain et du vin, sinon cette extension du principe sensitif, de la vie sensitive du Christ, aux éléments consacrés. Rosmini croit que la nutrition, l'assimilation de la nourriture, opèrent en nous une vraie transsubstantiation, parce que le pain et le vin deviennent le terme de notre principe sensitif. Le Concile de Trente, en parlant de la *mirabilis conversio* eucharistique, n'a pas soupçonné qu'elle fût si facile à entendre, et qu'elle eût de telles analogies dans l'ordre naturel. — Cette conjecture est donc absolument en dehors de la doctrine catholique, de la vérité.

XXX

Peracta transsubstantiatione, intelligi potest corpori Christi glorioso partem aliquam adjungi in ipso incorporatam, indivisam pariterque gloriosam.

Avvenuta la transustanziazione, si può intendere che al corpo glorioso (di G. Cristo) si sia aggiunta qualche parte in esso incorporata ed indivisa e del pari gloriosa. (*Ivi*).

Oui, voilà bien l'*impanation* luthérienne, acccommodée, si l'on veut, à la moderne et à la Rosminienne. Par la transsubstantiation, le corps glorieux du Christ est augmenté d'une partie qui lui est *incorporée*, et qui, inséparable désormais de lui, est glorieuse comme lui. Le pain et le vin ne sont donc pas changés au corps et au sang de Jésus-Christ : ils leur sont ajoutés. Les espèces sacramentelles ne contiennent donc pas le

corps et le sang de Jésus-Christ, mais seulement ce nouvel accroissement qu'ils reçoivent par la consécration eucharistique. Nous allons, du reste, être édifiés sur ce point par la thèse suivante.

XXXI

In sacramento Eucharistiæ *vi verborum* corpus et sanguis Christi est tantum ea mensura quæ respondet quantitati (*a quel tanto*) substantiæ et vini quæ transsubstantiatur : reliquum corporis Christi ibi est *per concomitantiam*.

Appunto perchè il corpo di Cristo è unico ed indiviso, egli è necessario che dove si trovi una parte si trovi tutto.... ; ma non tutto quel corpo diviene termine del suo principio senziente, ma unicamente quella parte che corrisponde a quel tanto che v'aveva di sostanza di pane e di sostanza di vino nella transustanziazione. Ancora ne verrebbe che in virtù delle parole divine questa sostanza del pane e del vino si transustanziasse in carne e sangue del Salvatore ; ma il rimanente del corpo e del sangue vi rimanesse unito per concomitanza ; il che non par contrario alla dottrina cattolica. (*Ivi*, p. 286-287.)

La transsubstantiation, on l'a vu, est une extension du principe sensitif du Christ. Mais cette extension n'a pas pour terme le corps préexistant du Christ ; elle ne s'applique qu'à la partie nouvelle qui lui est ajoutée, et qui correspond à ce qu'il y avait de substance matérielle dans le pain et le vin consacrés. La consécration ne produit donc pas la réelle présence de tout le corps et de tout le sang du Christ, mais seulement de la partie ajoutée que nous avons dite. Cependant, comme celle-ci est désormais inséparable du corps unique et indivis du Christ, ce corps, avec le sang du Christ, se trouvera

par concomitance là où se trouve la partie ajoutée. Rosmini estime que cela ne paraît pas contraire à la doctrine catholique. Où l'avait-il donc étudiée? Évidemment ailleurs que dans les Pères, que dans les théologiens, que dans les conciles, surtout que dans celui de Trente.

XXXII

Quoniam qui non manducat carnem Filii hominis et bibit ejus sanguinem, non habet vitam in se, et nihilominus qui moriuntur cum baptismate aquæ, sanguinis aut desiderii certo consequuntur vitam æternam : dicendum est, his, qui in hac vita non comederunt corpus et sanguinem Christi subministrari hunc cœlestem cibum in futura vita, ipso mortis instanti.

Hinc etiam Sanctis V. T. potuit Christus descendens ad inferos seipsum communicare sub speciebus panis et vini, ut aptos eos redderet ad visionem Dei.

Se dunque chi non mangia la carne del Figliuolo dell' uomo, e bee il suo sangue, non ha la vita in sè stesso, e tuttavia chi muore col battesimo d'acqua, o di sangue o di desiderio, è certo che acquista la vita eterna ; convien dire che quella comestione della carne e del sangue di Cristo, che non fece nella vita presente, gli verrà somministrata nella futura al punto della sua morte e così avrà la vita in sè stesso... Anche a' Santi dell' antico Testamento, quando Cristo discese al Limbo, potè Cristo communicare sè stesso sotto la forma di pane e di vino, e così... renderli atti alla visione di Dio. (*Introduz. del Vangelo secondo Giov.* lez. 74, p. 230).

Double déréglement d'imagination que cette communion invisible donnée dans la vie future et au moment même de la mort, par les anges sans doute ou, qui sait? par quelque moyen panthéistique, à ceux qui doivent être sauvés sans cependant avoir communié ici-bas ; et que cette autre communion peut-être portée aux habitants des limbes par le Christ lui-même. — Mais alors les adultes morts avec le seul baptême de désir

ou de sang seraient capables de recevoir l'Eucharistie ? Les justes renfermés dans les limbes le furent aussi ? Rosmini a-t-il pensé à cette difficulté ? Il est vrai qu'il a bien pu croire que le baptême était parfois conféré, par les anges probablement, aux enfants morts sans le recevoir de l'Église. C'était, récemment encore, le rêve de quelques théologiens à l'âme tendre.

XXXIII

Cum dæmones fructum possederint, putarunt se ingressuros in hominem si de illo ederet : converso enim cibo in corpus hominis animatum ipsi poterant libere ingredi animalitatem, id est in vitam subjectivam hujus entis, atque ita de eo disponere sicut proposuerant.

(I demonii impossessatisi di un frutto pensarono che entrerebbero nell' uomo quando egli, spiccatolo dall' albero, ne mangiasse : giacchè, il cibo convertendosi nel corpo animato dell' uomo, essi potevano entrare a man salva nell' animalità, ossia nella vita soggettiva di questo essere, e farne quel governo che si proponevano. (*Introduz. del Vang. secondo Giov.* lez. 63. p. 191).

Autre déréglement d'imagination qui n'est pas sans rapport avec les thèses XXVIIe et XXIXe précédemment examinées. Le péché originel s'expliquerait donc 1° par une possession diabolique du fruit de l'arbre paradisiaque ; 2° par la transsubstantiation de ce fruit au corps animé, à l'animalité, de l'homme qui le mangea ; 3° par l'entrée consécutive des démons dans cette animalité, dans cette vie subjective, à laquelle le fruit mangé participait ; 4° par le gouvernement que les démons pouvaient en conséquence exercer à leur aise sur l'homme. — Le péché originel transformé en possession diabolique par l'intermédiaire du fruit défendu, voilà certainement une invention curieuse.

XXXIV

Ad præservandum B. V. Mariam a labe originis, satis erat ut incorruptum maneret minimum semen in homine neglectum forte ab ipso dæmone; e quo incorrupto semine, de generatione in generationem transfuso, suo tempore oriretur Virgo Maria.

Preservò (Iddio) dal peccato originale una donzella... alla quale preservazione dall' infezione originale bastava che rimanesse incorrotto un menomo seme dell' uomo, trascurato forse dal demonio stesso, del quale seme incorrotto passato di generazione in generazione uscisse a suo tempo la Vergine (*Ivi*, lez. 64, p. 193.)

Toujours de l'imagination, et qui n'est pas très épurée ! Dans la personne d'Adam il y eut un atome matériel qui échappa à la possession diabolique dont nous parlait la XXXIIIe proposition. Il y échappa peut-être parce que le démon n'y prit pas garde, ou parce que Dieu le lui voulut soustraire. Cet atome passa de génération en génération jusqu'à la Vierge Marie qui en fut formée, et qui échappa de la sorte au péché originel, ou plutôt à la possession diabolique qui a corrompu tout le reste de l'humanité. — Sauf la possession démoniaque substituée à la privation de la grâce sanctifiante et s'attaquant principalement à l'animalité dans l'homme, comme le vieux luthéranisme l'enseigna quelquefois, il nous semble avoir vu, dans des ouvrages catholiques, ce rêve d'une molécule préservée du péché originel : on fera bien de l'en faire disparaître.

XXXV

Quo magis attenditur ordo justificationis in homine, eo aptior apparet modus dicendi

Più che altri considera quest' ordine della giustificazione dell' uomo, più troverà

scripturalis quod Deus peccata quædam tegit aut non imputat. — Juxta Psalmistam discrimen est inter iniquitates quæ remittuntur et peccata quæ teguntur : illæ, ut videtur, sunt culpæ actuales et liberæ, hæc vero sunt peccata non libera eorum qui pertinent ad populum Dei, quibus propterea nullum afferunt nocumentum.

acconcia la maniera scritturale di dire che Dio cuopre certi peccati o non gl'imputa. Infatti col battesimo non si distrugge la mala volontà naturale, ma le se n'aggiunge una soprannaturale, che cuopre, per così dire, la naturale, e impedisce che quella perda l'uomo. Onde il Salmista dice : Beati, quelli le iniquità dei quali furono rimesse, e i peccati de' quali furono coperti ; dove si fa la differenza fra le iniquità che si rimettono, e i peccati che si cuoprono ; e sembra che per quelle si vogliano intendere le colpe attuali e libere, e per questi i peccati non liberi di quelli che appartengono al popolo di Dio e che però non ne ricevono più danno alcuno. (*Trattato della coscienza morale*, l. I, c. 6, a. 2).

Le protestantisme et le jansénisme avaient peine à croire à la rémission vraie et totale du péché : le Rosminianisme a presque la même peine. Les péchés actuels et libres sont remis ; mais les péchés non libres, le péché originel surtout, ne sont pas remis : ils sont seulement non imputés et recouverts en ceux qui appartiennent au peuple de Dieu et qui, pour cette raison, n'en souffrent plus de dommage. Le péché originel, en effet, est quelque chose d'indestructible : la mauvaise volonté naturelle n'est pas supprimée par le baptême, mais simplement recouverte, pour ainsi dire, d'une volonté surnaturelle qui l'empêche de perdre l'homme. Le Psalmiste l'a dit : *Beati quorum remissæ sunt...* Cette exégèse s'appelle l'exégèse approfondie, mieux instruite que la commune touchant l'ordre de la justification dans l'homme.

XXXVI

Ordo supernaturalis constituitur manifestatione esse in plenitudine suæ formæ realis ; cujus communicationis seu manifestationis effectus est sensus (*sentimento*) deiformis, qui inchoatus in hac vita constituit lumen fidei et gratiæ, completus in altera vita constituit lumen gloriæ.

L'essere (essenziale) si communica a noi nella sola forma ideale per natura, e questo costituisce l'*ordine naturale;* l'essere stesso si manifesta a noi altresì nella pienezza della sua *forma reale* per grazia, e questa è comunicazione e percezione vera di Dio, e costituisce l'ordine soprannaturale... L'effetto della communicazione soprannaturale è un sentimento deiforme di cui non abbiamo a principio coscienza, come non l'abbiamo di ogni sentimento nostro sostanziale e fondamentale. Or poi il *sentimento deiforme*, di cui parliamo, è incipiente in questa vita, nella quale costituisce il lume della *fede* e della *grazia;* compiuto nell' altra, nella quale costituisce il lume della gloria. (*Filosofia del dritto*. Part. II, nn. 674, 676, 677).

L'être essentiel, universel, initial, virtuel, divin, *l'être* enfin, se communique à nous de deux façons : 1° dans sa seule forme *idéale*, par la nature où notre intuition le perçoit, ainsi que nous l'ont enseigné les thèses préliminaires de Rosmini : de cette première communication résulte l'ordre *naturel* ; 2° dans la plénitude de sa forme *réelle* par la grâce ; c'est la vraie communication et perception de Dieu, et elle constitue l'ordre *surnaturel* qui, par conséquent, de même que la grâce, est Dieu lui-même en nous. L'effet de cette communication surnaturelle de Dieu à nous est un *sentiment*

déiforme dont nous n'avons pas d'abord conscience, pas plus que de tout autre sentiment substantiel et fondamental existant naturellement en nous. Mais peu à peu nous en prenons conscience et il constitue en nous, durant la vie présente, la lumière de la foi et de la grâce; il se complète dans la vie future et y constitue la lumière de gloire. — Cette théorie étrange ne met pas de différence essentielle entre l'ordre naturel et l'ordre surnaturel, puisque l'idéal et le réel sont l'unique être, l'unique Dieu, au jugement de Rosmini. Elle réduit la foi, la grâce, la lumière de gloire, à un simple sentiment : il est vrai que c'est un sentiment déiforme dans lequel le subjectivisme de Kant s'allie fraternellement au panthéisme du « pieux et doux » Spinoza.

XXXVII

Primum lumen reddens animam intelligentem est esse ideale; alterum primum lumen est etiam esse, non tamen mere ideale sed subsistens ac vivens: illud abscondens suam personalitatem ostendit solum suam objectivitatem; at qui videt alterum (quod est Verbum), etiamsi per speculum et in ænigmate videt Deum.

Il primo lume che rende l'anima intelligente è l'essere ideale e indeterminato; l'altro primo lume è ancora l'essere, ma non puramente ideale, ma ben anche sussistente e vivente... L'idea adunque è l'essere intuito dall' uomo, ma non è il Verbo; chè non quella ma questo è sussistenza : quello è l'essere che occulta la sua sussistenza e lascia solo trasparire la sua oggettività indeterminata ed impersonale; nella mente che intuisce l'idea non cade la personalità dell' essere... ma chi vede il Verbo, ancorchè per ispecchio ed in enimma, vede Iddio. (*Introduz. alla Filosofia*, n. 85).

Proposition mystérieuse qui ne se déclare bien que par la précédente. Il y a deux *premières lumières*. L'une, dans l'ordre naturel, rend l'âme intelligente : c'est l'être idéal, indéterminé, impersonnel; c'est l'être vu intuitivement; c'est l'*idée*. L'autre, dans l'ordre surnaturel, laisse seulement transparaître son objectivité indéterminée et impersonnelle, encore qu'elle soit infiniment personnelle; elle se montre donc seulement *per speculum et in œnigmate* : mais n'importe, c'est le *Verbe;* et qui voit le Verbe, même dans cette demi-lumière, voit Dieu. Nous voyons donc Dieu dans l'ordre de la grâce, mais nous le voyons aussi dans l'ordre de la nature, puisque l'*idée* c'est réellement lui, comme le *Verbe* c'est lui : ou plutôt, c'est toujours l'être et rien que l'être.

XXXVIII

Deus est objectum visionis beatificæ, in quantum est auctor operum *ad extra*.

Sebbene Iddio senza mezzo alcuno sia oggetto della visione beatificatrice, e forma dell' intelletto dei Beati ; tuttavia egli è tale in quanto è autore delle opere *ad extra*, le quali in un modo ineffabile sono in lui (*Teodicea*, n. 672).

On serait porté à croire, d'après les théories précédentes, que la vision béatifique, suivant Rosmini, doit être un prodige de pureté et d'abstraction métaphysiques. Eh ! bien, pas du tout : Dieu est sans doute l'objet immédiat de cette vision; il est la *forme* même de l'intellect béatifié ; mais il l'est en tant qu'auteur des œuvres *ad extra*, lesquelles sont en lui d'une manière ineffable. Nous allons voir en quel sens il faut entendre ce nouveau *théosophisme*.

XXXIX

Vestigia sapientiæ ac bonitatis, quæ in creaturis relucent, sunt comprehensoribus necessaria ; ipsa enim in æterno exemplari collecta sunt ea Ipsius pars, quæ ab illis videri possit (*che è loro accessibile*), ipsaque argumentum præbent laudibus, quas in æternum Deo Beati concinunt.

I vestigii della sapienza e della bontà nel creato, lungi dal divenireloro (ai comprensori) inutili, anzi riescono necessarii ; perocchè questi vestigii tutti raccolti nell' esemplare eterno sono appunto quella parte di esso che è loro accessibile, onde sono tuttavia quelli che danno argomento alle lodi che a Dio eternamente tributano. (*Ivi*, n. 674)

Les vestiges de la sagesse et de la bonté du Créateur dans la créature sont tous rassemblés, dit Rosmini, dans l'exemplaire éternel et ils en forment une partie : or, c'est précisément cette partie de l'être infini qui est accessible aux Bienheureux et qui leur fournit le sujet des éternelles louanges qu'ils donnent à Dieu. Loin donc que les vestiges de l'infini dans le fini leur soient inutiles, ils leur sont absolument nécessaires. — Je ne sais vraiment si Rosmini a eu d'autre motif d'imaginer cette théorie que le plaisir de contredire la doctrine traditionnelle sur la simplicité de Dieu, sur la distinction essentielle qui existe entre les images finies et l'exemplaire infini, et sur l'objet propre de la vision béatifique.

XL

Cum Deus non possit, nec per lumen gloriæ, totaliter se communicare entibus finitis, non potuit essentiam suam comprehensoribus revelare et communicare nisi eo modo

Se dunque non potea (Dio communicare sè stesso totalmente ad esseri finiti, neppure mediante il lume di gloria, rimane a cercare in che modo egli poteva rivelare loro e

qui finitis intelligentiis sit accommodatus : scilicet Deus se illis manifestat quatenus cum ipsis relationem habet ut eorum creator, provisor, redemptor, sanctificator.

comunicare la propria essenza. Certo in quel modo che alla natura delle intelligenze create è conforme; e questo modo è quello pel quale Iddio ha con esso loro relazione, cioè come creatore loro, come provisore, come redentore, come santificatore. (*Ivi*, n. 667).

Joseph Mancini
S. Rom. et Univ. Inquisitionis
Notarius.

Confondant à tort la vision béatifique avec une communication entière et adéquate de l'infini au fini, et considérant à bon droit celle-ci comme impossible, Rosmini en conclut que le seul mode possible de révélation et de communication de l'essence divine à l'intelligence créée est la manifestation intuitive que Dieu nous fait, par la lumière de gloire, de ses relations avec nous comme créateur, providence, rédempteur et sanctificateur. En quoi Rosmini ne me semble pas plus d'accord avec son système général qu'avec la doctrine catholique. N'a-t-il pas craint, en se montrant jusqu'au bout conséquent avec lui-même, d'aboutir à des conclusions trop clairement et trop audacieusement panthéistiques? Ou bien, ayant déjà concédé à l'homme, dans l'état de nature et de grâce, toutes les intuitions imaginables, n'en a-t-il plus trouvé d'autre à lui donner dans l'état de gloire? Je ne sais, mais en tout cas sa vision béatifique est d'une extrême médiocrité.

TROISIÈME DOCUMENT

LETTRE DU CARDINAL SECRÉTAIRE DU SAINT OFFICE COMMUNIQUANT LES DEUX DOCUMENTS PRÉCÉDENTS A L'ÉPISCOPAT CATHOLIQUE

Illme ac Rme Domine,

Hisce adjunctum litteris transmittitur ad Amplitudinem Tuam decretum generale quo Suprema Congregatio Emorum Patrum una mecum Inquisitorum Generalium, adprobante et confirmante SSmo D. N. Leone XIII, plures propositiones ex operibus quæ sub nomine Antonii Rosmini Serbati edita sunt, damnantur et proscribuntur. Quapropter excitatur pastoralis cura et vigilantia Amplitudinis Tuæ, ut a damnatis hujusmodi doctrinis oves fidei tuæ concreditas quam diligentissime custodias ; ac si qui forte sint in ista diœcesi qui illis adhuc faveant, eos ad S. Sedis judicium docili animo recipiendum inducere studeas. Præcipue vero eniteris ut mentes adolescentium, eorum præsertim qui in spem Ecclesiæ in Seminariis aluntur, germana catholicæ Ecclesiæ doctrina e puris fontibus Sanctorum Patrum, Ecclesiæ Doctorum, probatorum Auctorum, ac præcipue Angelici Doctoris S. Thomæ Aquinatis hausta imbuantur.

Tibi interim fausta omnia ac felicia precor a Domino.

Datum Romæ, die 7 Martii 1888.

Addictissimus in Domino

R. Card. Monaco.

Deux choses sont particulièrement à remarquer sur le conseil que donne cette circulaire, d'enseigner la doctrine de saint Thomas d'Aquin aux jeunes philoso-

phes, surtout aux élèves des séminaires : c'est que cette doctrine aurait absolument empêché Rosmini de soutenir une seule des thèses qui viennent d'être condamnées ; et que seule elle renferme, soit dans ses sources (*Ecclesiæ doctrina*, *Patres*, *Doctores*, *probati Auctores*), soit en elle-même, les principes dont cet écrivain aurait eu besoin pour résister aux influences et aux entrainements dont il a été la victime.

Dr Jules Didiot.

LES CHAPITRES CATHEDRAUX DE FRANCE

Quatrième Article

XIII

PROVINCE DE REIMS.

Dès le IIIe siècle, Reims était le siège de la métropole de la deuxième Belgique. En dépendaient alors les évêchés de Soissons, Châlons, Vermand, (remplacé au Ve siècle par Noyon), Arras, Tournai, Senlis, Beauvais, Amiens, Térouane et Boulogne. A la fin du Ve siècle, saint Remi y ajouta le siège de Laon formé d'une partie du diocèse métropolitain. A diverses reprises plusieurs de ces sièges passèrent à d'autres provinces. En 1790 Reims fut la métropole de l'arrondissement du Nord-Est, et eut pour suffragants Soissons, Verdun, Metz, Nancy, Cambrai et Sedan, ce dernier jusqu'à sa suppression en 1802. A cette époque Reims même avait été supprimé comme évêché et incorporé au diocèse de Meaux. Depuis la constitution de 1821 cette province comprend : Reims, Amiens, Beauvais, Châlons, Soissons.

REIMS.

Remi, Ducortum.

Notice. — Le siège épiscopal de Reims est d'origine apostolique, selon l'opinion la plus généralement admise. Devenu métropolitain vers le IIIe siècle, il subit toutes les transformations, dont nous venons de parler dans la notice relative à cette province ecclésiastique. Lorsque, après

quelques années de suppression, cet évêché eut été rétabli, le chapitre fut reconstitué par les soins de Monseigneur de Coucy.

Il a pour patron : NOTRE-DAME.

COSTUME CANONIAL. — En 1851, à la suite du synode de Soissons qui suivit celui de Reims, Son Eminence le cardinal Gousset voulut témoigner à son chapitre toute sa reconnaissance pour le secours que ses chanoines lui avaient donné dans ces circonstances. Il sollicita et obtint du pape Pie IX un indult d'après lequel les chanoines furent gratifiés du costume des chanoines de Latran, sauf quelques légères modifications. Ce costume consiste dans : 1° le *Rochet*, orné de guipure, les jours de dimanches et de fêtes ; en temps ordinaire il est uni ; 2° la *Cappa magna*, en laine, couleur violette, avec timbre en soie rouge pendant l'été, et en hermine pour l'hiver, doublure de soie violette ; 3° la *Croix pectorale* dite de saint Remi. Cette croix a la forme de celle des chevaliers de Jérusalem, est bordée d'argent et formée en pierres précieuses de couleur violette. Au centre un médaillon, dont la première face porte la Sainte-Vierge avec cette inscription : CAPITULUM REMENSE; sur l'autre face est saint Remi, et cette légende : SANCTUS REMIGIUS. Elle est suspendue à un ruban de soie violette, bordé d'un liséré blanc.

ARMOIRIES ET SCEAU. — Le grand sceau ovale représente une Vierge-mère assise sous un riche ciborium, à pinacle et bas-côtés, tenant l'enfant sur ses genoux et un sceptre dans la main droite ; autour on lit : CAPITULUM ECCL. METROP. REMENSIS SEDE VACANTE. Un sceau plus petit, forme ronde, porte les armoiries qui sont : « *D'azur, à la croix de sinople en filet, cantonnée de quatre fleurs de lys d'or* : » L'écu est sommé de la croix archiépiscopale, dont le pied est lié à deux branches de palmier qui l'entourent.

AMIENS.

Ambianum, Ambiani.

Notice. — Suivant les calculs les plus vraisemblables, ce siège fut fondé vers la fin du IIIe siècle. Il était suffragant de Reims depuis l'origine jusqu'à la constitution de 1790, qui l'attacha alors à la province de Rouen. En 1802 il passa dans le ressort de celle de Paris ; mais l'ordonnance de 1822 le rendit à la métropole dont il dépend aujourd'hui. La réorganisation du chapitre cathédral fut faite, après la révolution, par Monseigneur de Villaret.

Les chanoines ont pris pour patron : Notre-Dame.

Costume canonial. — Le 12 décembre 1854, le pape ayant accordé à la cathédrale d'Amiens le titre de « Basilique mineure » les chanoines furent alors gratifiées du 1° *Rochet* ; il est simple pour la semaine, et garni de dentelles les jours de dimanche et de fêtes ; 2° *Mozette* noire, en drap pour l'hiver, en soie pour l'été, avec doublure, boutons, ganses et liserés sur les coutures en soie cramoisie. Au bas une bande d'hermine de 5 centimètres de largeur ; sur le devant de la poitrine, dans toute la longueur, plastron de soie violette entouré d'hermine marquée de trois queues noires. 3° *Aumusse* d'hermine, marquée de queues disposées en quinconces, la partie intérieure en petit gris ; (cet insigne se porte sur le bras gauche). 4° *Croix pectorale* de forme latine, trêflée, en vermeil émaillé de violet avec un liséré de vermeil portant au centre un médaillon bleu, de forme ronde, chargé d'un côté d'un Christ d'or en croix ; sur l'autre côté, d'un saint Firmin, martyr, premier évêque d'Amiens et patron du diocèse. Sur un ruban de vermeil, qui relie les quatre bras de la croix, se lisent ces inscriptions : autour du Christ : Cap. eccl. amb. a Pio IX. conciliv. amb. prim. ; autour de saint Firmin : Lit. rom. instavrat. trans. st.æ. Thevdosi (1). Cette croix se suspend à un ru-

(1) On doit lire ainsi ces inscriptions : « *Capitulo ecclesiæ Am-*

ban violet moiré, liseré de blanc, et n'est portée que les dimanches et jours de fêtes ; elle fut concédée par Pie IX, bref du 30 mars 1853 ; 5° *Barrette*, en drap noir, doublée de soie cramoisie, couturée même couleur.

Armes. — Les armes dont use ce chapitre remontent à une époque éloignée. Elles sont : « *D'argent, à la croix de sable* ». L'écusson est entouré de lambrequins formant tenants. Le cachet ovale est bordé d'un chapelet de perles, et tout autour la légende : Capitulum ecclesiæ ambianensis.

BEAUVAIS, NOYON ET SENLIS.

Bellovacum ; *Novionum* ; *Silvanecti.*

Notice. — Les deux évêchés de Noyon et de Senlis, supprimés à l'époque de la révolution, sont rentrés depuis 1822 dans le domaine de celui de Beauvais. Les évêques prennent maintenant ces trois titres. Le siège de Noyon qui datait de 531 avait succédé à celui de Vermand fondé vers la fin du IIIe siècle ; pendant quelque temps (1146-1160) il fut uni à celui de Tournay. L'Église de Senlis eut un évêque, saint Rieul, vers l'an 300 ; elle a disparu en 1790. Quant à celle de Beauvais, elle se réclame d'origine apostolique ; son premier évêque fut saint Lucien qui vécut vers l'an 290. Placée dès l'origine dans le ressort de la métropole de Reims, en 1790 elle passa dans celui de Rouen. Supprimé en 1802, et incorporé au diocèse d'Amiens, ce siège fut rétabli en 1822 et restitué à sa métropole primitive. Monseigneur de Lesquen, nommé alors à ce siège, reconstitua le chapitre cathédral.

Ce chapitre a pour patron : Saint Pierre.

bianensis a Pio IX concilium Ambianense primum. — Litturgia romana instaurata, translatio sanctæ Theudosiæ. » Sainte Theudosie est une martyre des catacombes née à Amiens ; son corps fut rapporté dans son pays natal en 1853.

Costume canonial. — L'habit choral se compose : 1° du *Rochet*. Jusqu'en 1862 ce vêtement était simple ; alors Monseigneur Gignoux obtint qu'il fût garni de dentelles pour les jours de fêtes (1) ; 2° pour l'été : la *Mozette* noire doublée de soie couleur ponceau, avec boutons et lisérés de même couleur; elle est en soie les jours de dimanches et de fêtes, et en drap les jours sur semaine. Pour l'hiver : 3° *Cappa* noire, garnie de velours noir, plus : 4° *Camail* ou *Limande* doublé de soie et bordé de même, avec boutons et liséré couleur ponceau. Cette limande, concédée en 1841 par Monseigneur Cortet (voir ordonnance du 30 août) est un grand camail qui, par derrière se prolonge en pointe jusqu'aux talons. Le 25 janvier 1862, Monseigneur Gignoux obtint que ce vêtement fut accompagné du capuce, en vue de préserver du froid. 5° *Croix pectorale* accordée le 12 juin 1862, à la demande du même évêque. Elle est octangulaire, à bras égaux, en émail violet bordé de blanc, enchassé dans le vermeil. Un médaillon rond, formant le centre, porte d'un côté, sur fond d'or, une Immaculée entourée de cette légende : Pius IX. Pont. max. anno 1862 ; de l'autre côté, sur fond de gueules, les armes du chapitre avec l'inscription : Crux Christi claves Petri. De petites clés de vermeil passées en sautoir relient entre elles les quatre bras de la croix. On suspend cet insigne à un ruban de 6 centimètres, de soie moirée, de couleur violette, liseré de blanc.

Armes et sceau. — Ecusson rond posé sur deux clés en sautoir, au-desus desquelles se déroule une banderolle portant la devise inscrite ci-devant : Crux Christi claves Petri. Les armes sont : « *De gueules, à la croix d'or can-*

(1) Ce rochet fut concédé aux vicaires généraux agréés par le gouvernement, aux chanoines titulaires et aux ecclésiastiques ayant rang de chanoines titulaires, c'est-à-dire au supérieur du grand séminaire, au curé de la cathédrale dont la cure n'est pas unie au chapitre, et aux bénéficiers des canonicats prébendés : ils ont aussi droit au port de la croix pectorale.

tonnée de quatre clés de même, le panneton en haut ajouré d'une croix et tourné à dextre. »

CHALONS.

Catalaunum.

Notice. — Quelques auteurs font ce siège d'origine apostolique; il est plus sûr de dire que sa fondation remonte à la seconde moitié du IIIe siècle. Jusqu'à la révolution de 1790 il fut suffragant de Reims, époque à laquelle on l'incorpora à cet archidiocèse. Avec ce dernier, il entra dans le diocèse de Meaux, en 1802. Quand la métropole de Reims fut rétablie (1822), alors aussi on songea à réériger le siège de Châlons. Il le fut en 1825, et on le rendit à sa province primitive. Mgr Monyer de Prilly réorganisa à ce moment le chapitre.

Il a pour patron : Saint Étienne.

Costume canonial. — Le premier règlement concernant l'habit de chœur date du 20 mars 1825. En 1841, Mgr de Prilly apporta quelques changements ; enfin le 30 mai 1862, un indult pontifical autorisa le port d'une croix pectorale. Ce costume se compose : 1° du *Rochet* simple, sans parements ni guipure, pour les offices de la semaine et aux jours de jeûne et aux services des défunts; dans les autres circonstances il est brodé. En été : 2° *Mozette* de soie noire, doublée et boutonnée cramoisi, avec ganse ronde sur toutes les coutures; une ganse plate cramoisie d'un centimètre de largeur est posée dans tout le pourtour un peu au-dessus du cordonnet qui fait bordure ; 3° *Barrette* en drap noir, liserée de soie cramoisie sur toutes les coutures ; 4° *Aumusse* de fourrure. En hiver : 5° *Manteau* de drap noir, garni par devant de deux larges bandes de velours cramoisi, ayant un timbre d'hermine, avec capuchon de soie noire ; ce capuchon se relève au milieu du dos. En toute saison : 6° *Croix pectorale*, en argent doré, de

forme octangulaire, émaillée rouge et blanc ; d'un côté l'image de saint Étienne, premier martyr et patron de la cathédrale avec cet exergue : CAPITULUM CATALAUNENSE, sur l'autre face l'effigie de saint Memmie, évêque de Châlons, patron du diocèse, avec cette légende : SANCTUS MEMMIUS.

SCEAU CAPITULAIRE. — Ce chapitre use d'un scel forme gothique portant un saint Etienne en pied, vêtu de la dalmatique à manches, tenant dans la droite une palme, sur la tête un caillou de la lapidation. Autour cette inscription : SIGILLUM. CAPITULI : ECCL. CATALAV. et une croix de Malte, au sommet, comme point final.

SOISSONS ET LAON.

Suessiones; *Laudunum*, *Lugdunum Clavatum*,

NOTICE. — Les sièges de ces deux Églises furent distincts usqu'en 1790, et eurent par suite deux corps capitulaires. Soissons, la seconde des cités de la Gaule Belgique, possédait dès le IIIe siècle un siège épiscopal occupé par saint Sixte qui administrait aussi l'Église de Reims, de même que son successeur saint Sirice, vers 290-295. Comme doyen de cette province ecclésiastique, l'évêque de Soissons avait le privilège, le siège métropolitain étant vacant, de remplacer l'archevêque de Reims dans la cérémonie du sacre royal. — L'évêché de Laon qui a été joint à ce siège remontait à la fin du Ve siècle. Au XIIe il fut érigé en duché-pairie ; à titre de duc, l'évêque, second des pairs ecclésiastiques, avait dans la cérémonie du sacre, la fonction de porter la sainte ampoule, et joignait à ce titre celui de comte d'Anisy. La cathédrale attribuée au chapitre après la consécration qui en fut faite le 25 avril 1479 par Mgr Jean Milet a été érigée en basilique mineure par bref apostolique du 10 mars 1857.

Les patrons sont : SS. GERVAIS et PROTAIS.

COSTUME CANONIAL. — L'habit de chœur porté par les

chanoines de Soissons remonte à l'épiscopat de Mgr Cardon de Garsignies, en 1851. Après le rétablissement de 1801, Mgr Le Blanc de Beaulieu, en donnant les Statuts au nouveau chapitre (28 août 1803) avait assigné : le rochet avec la mozette pour l'été et le camail à capuchon pour l'hiver; plus tard fut concédé le manteau. — En 1870 Mgr de Garsignies remplaça le bonnet carré qu'on porte en été par la barrette ; et le capuchon fut réduit aux minimes proportions qui l'ont mis à l'état de simple souvenir dans les mozettes actuelles. Présentement, depuis 1851, le costume se compose : 1° du *Rochet* brodé ; en été : 2° *Mozette* soie noire, doublée cramoisi avec piqûres sur les coutures et aux boutonnières, et points de chaînette sur les épaules, de cette même couleur; 3° l'*Aumusse* de fourrure, en hiver; 4° *Manteau* de drap noir avec bandes de velours noir sur le devant et liserés de rouge ; 5° *Mozette* ou timbre en fourrure blanche parsemée de langues noires, bordée d'un liséré cramoisi et relevé par derrière; 6° *Croix* émail bleu foncé, cerclée or, portant sur une face SS. Gervais et Protais, titulaires de la cathédrale, et sur l'autre la Sainte-Vierge (indult du 10 mars 1857); ruban rouge et blanc pour suspendre cet insigne.

Nota. — Les prébendés portent le même costume ainsi que les archiprêtres des arrondissements, qui pourtant ne jouissent pas de la croix. MM. les chanoines honoraires ont, en été, le rochet simple, la mozette, l'aumusse et la barrette comme les titulaires; en hiver, cape noire avec camail à boutons rouges, lisérés en velours rouges et revers du capuchon même couleur (1).

Sceau et armoiries. — Le chapitre de l'insigne église cathédrale et basilique de Soissons porte pour armes, entre une branche de palmier et une de laurier fruité, un écu :

(1) Voir *État religieux ancien et moderne des pays qui forment aujourd'hui le diocèse de Soissons*, par M. l'abbé Ledouble, chan. hon, secrétaire de l'évêché de Soissons.

« *Écartelé au 1 et 4 d'azur, à une fleur de lys d'or, au 2 et 3 de gueules au château d'or crénelé et ajouré; chargé en cœur, brochant sur le tout, d'un écu d'argent parti de gueules à deux palmes de l'un à l'autre.* » Dans une banderolle placée au-dessus on lit : CAPITULUM SUESSIONENSE; et au bas la devise : HÆC EST VERA FRATERNITAS. La croix capitulaire pend dans le bas de l'écusson attachée à un ruban de moire.

XIV

PROVINCE DE RENNES

La province de Rennes n'a été établie qu'en l'année 1859. Une première fois ce siège fut déclaré métropolitain par la constitution illégale et révolutionnaire de 1790; le pape ne le reconnut pas. Lorsque, avec le consentement de Pie IX, cette province ecclésiastique fut constituée, on lui donna les suffragants qu'elle possède aujourd'hui et qui étaient distraits de la métropole de Tours : Rennes, Quimper, Saint-Brieuc, Vannes.

RENNES, DOL ET SAINT-MALO.

Rhedones ; *Dola Britonum* ; *Burgus S. Maclovii.*

NOTICE. — Quoique les historiens de la Bretagne fassent remonter l'origine de l'église de Rennes au commencement du IVe siècle, il est plus probable qu'elle ne fut constituée que vers l'an 440 par l'arrivée de l'évêque Febediolus. A partir de cette époque le siège fut suffragant de la métropole de Tours, jusqu'à la constitution révolutionnaire de 1790. Alors Rennes fut déclaré archevêché avec le titre de métropole de l'arrondissement du Nord-Ouest,

et adjonction du siège de Dol. A l'époque du rétablissement du culte, en 1802, il fut mis au rang des évêchés ; et le 3 janvier 1859 il a été érigé en métropole. Après le décret du 26 mai de cette même année, qui porte réception de la bulle, le chapitre fut déclaré métropolitain sous l'épiscopat de Mgr Brossais Saint-Marc. Le siège actuel réunit les noms des deux anciens évêchés : Dol et Saint-Malo. Celui de Dol paraît avoir été fondé vers l'an 557, avec S. Samson pour évêque; quelques auteurs cependant ne le font remonter qu'à Salacon, vers 847. Le siège de Saint-Malo ne fut érigé canoniquement qu'en 1157; déjà dans le VIIe siècle les évêques d'Aleth (*Alecta*) s'étaient réfugiés dans ce bourg après les invasions normandes. L'un et l'autre de ces sièges furent supprimés en 1790.

Le patron du chapitre est : Saint Pierre.

Costume canonial. — Les chanoines portent : 1° le *Rochet* simple; 2° le *Camail* en drap noir pour l'hiver, en soie pour l'été, garni d'hermine blanche, parsemée de queues noires, faisant le tour du cou et retombant, avec une largeur de trois doigts, de chaque côté des boutonnières et des boutons; en hiver cette fourrure garnit aussi tout le tour inférieur de ce vêtement qui, en toute saison, est doublé de soie rouge cramoisi, avec piqûres en soie de la même couleur sur les coutures et au milieu du dos ; 3° la *Barrette* noire, liserée de soie pareille aux piqûres du camail.

Ce costume fut adopté en 1802, sous le pontificat de Mgr de Maillé, sauf la fourrure ajoutée en 1844, par concession de Mgr Brossais Saint-Marc, lors de la prise de possession par le chapitre de la nouvelle cathédrale.

Sceau et armes. — « *D'azur, à deux clés d'argent passées en sautoir.* »

QUIMPER ET LÉON.

Corisopitum, Cornugallia; Leonia, Burgus S. Pauli Leonensis.

Notice. — Les évêques prennent depuis la Révolution les deux titres de Quimper et Léon; le diocèse devrait s'appeler Cornouaille. L'évêché de Quimper fut érige vers la fin du IVe siècle et dépendit de la métropole de Tours. Par la constitution de 1790, ce diocèse fut placé dans la circonscription de l'arrondissement du Nord-Ouest, dont Rennes était métropole. On lui adjoignit alors le diocèse de Saint-Pol-de-Léon, qui supprimé à cette époque n'a plus été rétabli. En 1802 on le rendit à la métropole de Tours; depuis 1859 il est demeuré suffragant de Rennes.

Le patron du chapitre cathédral est : Saint Corentin.

Costume canonial. — La principale et plus riche partie de l'habit de chœur de Messieurs du chapitre a été concédée en 1860 par Pie IX. Il se compose : 1° du *Rochet* simple sans broderie; 2° en été, de la *Mozette* noire sans aucune décoration; en hiver, 3° de la *Cappa magna* de mérinos violet doublé cramoisi, avec mantelet de fourrure blanche relevée au milieu du dos par un retroussis de soie violette qui fait doublure; elle se porte déployée et non roulée comme le font les chanoines de Rome; 4° *Croix pectorale*, les quatre branches composées de quatre hermines en émail blanc, entre lesquelles de grands rayons retenus et reliés par des filigranes, le tout en vermeil. Un médaillon central de forme ronde porte sur une face l'évêque saint Corentin, crossé, mitré et accompagné à droite du poisson caractéristique ; autour, la légende S. Corentinus; l'autre face porte l'effigie de Pie IX, en vermeil cloisonné dans émail bleu.

Sceau capitulaire. — Sur fond d'hermine un écu qui se

lit : « *De gueules, à un Saint-Médard vêtu et coiffé de fourrure, accosté en chef à dextre d'un croissant d'or posé de face, à senestre d'un soleil flamboyant; l'écu appuyé contre un bourdon qui émerge en haut et en bas.* » Pour légende placée autour : A LA BARRE DE SAINT MÉDARD.

SAINT-BRIEUC ET TRÉGUIER.

Briocum; *Trecorium.*

NOTICE. — L'évêché de Saint-Brieuc fut érigé vers l'an 844, et attribué à la métropole de Dol. Il remplaçait alors le monastère de Saint-Étienne fondé vers la fin du Ve siècle. En 1209 ce siège rentra sous la juridiction métropolitaine de Tours, et y demeura soumis jusqu'en 1790, époque à laquelle on lui adjoignit le siège de Tréguier. Alors on le plaça dans l'arrondissement dont Rennes était le centre; en 1802 il fut rendu à la métropole de Tours. Depuis 1859 il relève de celle de Reims. A la réouverture du culte le chapitre fut réorganisé par Mgr Caffarelli.

Il a pour patron : SAINT ÉTIENNE.

COSTUME CANONIAL. — L'habit de chœur des chanoines titulaires et honoraires est le même : 1° *Rochet* de toile unie ou de batiste, sans broderie ni dentelle; 2° *Camail* noir, de drap en hiver, et de soie en ½ été, avec doublure, passe-poils et boutons de soie ponceau; au bas, dans tout le pourtour, une bordure d'hermine blanche ayant une largeur de 4 centimètres; 3° *Croix pectorale*, octogone, avec 4 émaux et rayons dorés, ayant sur un médaillon central, à fond d'argent, l'effigie de Pie IX entourée d'une couronne d'épines entrelacées et dorees, et au revers le millésime 1861 rappelant la date de concession. Cet ornement qui est accordé aux seuls chanoines titulaires, est porté sur la poitrine à l'aide d'un ruban rouge en moire cramoisie et d'aumoins 11 centimètres. — *Nota* : par autorisation officielle datée

du 1er avril 1868, MM. du chapitre portent le rochet brodé à toutes les fêtes de première classe, aux fêtes solennisées de seconde, et à toutes les cérémonies qui ont caractère de première ou de deuxième classe.

Sceau capitulaire. — Comme timbre humide ou à la cire, le chapitre use d'un sceau qui est de forme ovale, avec les détails suivants. Dans la partie supérieure, sur fond semé de pierres, un saint Étienne à genoux, les mains jointes, subissant le supplice de la lapidation. Au dessous et dans des arcatures à forme gothique, deux évêques à mi-corps, mitrés et chapés, qui sont saint Brieuc et saint Guillaume patrons du diocèse. Autour, en lettres gothiques placées de droite à gauche, et commençant dans le haut, l'inscription : Si ✝ gi ✝ llum ✝ capit ✝ ecc ✝ cath ✝ Briocen ✝ Tregoren. Tous les points de division sont formés par une hermine. Un léger rinceau remplit le vide laissé au-dessous du soubassement qui soutient les arcatures signalées ci-avant.

VANNES.

Venetum, Venetis.

Notice. — Le siège épiscopal de Vannes paraît remonter un peu avant le Ve siècle, quoique saint Paterne, le premier évêque connu, ne fut placé à la tête de cette église qu'en 465. Depuis son origine il dépendit de la province de Tours; en 1790 il passa dans celle de Rennes. La constitution de 1802 le replaça dans sa première métropole ; mais depuis 1859 il est rentré dans le ressort de la province actuelle. Après le rétablissement du culte, Monseigneur Magneaud de Pausemont et son successeur Mgr Bausset de Roquefort réorganisèrent le chapitre cathédral.

Il a pris pour patron : Saint Pierre.

Costume canonial. — L'habit canonial actuellement porté

par MM. les chanoines fut autorisé par indult du 13 novembre 1862, sous l'épiscopat de Mgr Dubreuil. Il consiste : 1° en un *Rochet* brodé ; 2° un *Camail* noir, en moire, doublé de rouge, bordé d'hermine et chargé sur la poitrine d'une double bande de soie rouge, qui est elle-même encadrée d'une bande d'hermine ; 3° une *Croix pectorale* à huit pointes émaillée ayant au centre un médaillon portant d'un côté le profil de Pie IX, et de l'autre les armes de la ville de Vannes qui sont : « *De gueules à l'hermine d'argent* » avec cette devise : POTIUS MORI QUAM FŒDARI. Un ruban de soie violette sert à porter cet insigne. Ce costume, de récente concession, n'est porté que le dimanche et les jours de fêtes. En temps ordinaire MM. du chapitre usent de l'habit de chœur antérieur à 1862, qui est le seul porté par les chanoines honoraires. Il se compose : 1° du *Rochet* uni ; 2° du *Camail* noir doublé et boutonné de rouge, en drap pour l'hiver, en soie pour l'été. — Avant la Révolution, le costume canonial comprenait en été un *Surplis* et une *Aumusse*, en hiver un *Rochet* et une *Cape* noire.

ARMES ET SCEAU. — Primitivement et pendant de longs siècles le chapitre de Vannes porta pour armes, ainsi qu'il conste entre autres d'un acte de l'an 1287, un Saint-Pierre patron de la cathédrale, tenant deux clés à la main droite. Actuellement ce sceau a été réduit et porte : « *D'azur, à un dextrochère d'argent mouvant de senestre et tenant une clé à double panneton.* » Tout autour on lit la légende : SIGILLUM CAPITULI INSIGNIS ECCLESIÆ CATHEDRALIS VENETENSIS.

XV

PROVINCE DE ROUEN.

Depuis la fondation de son siège, Rouen fut métropolitain. Il avait alors dans son ressort les évêchés de Bayeux, Avranches,

Évreux, Séez, Lisieux et Coutances. Toutefois, au milieu de bien des contestations, la primatiale de Lyon voulut cette métropole sous sa juridiction; la querelle ne fut vidée favorablement à Rouen que le 12 mai 1702. Au XVIIe siècle sa juridiction spirituelle fut étendue à toutes les possessions françaises dans l'Amérique du Nord, droit qui fut supprimé par le fondateur de l'évêché de Québec. En 1790 Rouen devint métropole de l'arrondissement des Côtes de la Manche, avec les sièges suffragants de Bayeux, Coutances, Séez, Beauvais, Évreux, Amiens et Saint-Omer. En 1802, ramenée à ses limites, cette province embrasse depuis lors : Rouen, Bayeux, Coutances, Évreux, Séez.

ROUEN.

Rothomagus, Rotomagum.

Notice. — L'importante église de Rouen fut fondée par saint Nicaise, vers l'an 280. Dans la Notice que nous avons consacrée ci-dessus à cette province, nous avons suffisamment expliqué les divers changements qui s'opérèrent dans son sein. La réorganisation du chapitre fut faite à l'époque du rétablissement du culte, sous l'épiscopat du cardinal de Cambacérés.

Le patron est : Notre-Dame (Assomption).

Costume canonial. — Jusqu'au mois d'août 1884, MM. du chapitre avaient conservé l'ancien costume choral qui se composait : du Rochet simple, de la Mozette toute noire, de l'Aumusse d'hermine blanche doublée de petit-gris; pour l'hiver d'un Camail de drap noir avec capuchon entouré d'un bourrelet d'hermine, enfin d'un Manteau long de drap noir et garni d'une large bande de velours noir sur chaque bord ; ce dernier vêtement avait été concédé en 1839 par le cardinal prince de Croï.

S. Em. le cardinal de Bonnechose avait projeté de modifier et embellir cet habit choral ; Mgr Thomas l'a réalisé par ordonnance du 30 juillet 1884, et le nouveau costume

fut inauguré le jour de l'Assomption, fête patronale de la cathédrale et du diocèse. Il se compose : 1° du *Rochet* brodé, avec revers des manches en soie noire; privilège accordé aussi aux chanoines honoraires ainsi qu'aux vicaires généraux et au supérieur du grand séminaire; 2° L'*Aumusse*, réservée aux chanoines titulaires et honoraires; 3° la *Mozette* d'été en soie noire, couturée, boutonnée, liserée et doublée de soie couleur groseille; 4° la *Barrette* noire doublée et gansée de rouge même nuance; 5° *Camail* d'hiver, en drap noir garni d'hermine encadrant deux bandes de velours rouge cramoisi qui descendent sur la poitrine à la jonction des boutons ; ces boutons avec les lisérés et boutonnières en soie rouge cramoisi; 6° le *Manteau* en drap noir, garni sur les bords de deux bandes de velours même couleur, larges de 15 centimètres, avec doublure en soie de nuance assortie; 7° *Croix pectorale*, suspendue à un ruban de soie rouge large de 8 centimètres. Cet insigne réservé aux titulaires, au supérieur du grand séminaire et aux grands vicaires, est en argent doré et de forme grecque légèrement tréflée. Les branches sont réunies entre elles par des feuillages et rinceaux. Sur la face principale, les quatre bras sont émaillés rouge pâle semé de fleurs or; et au centre, dans un quatre-lobes émail bleu, une Vierge-Mère, comme dans le sceau capitulaire. Sur le revers, dans les bras, une marguerite sur fond bleu alternant avec une croix sur fond rouge; au centre, médaillon portant un Sacré-Cœur avec cette devise : *Nil fortius, nil dulcius.* — Cet envers a été composé des diverses parties des armes de Mgr Thomas qui sont : « *Ecartelé, au 1er et 4e de gueules à la croix tréflée d'or; au 2e et 3e d'azur à la marguerite d'argent; en abîme, brochant sur le tout, l'écu d'or portant le Cœur et la couronne d'épines.* » Plus la devise ci-dessus.

Sceau capitulaire. — Il se compose d'une Vierge-Mère tenant l'Enfant Jésus sur le bras gauche, et debout sur l'écusson de France qui est : « *D'azur, à trois fleurs de lys d'or* ; » l'écu repose sur deux branches de palmier croisées

en sautoir. La devise circulaire est : CAP. ECCLES. METROPOLIT. ROTOMAG.

BAYEUX ET LISIEUX

Bajocæ; *Lexovium.*

NOTICE. — Généralement on fait remonter l'érection du siège épiscopal de Bayeux à la fin du IIe siècle ; il serait plus sûr de la mettre à la fin du IVe, avec saint Exupère pour fondateur. De tout temps ce diocèse ressortit à la province ecclésiastique de Rouen. — Celui de Lisieux, qui fut supprimé par la réorganisation de 1790, ne paraît avoir été fondé que vers l'an 538 avec l'évêque Theudebaud. Les deux diocèses réunis furent réorganisés en 1802 par Mgr Brault.

Le chapitre a pour patron : NOTRE-DAME.

COSTUME CANONIAL. — Messieurs du chapitre de Bayeux ont un double costume choral. En été, avec 1° le *Rochet*, court et uni sans broderies ; 2° une *Mozette* en moire antique, doublée de soie rouge ponceau ; cette doublure se replie dans le bas, tout autour, de manière à former un liséré qui est retenu par un piqué de soie rouge ; les coutures et boutons sont aussi de cette couleur ; 3° l'*Aumusse* en petit-gris, doublée d'hermine ; elle se porte du côté gris en relevant un tiers de la partie blanche. Pour l'hiver, avec le rochet susdit : 4° *Manteau* de drap noir, sans ouverture pour les bras, garni en dedans sur le devant d'une large bordure de velours cramoisi ; ce vêtement est retroussé sur les bras ; 5° *Pèlerine* avec capuchon assez grand pour couvrir la tête ; le capuchon est doublé d'hermine, le reste en soie blanche ; 6° *Mozette* en drap tombant par derrière en pointe jusque sur les talons, doublée et bordée comme la mozette d'été ; 7° La *Barrette* ordinaire dont on se sert pendant l'été, est remplacée en hiver par le capuchon de fourrure.

Armes et sceau. — Pour ses affaires le chapitre actuel use d'un sceau portant une Vierge-mère assise sous un dai à clochetons et panneaux ; tout autour est cette légende ; Sig. Cap. ecclesiæ B. M. Bajocensis. L'ancien chapitre portait pour armes ; « *Une aigle éplogée à deux têtes, sur fond de gueules, et deux branches de palmier pour support.* »

COUTANCES ET AVRANCHES

Constantia ; *Abrincates.*

Notice. — Le siège épiscopal de Coutances fut fondé vers la fin du Ve siècle; le premier évêque connu porte le nom de Ereptiole, il vivait vers l'an 470. Dès sa fondation ce siège fut du ressort de la métropole de Rouen, où il se trouva replacé par l'organisation de 1802. La révolution ayant supprimé l'ancien diocèse d'Avranches (*Abrincates*), il a été adjoint à celui de Coutances. La restauration du chapitre cathédral fut faite en 1802, sous l'épiscopat de Mgr Rousseau.

Patron : Saint Pierre.

Costume canonial. — Il y a un costume choral pour les deux saisons liturgiques. Avec 1° le *Rochet* uni qui se porte en tout temps, Messieurs les chanoines ont, en été : 2° une *Mozette* de soie noire avec doublure, boutons, boutonnières et passe-poils des coutures en soie rouge ; 3° *Barrette* de drap noir, garnie en dedans de soie cramoisie et couturée de même ; 4° *Aumusse* de fourrure. En hiver : 5° *Manteau* long, de drap noir, doublé par devant de velours cramoisi ; 6° *Mozette* aussi de drap noir, avec les mêmes ornements que celle d'été.

Sceau capitulaire. — Sur une crosse, un écusson : « *D'argent, chargé d'un lion, au chef d'azur, chargé de deux lys d'or.* » En légende tout autour : Sig. cap. eccl. B. M. Constantiensis.

EVREUX

Ebroicæ, Ebroicum.

Notice. — Compris dans la deuxième Lyonnaise, durant la domination romaine, Evreux fut evangélisé par l'apôtre du Rouennais, saint Nicaise, qui subit le martyre vers l'an 300. Il n'y eut pas d'évêque spécial pour cette Eglise avant saint Taurin, qui vivait en 380. Malgré tous les bouleversements, ce diocèse subsista toujours, avec son chapitre cathédral, jusqu'à l'intrusion de l'évêque constitutionnel Robert Thomas Sindet. Il fut réorganisé en 1802 durant l'épiscopat de Mgr Jean-Baptiste Baulier.

Son patron est : Notre-Dame.

Costume canonial. — Sur 1° le *Rochet* simple, sans guipures, les chanoines revêtent, en hiver : 2° un *Manteau* de drap noir, garni sur le devant d'une large bande de velours soie cramoisi, et bordé tout autour de la même manière ; 3° par-dessus le manteau une *Mozette* en drap noir doublée de soie rouge, bordée d'une ganse avec point de chaînette de même couleur, boutons et boutonnières aussi cramoisis ; 4° l'*Aumusse* de petit-gris, doublée d'hermine ; 5° *Barrette* drap noir, doublée et gansée en soie rouge. Pendant l'été le manteau est supprimé, et 6° la *Mozette* est en cachemire de soie noire, doublée de taffetas cramoisi, avec les mêmes ornementations que celle d'hiver.

Sceau capitulaire. — Une Vierge-Mère, nimbée et couronnée, les pieds reposant sur un croissant ; sur le bras gauche l'Enfant Jésus, posé de côté, la tête rayonnante. L'inscription est divisée sur les deux côtés de l'ovale que forme le sceau, par une fleur de lys. Ce dernier insigne rappelle sans doute une partie des armes de la cité qui sont : « *A la bande échiquetée d'or et de gueules, brochant sur un*

fond d'azur, chargé des trois fleurs de lys de France. »
L'inscription sigillaire est : CAPITULUM EBROICENSE.

SÉEZ

Sagium.

NOTICE. — On donne généralement à ce siège épiscopal une fondation apostolique, qu'on reporte vers la fin du Ier siècle. Toutefois on ne peut fixer de date d'épiscopat que pour l'évêque Hubert qui vivait vers l'an 500 ; il y eut cependant quatre évêques avant lui, dont le premier était saint Lain. Ce diocèse fut toujours compris dans la province ecclésiastique de Rouen ; et, après la révolution de 1790, le concordat de 1802 le mit dans le ressort de cette métropole. Le chapitre fut alors réorganisé par Mgr de Chevigné de Boischolet.

Il a pour patron : NOTRE-DAME.

COSTUME CANONIAL. — Après la restauration du culte, et en conséquence du concordat, Mgr de Boischolet régla aussi l'habit de chœur de Messieurs les chanoines. En hiver ; 1° la *Cappa* de l'ancien chapitre, en drap noir ; 2° le *Camail* noir, à longue pointe, avec double bande de velours cramoisi, accessoires et passe-poils en soie de cette même couleur. Après 1844 Mgr Rousselet réforma ce dernier vêtement, en supprimant la pointe et remplaçant les bandes de velours par une bordure d'hermine. En été, l'habit se compose : 3° de la *Mozette* doublée de soie et liserée de soie rouge. En toute saison : 4° *Barrette* soie noire avec doublure et ganses pareilles à la nuance de la mozette d'été ; 5° Toujours, le *Rochet* simple, sans guipure. Enfin par bref du 7 mars 1871 le pape Pie IX a accordé : 6° une *Croix pectorale* vermeil, genre de la croix de Toulouse, pommetée avec émail rouge au centre, et les branches réunies par un fleuron à rinceaux. Sur le médaillon de la

face principale, la Vierge Immaculée sur nuages et têtes d'anges, avec la légende : CAPITULUM SAGIENSE ; au revers l'effigie de Pie IX, et cette devise : PIUS P. P. IX. MDCCCLXXI. Elle se suspend à un gros cordonnet soie ponceau dont l'extrémité postérieure se termine par un gland genre épiscopal.

SCEAU ET ARMES. — Depuis l'an 1880 le chapitre a substitué, à son ancien sceau, des armes qui reproduisent les trois anciens sceaux du chapitre régulier, sécularisé et rétabli après le Concordat. De forme gothique, il est : « *Parti, au 1° d'azur chargé d'une Sainte-Vierge sur des nuages ; au 2° de gueules avec les deux martyrs Gervais et Protais tenant une palme à la main, au chef d'azur semé d'étoiles d'or, une palme et une épée brochant sur le tout en sautoir ; au chef d'argent chargé de la croix capitulaire liée à son cordon.* » Tout autour en caractères gothiques, de gauche à droite : SIGIL. CAPIT. ECCLES. CATHED. ET BASIL. MINORIS SAGIENSIS.

C. DAUX,
Miss. apost.

(*à suivre*).

DU DROIT PUBLIC ECCLÉSIASTIQUE

Premier article

I

Sous ce titre, vient de paraître à Prato un ouvrage italien dû à la plume infatigable du R. P. Liberatore, de la Compagnie de Jésus (*Del diritto pubblico ecclesiastico.* Trattato del P. Matteo Liberatore; Prato. Tipografia Giachetti figlio ; 1887, in-8° de VI-484 pages). Bien que, tantôt sous la forme grave et magistrale de traités, tantôt sous la forme moins solennelle et moins didactique de dialogues, l'éminent professeur du Collège Romain ait surtout consacré son remarquable talent à des études de philosophie scolastique, nous possédions cependant de lui, depuis plusieurs années déjà, un traité de droit public ecclésiastique, *la Chiesa e lo Stato.* Dans ce traité, comme dans celui que nous analysons aujourd'hui, nous aimons à retrouver les qualités habituelles du P. Liberatore, la doctrine claire, simple et solide du philosophe, le style élégant et limpide du littérateur.

La Chiesa e lo Stato est surtout un ouvrage polémique dirigé contre le naturalisme politique. L'auteur se borne à une étude particulière de droit public ecclésiastique et n'examine que la situation de l'Eglise vis-à-vis de l'Etat, et les droits de cette société surnaturelle et spirituelle sur toutes les sociétés terrestres et naturelles. Dans le volume que nous présentons aujourd'hui aux lecteurs de la *Revue,* le savant jésuite a élargi le cadre de son travail : ce n'est plus une face seulement de l'Eglise, une partie, la partie pour ainsi dire extérieure et relative de sa constitution, qu'il exa-

mine, mais tout son droit public, son organisation intérieure, son pouvoir doctrinal, législatif, juridique et pénal, ses droits à l'égard des catholiques et des hétérodoxes, des particuliers et des nations. Le nouvel ouvrage du P. Liberatore est donc plus complet et plus théorique que le précédent. Si parfois, comme dans le chapitre quatrième, l'auteur est obligé de revenir sur certaines questions qu'il a déjà traitées autrefois, il a soin de les présenter sous un nouvel aspect, et évite autant que possible de se répéter, comme il le remarque lui-même (p. 411).

II

La nature et la constitution de l'Eglise, les pouvoirs qui résultent de son titre de société et de monarchie, les droits que le Christ lui a conférés sur les fidèles qui sont ses membres, et sur les sociétés temporelles qui lui sont subordonnées : telles sont les questions que le P. Liberatore examine et résout en quatre chapitres.

Notre Seigneur, Dieu de la création et roi des nations comme des individus, et dont les institutions sont toujours conformes à la nature des êtres qu'elles régissent, a voulu que l'homme, né pour la société et appelé à la vision béatifique, fît ici-bas partie d'une société chargée de lui fournir tous les moyens nécessaires à une aussi sublime destinée. Cette société, c'est l'Eglise ; société parfaite, publique, indépendante, surnaturelle et supérieure à toutes les autres sociétés, comme l'exigent son objet et la fin à laquelle tous ses membres sont appelés (ch. I, art. I).

Cette société, comme tous les êtres, comme toutes les associations, a des propriétés qui lui appartiennent essentiellement, qui n'appartiennent qu'à elle et la distinguent des autres associations. Les théologiens comptent un grand nombre de propriétés, de *notes* de l'Eglise. Le P. Liberatore passe en revue les quatre principales.

La fin de l'Eglise est une, c'est-à-dire : conduire tous les

hommes sans exception à la félicité éternelle ; son chef est un : Jésus-Christ représenté ici-bas par un seul vicaire, le souverain Pontife ; sa foi est une, immuable et infaillible. De cette unité de fin, de chef et de doctrine, résulte évidemment l'unité de l'Eglise, premier caractère spécifique de cette société fondée par ce Dieu dont tous les siècles croient et adorent l'unité.

III

Ici, dans une très intéressante digression, l'auteur se demande si cette unité religieuse de l'Eglise, due à l'unité de son chef, n'a pas été figurée dans l'Ancien Testament et si, avant Jésus-Christ, il ne serait pas possible d'en trouver comme le germe et le prélude.

Le peuple hébreu possédait évidemment cette unité religieuse. Chez les Juifs, en effet, au-dessus de l'ordre des simples lévites, au-dessus des prêtres, se trouvait la personne d'Aaron, du grand-prêtre qui établissait parmi le peuple choisi l'unité du culte, et dont les sentences doctrinales probablement infaillibles étaient un garant et une cause de l'unité de la foi. Mais où trouver l'unité religieuse sous la loi de nature ? Comment l'unité du culte et de la foi pouvait-elle exister à ces époques reculées, où la morale et la religion avaient pour uniques bases les principes naturels de la conscience humaine et le souvenir d'une révélation primitive conservé et transmis de père en fils dans les familles patriarcales? La religion alors avait un caractère domestique. Le père de famille était prêtre chez lui et pour les siens ; à sa mort, son fils aîné lui succédait dans ses fonctions sacerdotales aussi bien que dans sa charge de chef de famille. Le P. Liberatore croit retrouver, dans certains textes de la sainte Ecriture, les traces d'un sacerdoce différent de ce sacerdoce domestique et privé ; d'un sacerdoce public et universel, chargé de régler le culte extérieur et social et dont les ministres servaient à

Dieu d'interprètes dans la promulgation des préceptes positifs qu'il lui plaisait de temps en temps d'ajouter aux préceptes de la loi naturelle. Abel aurait été le premier prêtre investi de ce sacerdoce suprême. Au chapitre quatrième de la Genèse, nous lisons le récit d'un sacrifice offert par Caïn et par Abel *post multos dies*, sacrifice à la suite duquel Caïn devint jaloux de son frère et le tua. Ce sacrifice offert *post multos dies* ne saurait être, dit le Révérend Père, un sacrifice privé. Adam, en effet, Abel le juste et le saint, ne pouvaient être longtemps sans offrir de tels sacrifices. Il s'agit donc ici d'un sacrifice extraordinaire et solennel, ayant un but religieux spécial ; il s'agit peut-être, entre les deux frères, d'une sorte de concours à la suite duquel Abel, le plus jeune, fut choisi de préférence à son frère aîné pour servir dorénavant de médiateur au genre humain et offrir les sacrifices solennels et publics, au nom de ses semblables.

Le successeur d'Abel fut Seth. Comment en effet expliquer ces paroles de l'Ecriture au sujet de Seth : *Posuit mihi Dominus semen aliud pro Abel?* (1) Dira-t-on que Dieu donna à Adam un fils à la place de celui qu'il venait de perdre ? Mais Adam après la mort d'Abel eut plus qu'un fils, il en eut un grand nombre. L'histoire de Caïn le prouve bien. Au lendemain de son fratricide, il s'écriait : *Omnis qui invenerit me, occidet me* (2) ; il errait ensuite comme un vagabond sur la terre et élevait bientôt une ville. Il semble donc préférable de penser que Seth remplaçait son frère Abel, moins sous la tente de son père qu'à l'autel et dans les sacrifices solennels et publics. Seth eut pour fils Enos, *qui cœpit invocare nomen Domini* (3). Enos ne fut certainement pas le premier qui offrit à Dieu des supplications et des prières domestiques et privées. Les devoirs de religion étaient alors connus et pratiqués dans toutes les familles des *fils de Dieu*.

(1) Gen. IV, 25.
(2) Gen. *ibid.*
(3) Gen. IV, 26.

Il est donc plutôt ici question de rites solennels, de cérémonies publiques inaugurées par le grand-prêtre Enos priant au nom de tous les hommes.

Plus tard nous retrouvons Melchisédech que l'Eglise, au canon de la messe, appelle *summus sacerdos*. Saint Paul nous dit qu'il était plus grand qu'Aaron, puisqu'il reçut la dîme d'Abraham de qui descendit Aaron et toute la tribu lévitique. De plus Jésus-Christ est prêtre de l'ordre de Melchisédech, de l'ordre de ce grand-prêtre qui est sans père, sans mère, sans généalogie, dont le commencement et la fin de la vie sont inconnus. Qui ne reconnaîtrait dans ce Melchisédech un prêtre investi d'un sacerdoce spécial, d'un sacerdoce suprême et supérieur au sacerdoce de chaque père de famille, au sacerdoce même d'Aaron dont le ministère ne s'étendait qu'au peuple juif? Après Melchisédech on ne trouve plus aucune trace de ce sacerdoce suprême et universel ; peut-être avait-il cessé à cause de l'apostasie dans laquelle tombèrent alors tous les peuples.

Dès cette époque, du reste, avec Abraham, le peuple hébreu commence à exister et remplace, dans la religion et le culte de Dieu, le genre humain devenu infidèle. La circoncision est donnée à Abraham comme le signe distinctif du nouveau peuple. Le genre humain l'ayant abandonné, Dieu cesse d'avoir un représentant auprès de lui; et le sacerdoce de Melchisédech doit être remplacé par un sacerdoce plus particulier et s'étendant au seul peuple de Dieu. Ce sacerdoce commence avec Abraham qui, étant le prêtre de sa famille, est par le fait même le grand-prêtre du peuple qui doit naître de lui ; Abraham est le premier prêtre de l'ordre d'Aaron, le premier titulaire de ce sacerdoce qui durera jusqu'à Jésus-Christ. Avec et dans Jésus-Christ le genre humain sera ramené à Dieu ; il lui sera donné de nouveau un grand-prêtre ; le sacerdoce de Melchisédech sera rétabli dans la personne de Jésus-Christ qui sera appelé prêtre de l'ordre de Melchisédech, et non pas prêtre de l'ordre d'Abel, de Seth ou d'Enos, parce que Melchisédech est son prédécesseur immédiat dans le sacerdoce

universel éteint pendant plusieurs siècles à cause de l'infidélité du genre humain.

IV

L'unité, telle est la première propriété de l'Église : la sainteté en est une autre. L'Église est sainte dans sa nature, car elle est le corps mystique du Christ, du Saint des Saints, dont la vie et l'influence divine et sanctificatrice se répand sans cesse dans ses membres ; elle a pour fin la sanctification temporelle et la glorification éternelle de tous les hommes ; pour instruments, les sacrements qui sont autant de sources et de principes de grâce et de sainteté ; pour règle, une loi divine, loi immaculée et convertissant les âmes ; pour autorité, la puissance et l'autorité même du Christ. Si l'être de l'Église est saint, sainte aussi doit être son action : un bon arbre, en effet, ne saurait produire de mauvais fruits et dans une société où tout est saint, l'autorité, la loi, la fin, les moyens, tout doit également agir saintement.

Si à l'unité et à la sainteté de l'Église nous joignons sa catholicité, c'est-à-dire son étendue à tous les temps et à tous les lieux, enfin son origine apostolique, nous aurons les principales propriétés qui distinguent la véritable Église et la font reconnaître au milieu des sectes religieuses qui se partagent le monde (art. II.).

V

L'Église est donc une société véritable, indépendante et distincte de toutes les autres sociétés. Elle a, par conséquent, son organisme propre et complet, et n'est dépourvue d'aucun des éléments qui constituent une société parfaite ; elle possède en particulier ces deux éléments essentiels à tout corps social : l'autorité et le peuple, les gouvernants et les gouvernés, les chefs et les sujets. Les gouvernants,

aux mains desquels est remise l'autorité à des degrés divers et plus ou moins limités, forment ce qu'on appelle la hiérarchie. Dans l'Église, c'est le *clergé* avec ses trois degrés : l'épiscopat, le sacerdoce et le diaconat (*ministerium*), qui forme la hiérarchie : à lui appartient la direction du peuple chrétien, à lui le gouvernement de l'Église ; à lui le droit d'enseigner, le pouvoir de commander, de juger et de punir. Les *laïcs* forment l'autre élément social, l'élément dirigé, le peuple. Agrégés à la grande société chrétienne, ils y sont tous égaux. Sans perdre les diverses attributions, les différents titres que leur a conférés la société naturelle, ils sont tous, de la part de l'Église, l'objet d'une égale sollicitude, tous placés au même rang et traités avec le même amour : *Non est Judæus, neque Græcus; non est servus, neque liber; non est masculus, neque femina; omnes enim vos unum estis in Christo* (1).

Les *religieux* qui se consacrent plus spécialement à Dieu et à l'observation des préceptes et des trois grands conseils évangéliques, composent une troisième classe, supérieure à celle des laïcs et inférieure à celle des clercs dont elle ne partage pas, en vertu du moins de son institution, le pouvoir dirigeant. Ces trois classes : clercs, moines, laïcs, constituent toute la société chrétienne, toute l'Eglise (art. III.).

Quelle est la forme de cette société dont nous connaissons maintenant les membres? Est-ce une royauté, une aristocratie, une république? Question fort controversée et que le P. Liberatore résout en faveur de la monarchie absolue, simple. Bien que les évêques aient part au gouvernement général de l'Eglise, le P. Liberatore ne pense pas cependant qu'il y ait là une raison suffisante pour dire que l'autorité monarchique du Souverain Pontife est tempérée par l'autorité aristocratique de l'épiscopat catholique. L'autorité du pape, en effet, est une autorité suprême, pleine et entière, que le pouvoir des évêques ne

(1) Gal. III. 26-27.

saurait amoindrir ou limiter. Or, dit-il, cela suffit pour une monarchie simple. *A fortiori*, la monarchie absolue du Souverain Pontife n'est pas tempérée, modérée, diminuée, limitée, par l'aristocratie des prêtres ou par le pouvoir du peuple, mais aidée seulement et secondée par l'une et par l'autre. Sans toucher à la royauté de son vicaire, Notre Seigneur a su cependant donner à son Eglise l'avantage du gouvernement aristocratique et du pouvoir démocratique, par l'institution de l'épiscopat et par la possibilité qu'ont les fidèles de s'élever par leurs mérites à tous les degrés de la hiérarchie ecclésiastique, sans en excepter le degré suprême du souverain pontificat.

L'Eglise possède ainsi une constitution unique dans l'histoire des sociétés, et la forme la plus heureuse qu'on puisse lui désirer (art. IV.).

VI

Une société publique et parfaite, une monarchie qui serait destituée de tout pouvoir et de toute autorité directrice sur ses membres, serait un être contradictoire et impossible. L'Eglise a donc une puissance, un pouvoir sur ses sujets, et l'étude de cette puissance et de ce pouvoir doit nécessairement faire suite à l'étude de la nature de l'Eglise, dans un livre destiné à faire connaître le droit public de cette société. D'abord, un coup d'œil général sur le pouvoir de l'Eglise. L'Eglise a reçu de Jésus-Christ un double pouvoir : pouvoir d'ordre, pouvoir de juridiction. Le Christ est prêtre : *Tu es sacerdos in æternum* (1). Il est roi : *Ego autem constitutus sum rex* (2). L'Eglise est à la fois un temple où le Christ-Prêtre s'immole et un trône où le Christ-Roi règne. Le Souverain Pontife, vicaire du

(1) Psalm. CIX. 4.
(2) Psalm. II. 6.

Christ et son représentant sur la terre, est donc lui aussi prêtre et monarque ; au-dessous de lui les évêques, les prêtres, participent au sacerdoce et à la royauté du Christ et de son vicaire. Par le pouvoir d'*ordre*, ils sont faits *prêtres ;* par le pouvoir de *juridiction*, ils sont faits *rois* et princes de l'Eglise, chargés du gouvernement des fidèles à qui ils doivent, par un sage exercice de l'autorité qui leur a été confiée, procurer la paisible jouissance des biens spirituels et surnaturels. Les libéraux modernes voudraient refuser à l'Eglise le pouvoir de juridiction et la confiner dans le pouvoir d'ordre. L'Eglise, disent-ils, prie, bénit, administre les sacrements, annonce la parole divine : à elle le pouvoir d'ordre. Mais qu'elle n'édicte aucune loi, qu'elle ne serve pas d'arbitre dans les questions politiques ou sociales, qu'elle ne punisse pas : la juridiction ne lui appartient pas, l'Etat seul possède la juridiction. L'Eglise est une société religieuse, non un pouvoir public. Rien de plus faux que ces prétentions absurdes : l'Eglise a reçu du Christ une réelle puissance de juridiction tant au for intérieur, qu'au for extérieur.

Un traité de droit public ecclésiastique ne doit s'occuper que de la juridiction extérieure : le for intérieur dont dépend l'individu pris séparément constitue l'objet propre d'une autre science que l'auteur ne devait pas aborder. Il montre donc seulement que la juridiction extérieure de l'Eglise est distincte, indépendante de toute autre puissance publique, et divisée en plusieurs degrés hiérarchiquement distribués. Sans cette juridiction, l'Eglise elle-même ne serait plus une société distincte, suprême et indépendante ; elle perdrait son unité, sa sainteté, sa catholicité, son apostolicité, toutes ses notes (ch. II. art. I.).

La juridiction étant le droit d'administrer et de gouverner le peuple, celui qui l'a reçue doit édicter des lois qui règlent les actions sociales des citoyens : il doit en outre procurer l'exécution de ces lois. Aussi les juristes divisent-ils habituellement le pouvoir de juridiction en trois parts : puisssance législative, puissance judiciaire, puissance coactive et pénale. Lorsqu'il s'agit de l'Eglise, à ces trois

puissances vient s'en ajouter une quatrième : la puissance et le droit d'enseigner. Si l'Eglise était simplement une religion, l'enseignement serait chez elle une fonction, non un pouvoir et un office public : mais elle est un véritable état, une société parfaite. Aussi le droit d'enseigner revêt-il chez elle la forme d'un pouvoir public et fait-il partie du pouvoir de juridiction. Déjà chez le peuple juif, l'enseignement de la religion avait été confié à Aaron, non comme une charge, un ministère privé, *munus*, mais comme une vraie puissance ; *dedit illi in præceptis suis potestatem, in testamentis judiciorum docere Jacob testimonia, et in lege sua lucem dare Israël* (1).

Le Christ enseignait en vertu du pouvoir qu'il avait reçu de son Père, et *auctoritative* : *Erat docens sicut potestatem habens* (1). Lorsqu'il envoya ses apôtres instruire le monde, il le fit en vertu du même pouvoir dont il les investit du même coup : *Data est mihi omnis potestas in cœlo et in terra. Euntes ergo, docete omnes gentes* (2). Lorsque l'Eglise enseigne, elle exerce donc un vrai pouvoir social : aussi est-elle indépendante dans l'exercice de ce pouvoir ; aussi a-t-elle le droit d'être libre en prêchant et d'exiger qu'on l'écoute. Ce pouvoir social d'enseigner est le premier et le plus essentiel de tous les pouvoirs de l'Eglise, car l'Eglise est avant tout une société enseignante, ses chefs sont des maîtres, et ses membres sont des *fidèles*, c'est-à-dire des croyants et des disciples. Les évêques et à leur tête le Souverain Pontife sont revêtus de ce pouvoir doctrinal, pouvoir infaillible dans certaines conditions que nous n'avons pas à indiquer : ils forment l'Eglise enseignante; les prêtres et les fidèles composent l'Eglise enseignée (art. II).

Toute société parfaite et indépendante a le pouvoir de faire des lois, ou pouvoir *législatif* : car nulle autorité ne peut régir souverainement, si elle ne peut obliger par des lois. L'Eglise est donc armée de la puissance législative : et

(1) Eccli. XLV. 21.
(1) Mat. XII. 29.
(2) Mat. XXVIII. 18. 19.

de même qu'il est nécessaire dans un État d'éclaircir et de développer les préceptes du droit naturel par des lois civiles, de même aussi la constitution de l'Eglise en société de l'ordre surnaturel exige que des lois positives et canoniques viennent expliquer la loi de l'Evangile, et en tirer les conclusions pratiques insuffisamment fixées ou indiquées par les paroles du Christ (1).

Le pape et les évêques possèdent le pouvoir de juridiction ecclésiastique : *Posuit Spiritus Sanctus episcopos regere Ecclesiam Dei* (2). Ils exercent dans la société chrétienne le pouvoir législatif qui découle de cette juridiction, pouvoir spirituel et surnaturel comme la société qu'il ordonne et gouverne, comme le but vers lequel il dirige les fidèles, comme les biens dont il règle la distribution et l'usage. (art. III.).

Par son magistère universel et infaillible, l'Eglise s'empare de l'intelligence et de la volonté des fidèles et les dirige vers le vrai et vers le bien, suivant la voie tracée dans la révélation divine. Par les lois, elle s'occupe en général des actions chrétiennes extérieures et sociales, et les règle dans la profession du vrai, la pratique et l'acquisition du bien. Le Christ lui a ensuite conféré un pouvoir *judiciaire* qui s'étend aux cas particuliers, aux faits pris à part et examinés séparément. Ce pouvoir de connaître des délits et des infractions à ses lois, est nécessaire à l'Eglise et à toute société parfaite. Il est aussi indispensable que le pouvoir législatif. Où serait l'utilité des lois, s'il n'y avait des tribunaux et des juges pour les appliquer ?

Comme le fait remarquer le P. Liberatore, le pouvoir ju-

(1) « Quemadmodum in republica civili necessariæ sunt leges civiles, quæ sunt quædam quasi conclusiones deductæ ex jure naturæ, vel determinationes juris naturæ ; sic etiam in Ecclesia, præter legem evangelicam, sunt leges ecclesiasticæ, quæ sunt etiam veluti conclusiones deductæ ex principiis evangelii vel determinationes. » Bellarmin. *Controvers.* p. I, de Romano Pontifice, l. IV, c. 16.

(2) Act. XX. 28.

diciaire est même plus nécessaire dans une société que le pouvoir législatif, et il ne serait pas impossible, dit-il, de voir, dans une société peu nombreuse, le prince s'abstenir de faire des lois positives et se contenter de juger les actes de ses sujets d'après les seuls préceptes de la loi naturelle : hypothése fort improbable sans doute, mais qui ne présente certainement aucune impossibilité absolue. Du reste, pendant près de 360 ans, d'Othoniel à Samuel, le peuple juif ne fut-il pas soumis à la juridiction des juges, investis du seul droit de juger leurs concitoyens et de veiller à l'exécution des lois, dont aucune n'avait été édictée par eux mais qui toutes avaient été faites par Dieu, et promulguées par Moïse ? (pp. 138-139.)

L'Eglise a le droit de juger les chrétiens, et son pouvoir judiciaire est plus large et plus étendu que le pouvoir judiciaire des princes séculiers. Ceux-ci, en effet, ont un droit de juger égal à leur droit de légiférer et ces deux droits sont corrélatifs et d'égale étendue ; les jugements de l'Eglise, au contraire, ne portent pas seulement sur la manière dont le chrétien a observé ses lois, mais encore sur la fidélité avec laquelle il a obéi aux définitions de son magistère.

Le pouvoir judiciaire de l'Eglise a donc plus d'amplitude que son pouvoir législatif; il s'étend à la fois aux lois et aux enseignements de ses chefs (page 143. art. IV.).

Le droit que possède l'Eglise de régir et de gouverner comprend enfin le pouvoir *coërcitif* ou vindicatif, c'est-à-dire celui de réprimer par des peines convenables les contempteurs de ses dogmes et les violateurs de ses lois. Il faut bien, en effet, ranger parmi les droits nécessaires à l'Eglise, et qui lui sont conférés à ce titre par son divin fondateur, celui d'appliquer des peines efficaces aux transgresseurs et aux désobéissants : on ne peut se faire l'idée d'une autorité impuissante à assurer l'exécution de ses ordres, ou d'une législation dépourvue de sanction et n'offrant à la raison qu'une vaine théorie de droits qu'on peut mépriser, de devoirs qu'on peut enfreindre impu-

nément. L'Eglise peut donc sévir contre les coupables ; elle le peut, parce qu'il lui appartient de punir le crime, *ad vindictam* ; elle le peut, afin de se défendre elle-même et de préserver ses membres de la séduction, *ad tutamen* ; elle le peut, en vue d'amener les coupables à résipiscence, *ad sanamen* (pp. 161-162.).

L'Eglise a de droit divin la faculté d'infliger, aux fidèles qui ont violé ses lois, non seulement des peines spirituelles, mais encore des peines temporelles. L'Eglise en effet a pour sujet l'homme entier ; et son pouvoir coërcitif, pour être complet comme son empire sur les hommes, doit s'étendre à l'âme et au corps. Quant à la peine de mort, le P. Liberatore reconnaît à l'Eglise le droit de l'infliger : cependant, ajoute-t-il, cette bonne mère ne voudra jamais recourir à une telle extrémité à l'égard de ses enfants égarés. Il faut en cela, dit-il, distinguer le droit et l'exercice de ce droit : l'Eglise a le droit de punir de mort, mais jamais elle ne l'exerce ; tout comme certains chrétiens préféreraient mourir cent fois plutôt que d'user du droit de tuer un injuste agresseur (art. V.).

A. Faucieux.

LE PROCÈS DE GALILÉE

ET LA THÉOLOGIE (1)

C'est en 1877 que les actes du procès de Galilée ont été publiés intégralement, pour la première fois, par M. H. de l'Épinois. Cette publication permet aux théologiens de répondre, d'une façon définitive, aux objections que la condamnation du célèbre astronome fournit à nos adversaires contre l'autorité de l'Église. Aussi, depuis cette date la question a-t-elle été plusieurs fois traitée par des hommes très compétents. L'année dernière, M. l'abbé J.-B. Jaugey lui a consacrée une série de savants articles qu'il vient de réunir en une intéressante brochure. Il y aborde de front et y résout avec une grande netteté les principales difficultés théologiques auxquelles donne lieu la conduite du Saint Siège vis à vis de Galilée et de sa doctrine. Nous nous proposons de faire connaître ces solutions aux lecteurs de la *Revue des sciences ecclésiastiques*, en les complétant sur quelques points où nous ne partageons pas entièrement la manière de voir du docte auteur.

On sait ce qui donna lieu à ce fameux procès. Galilée, déjà illustré par de remarquables découvertes, se prononçait hautement pour le système de Copernic suivant lequel la terre tourne autour du soleil; et il ne craignait point d'attaquer avec vivacité le système de Ptolémée, d'après lequel le soleil et tous les astres se meuvent autour de la terre. Aujourd'hui le système de Copernic est universellement admis. Au temps de Galilée, la théorie de Ptolémée suivie par Aristote était, au contraire, communément reçue. On en croyait voir la démonstration, non seulement dans les textes du philosophe grec, mais encore dans le langage de la Bible au sujet du soleil et dans l'interprétation donnée aux textes sacrés par les saints Pères et tous les exégètes. Du reste Galilée ne connaissait point les preuves par lesquelles on a montré, depuis lors, la fausseté du système de Ptolémée; et les raisons sur lesquelles

(1) *Le procès de Galilée et la théologie*, par J.-B. Jaugey, prêtre, docteur en théologie, chanoine honoraire de Langres; in-12 de 128 pp.; 1888. (Delhomme et Briguet.)

il appuyait son opinion étaient toutes contestables. En 1616, après avoir fait étudier la question par des consulteurs de l'Inquisition, le pape Paul V chargea le cardinal Bellarmin d'ordonner à Galilée de ne plus soutenir son sentiment de vive voix ou par écrit, sous peine d'être poursuivi par le Saint Office. Galilée acquiesça à cet ordre et promit de s'y conformer. Aussitôt après, le pape fit publier un décret de l'Index relatif à la même question. Ce décret portait en résumé : « Ayant appris que la doctrine fausse et tout à fait contraire à l'Ecriture émise par Copernic, au sujet de la mobilité de la terre et de l'immobilité du soleil, se répand et gagne des partisans, et voulant empêcher qu'elle ne se propage au détriment de la foi catholique, la congrégation proscrit tous les livres qui l'enseignent. » Ce décret est du 5 mars 1616. Il fut inséré à l'Index.

Indiquons dès ce moment le sort que devait avoir ce décret. On le supprima dans l'édition de l'Index de 1664, aussi bien que ses considérants ; mais on laissa sous la lettre L la mention suivante : « *Libri omnes docentes mobilitatem terræ et immmobilitatem solis* ». Alexandre VII confirma formellement toutes les prohibitions contenues dans cette édition, par un décret du 5 mars 1664. Ce décret pontifical fut à son tour supprimé dans l'édition de 1757. Enfin une décision de la Congrégation de l'Inquisition, approuvée par Pie VII, le 25 septembre 1822, permit d'imprimer à Rome les ouvrages que soutenaient la théorie copernicienne, et depuis 1835 les livres prohibés en conséquence du décret de 1616 ont été rayés de l'Index.

Cependant Galilée, dont la science excitait de plus en plus l'enthousiasme et qui comptait le pape Urbain VIII parmi ses admirateurs, restait toujours attaché au système de Copernic. Quand, en 1632, il publia à Florence son *Dialogue sur les systèmes du monde*, il ne fut pas dificile de remarquer qu'il y faisait valoir tous les arguments propres à établir cette théorie. Aussi, par la volonté d'Urbain VIII, fut-il cité devant l'Inquisition. Il dut comparaître en personne. Ce suprême tribunal le condamna à abjurer son opinion comme fausse et à subir une détention. Cette détention ne fut pas rigoureuse, puisqu'il ne fut point mis en prison. On lui imposa d'abord de rester dans les maisons hospitalières de quelques-uns de ses amis. On lui permit ensuite d'habiter sa villa d'Arcetri près de Florence. C'est

dans cette retraite qu'il continua ses travaux jusqu'à sa mort arrivée en 1642.

Après avoir exposé ces faits en détail et d'une façon très intéressante, M. Jaugey examine trois objections principales auxquelles ils donnent lieu.

Il formule ainsi la première objection : « L'Eglise catholique enseigne comme un dogme sa propre infaillibilité en matière de croyances religieuses ; or, dans l'affaire de Galilée, l'Eglise catholique s'est trompée en matière de croyances religieuses ; donc le dogme de l'infaillibilité est une erreur. »

Il remarque tout d'abord que ce qui est en cause ici ce n'est pas la condamnation de Galilee en 1632 ; car cette condamnation était un simple arrêt particulier constatant la culpabilité personnelle de Galilée et fixant les peines qu'il devait subir. Ce qui fait la difficulté, c'est le décret de l'Index de 1616. C'est la confirmation que ce décret a reçu des papes ; c'est l'adhésion dont il a été l'objet de la part de tout l'épiscopat et de tout l'univers catholique ; c'est enfin l'enseignement unanime des saints Pères et des autres interprètes de la sainte Ecriture qui lui a servi de motif.

Considérant d'abord l'objection du côté du pape, M. Jaugey examine s'il y a eu là une définition *ex cathedra*. Il remarque que la congrégation de l'Index est un organe du pape, agissant par son autorité ; et que, dans le cas particulier, elle a évoqué la cause à son tribunal et a publié son décret par ordre exprès de Paul V ; il en conclut (p. 70) que c'est le pape qui a condamné l'opinion du mouvement de la terre et interdit de la soutenir. Néanmoins, selon lui, cette sentence ne remplissait pas les conditions requises pour une définition *ex cathedra*. Pourquoi ? Parce que ce n'était pas un décret doctrinal, mais un décret disciplinaire. Sans doute les considérants du décret affirment que le système de Copernic est faux et contraire à l'Ecriture ; mais l'objet propre du décret, c'est d'interdire la publication et la lecture des livres qui enseignent ce système. Le décret n'est donc pas doctrinal, il n'impose formellement aucune doctrine ; et, pour ce qui est des considérants, chacun sait qu'ils ne sont pas regardés dans l'Eglise comme infaillibles, alors même que ce sont les considérants d'une définition dogmatique. M. Jaugey établit ensuite qu'au temps même de Galilée aucun théologien ne regardait sa doctrine comme définitivement condamnée.

On croyait seulement qu'elle ne pouvait être enseignée avec sécurité ou sans témérité ; tel était le sentiment d'Urbain VIII et de savants théologiens, comme Tanner, Fromont, Riccioli, Caramuel, ainsi qu'il ressort de leurs propres témoignages que M. Jaugey a recueillis avec soin. Il ajoute et prouve qu'on n'a pu citer jusqu'ici aucun écrivain autorisé de cette époque qui ait été d'un avis contraire.

Cette démonstration nous paraît absolument convaincante ; nous y aurions ajouté une autre raison qui s'appuie sur l'opinion admise par nos théologiens les plus orthodoxes et les plus savants, en particulier par Franzelin, au sujet de l'autorité des congrégations romaines : c'est que les décisions doctrinales de ces congrégations ne sont jamais des décrets pontificaux, ni par conséquent des décrets infaillibles, et que les ordres ou les approbations des souverains Pontifes n'en changent pas le caractère et ne leur confèrent pas l'infaillibilité. M. Jaugey ne s'est point servi de cet argument parce qu'il ne partage point l'opinion de Franzelin.

Le décret de l'Index et l'approbation du pape ne sont pas seuls à faire difficulté. On peut objecter encore qu'à la suite et en conséquence de ce décret tout l'épiscopat dut proscrire l'opinion de Copernic. « Le consentement du corps épiscopal, répond M. Jaugey (p. 83), ne changea rien à la nature du décret... En le respectant les évêques ne l'ont nullement transformé en un article de foi ; il est resté ce qu'il était par lui-même, une loi disciplinaire. » Il nous semble pourtant que le corps épiscopal, aussi bien que le pape son chef, adhéra, non seulement aux conclusions mais encore aux considérants du décret, et par conséquent que toute l'Eglise rejeta la théorie de Copernic comme fausse et contraire à l'Ecriture. Si le savant auteur avait envisagé l'objection sous cet aspect, il aurait pu répondre qu'il l'avait déjà résolue. Les témoignages que nous mentionnons plus haut et qu'il a cités montrent, en effet, que le décret de l'Index fit regarder la théorie de Copernic, non comme une doctrine condamnée en elle-même, mais comme une doctrine qui ne pouvait s'enseigner avec sécurité. Or le cardinal Franzelin a magistralement établi, dans son traité de la *Tradition*, que ni le souverain Pontife ni les évêques ne sont, à proprement parler, infaillibles, tant qu'ils se contentent de déclarer qu'une doctrine ne peut être admise avec sécurité.

Pour ce qui regarde l'enseignement des saints Pères et

des théologiens antérieurs au XVIIe siècle, M. Jaugey remarque très bien que, si ces vénérables écrivains ont à peu près tous interprété la Bible suivant le système de Ptolémée, cet accord ne vient point de ce qu'ils regardaient ce système comme appartenant indubitablement à la doctrine révélée, mais de ce que, de leur temps, c'était la théorie scientifique courante. Ils ne s'exprimaient donc pas à ce sujet comme témoins de la tradition, mais comme docteurs privés; et leur enseignement ne donne lieu à aucune difficulté en ce qui regarde l'infaillibilité de l'Église.

Le procès de Galilée fournit aux adversaires de la religion catholique la matière d'une autre objection, ou plutôt d'un autre reproche. Ils accusent l'Eglise d'entraver la marche de la science et de violer les droits et la liberté des savants. M. Jaugey rappelle les règles si justes formulées au concile du Vatican sur la conduite de l'Eglise vis à vis des opinions scientifiques opposées à sa doctrine ou dangereuses pour la foi. Il montre que cette conduite est plutôt utile que nuisible au développement de la vraie science. Il fait voir aussi que le procès qui nous occupe n'a pas pu empêcher les découvertes du grand homme qui se soumit aux condamnations du Saint Office, ni entraver les recherches des autres savants.

Enfin la formule d'abjuration imposée à Galilée, en 1633, portait : « J'ai été jugé véhémentement suspect d'hérésie, à savoir d'avoir tenu et cru que le soleil est le centre du monde ; que la terre n'est pas le centre et se meut. Voilà pourquoi, voulant faire disparaître de l'esprit de vos Éminences et de tout fidèle chrétien le véhément soupçon d'hérésie justement formé contre moi, j'abjure d'un cœur sincère et d'une foi non feinte, je maudis et je déteste les susdites erreurs et hérésies. » Or on peut se demander 1° ce que l'Inquisition qualifiait d'hérésie dans la manière de voir de Galilée ; 2° comment elle a pu lui imposer un acte de soumission intérieure à une doctrine qui, d'après ce qui précède, n'était pas définie.

Sur le premier point, on répond que l'hérésie dont on soupçonnait Galilée, c'était d'avoir pensé qu'on peut refuser d'obéir aux jugements de l'Eglise ou aux enseignements de l'Ecriture. On ajoute qu'il est, du reste, probable que le mot « hérésie » a été employé ici, parce qu'il se trouvait dans les formules ordinaires des condamnations de l'Inquisition. C'est le sentiment soutenu par le R. P. Grisar, dans son docte ouvrage *Galileistudien* (Ratisbonne, 1882). M. Jau-

gey ne l'adopte pas. Il pense que le tribunal du Saint Office appela hérésie l'opinion même de l'immobilité du soleil, parce qu'il la regardait comme contraire à l'Ecriture sainte. Encore, en effet, que cette opinion n'eût pas été condamnée comme hérétique, encore qu'il résultât uniquement des décisions du Saint Siège qu'elle était peu sûre, néanmoins les consulteurs de l'Inquisition l'avaient jugée contraire à l'Ecriture, en 1616, et l'avaient en conséquence qualifiée d'hérétique. Cette question qui a peu d'importance, après ce qui a été dit plus haut, ne peut, à ce qu'il semble, être résolue d'une façon péremptoire que par la comparaison du texte de la condamnation de Galilée avec celui des sentences du même genre portées, à cette époque, par le Saint Office.

Quant à l'acte de soumission intérieure imposé à Galilée sur un point qui n'était pas tranché par une définition, ce n'était pas un acte de foi, mais une adhésion fondée sur une certitude morale pratique, adhésion semblable à celle qui nous fait adopter, au moins provisoirement, une ligne de conduite que la prudence nous prescrit, encore qu'il ne soit pas absolument certain qu'elle nous mènera au but que nous voulons atteindre. Telle est la doctrine du R. P. Palmieri, dans son magistral traité du *Pontife romain* (th. XXXII, schol. II). L'injonction faite à Galilée rappelle naturellement l'ordre que Pie IX fit donner en 1866, aux professeurs de Louvain, de se soumettre non seulement extérieurement, mais encore de cœur, à la condamnation portée contre les doctrines du professeur Ubaghs par les congrégations du Saint Office et de l'Index. On n'ignore pas que la conduite tenue par le Saint Siège, en cette circonstance, a été étudiée à fond par le cardinal Franzelin (*de Traditione,* 2e édit. p. 132 et suiv.).

Un grand nombre de nos lecteurs voudront étudier dans le savant ouvrage de M. l'abbé J. B. Jaugey les problèmes théologiques que le procès de Galilée soulève; tous peuvent juger, par ce qui précède, que ces problèmes offrent peu de difficulté, une fois qu'ils sont bien posés. C'est pourtant dans cet acte du Saint Siège que nos adversaires ont trouvé la matière des objections les plus fortes qu'ils aient pu opposer jusqu'ici à la doctrine catholique au sujet de l'infaillibilité de l'Eglise et de son chef.

J. M. A. Vacant.

Amiens. — Imp. Rousseau-Leroy et Cie, rue Saint-Fuscien, 18.

LES TRAVAUX

DES BÉNÉDICTINS DE SAINT-MAUR, DE SAINT-VANNE ET SAINT-HYDULPHE

sur les anciennes versions latines de la Bible.

Premier article.

Dans ce siècle, qui a vu fleurir la critique textuelle des Livres saints, les textes originaux de la Bible n'ont pas été l'unique objet des travaux des savants ; les plus anciennes versions, celles surtout qui devaient faire connaître l'état du texte original aux époques les plus rapprochées de son berceau, ont attiré, à juste titre, l'attention des hommes d'étude. Celle-ci s'est fixée d'une façon spéciale sur les traductions latines de la Bible, et beaucoup de critiques se sont appliqués ou s'appliquent encore, avec une ardeur infatigable et très digne d'éloge, à les éditer. Chacun sait avec quelle méthode, quel soin et quelle science, ils ont publié les manuscrits des versions antérieures à celle de saint Jérôme (1) ; mais ce qu'on sait moins, c'est qu'ils

(1) Pour la bibliographie de leurs ouvrages, on pourra consulter : Danko, *De sacra scriptura*, § 90, p. 206-208 ; Vigouroux, *Manuel biblique*, tome Ier n° 129, note ; Trochon, *Introduction générale*, tome Ier, p. 400-402 ; P. Cornely, *Historica et critica introductio*, etc. tome I, p. 369-370 ; etc.

ont eu des devanciers dans la recherche et l'étude de ces vieux monuments de notre langue sacrée. Au siècle dernier déjà, on se passionna pour les restes de l'ancienne Italique. Les bénédictins des congrégations de Saint-Maur, de Saint-Vanne et de Saint-Hydulphe, qui n'étaient étrangers à aucun genre d'étude, entreprirent les premiers la publication des manuscrits longtemps ignorés de cette antique version. Ils fouillèrent les bibliothèques et y trouvèrent des documents contenant une bonne partie de l'Ancien et du Nouveau Testament. Quelques lettres adressées à Dom Calmet, le célèbre Bénédictin Lorrain, par ses confrères de France, et conservées à la bibliothèque du grand séminaire de Nancy (1), donnent sur leurs travaux des détails nouveaux et inédits et permettent de refaire une page de l'histoire littéraire de l'Ordre de saint Benoît.

Recueillir les éléments, épars de différents côtés, d'une histoire peu connue, les relier et les compléter au moyen des renseignements fournis par cette correspondance; en un mot, raconter la part que prirent, à la reconstitution de l'Italique, les Bénédictins de la fin du XVIIe siècle et du commencement du XVIIIe, c'est tout le dessein de cette étude. On verra qu'ils ont déployé dans cette œuvre toutes les qualités maî-

(1) On trouvera des renseignements sur la correspondance de D. Calmet dans D. Fangé, *Vie de D. Calmet*, liv. II, p. 174-175; Maggiolo, *Eloge historique de D. Calmet*. 1838; *Mémoire sur la correspondance inédite de D. Calmet*, 1863; Digot, *Notice biographique et littéraire sur D. Augustin Calmet*, dans les *Mémoires de la société d'archéologie lorraine*, 2e série, 2e vol. 1860. p. 74-78 et 125-126; Guillaume, *Documents inédits sur les correspondances de D. Calmet et de D. Fangé*, dans les mêmes *Mémoires*, 3e série, 1er vol. 1873, p. 94-151; *Nouveaux documents inédits sur la correspondance épistolaire de D. Calmet*, (ibid. 3e série, 2e vol. 1874, p. 124-234).

tresses de leurs autres ouvrages : la patiente investigation des sources, une critique sûre, la communauté des efforts et une généreuse confraternité dans le labeur.

L'ordre le plus naturel à suivre dans une étude plus historique que critique, c'est l'ordre chronologique. Or, trois religieux Bénédictins, les Pères Martianay, Calmet et Sabatier, autour desquels se groupent des collaborateurs moins renommés mais également actifs et savants, ont successivement pris la tâche de tirer de l'oubli les anciennes versions latines de la Bible. Les deux premiers ont publié, soit le texte entier, soit les variantes de quelques livres seulement ; le troisième, profitant des travaux de ses prédécesseurs et les continuant, a recueilli des matériaux considérables et donné une édition de l'Italique, aussi complète qu'elle pouvait l'être alors et en partie définitive.

Mais, avant de commencer le récit de leurs travaux et de faire connaître les ressources que chacun d'eux eut à sa disposition, et les résultats auxquels il arriva pour sa part, il sera bon peut-être de jeter un coup d'œil rapide sur l'histoire des anciennes versions latines de la Bible jusqu'au temps où l'on songea à en sauver les débris.

I. — Coup d'œil sur l'histoire des anciennes versions latines de la Bible.

Les versions latines de la Bible, antérieures à la vulgate de saint Jérôme, furent, en beaucoup d'Églises occidentales, contemporaines des origines de la foi (1).

(1) « Primis fidei temporibus ». Saint Augustin, *de doct. christ.* l. II, c. XI, Patrologie latine, tome XXXIV, col. 43.

Durant des siècles, elles furent lues par les fidèles, expliquées par les pasteurs, citées par les écrivains ecclésiastiques, commentées par tous les interprètes. L'Église en empruntait les paroles dans sa liturgie et les lisait publiquement dans ses assemblées. Elles servirent à réfuter les erreurs des hérétiques, à exposer et à démontrer la vérité du dogme catholique et à confirmer ainsi, comme le dit saint Jérôme (1), la foi de l'Église naissante. A partir du IVe siècle cependant, ces traductions, qu'un usage plusieurs fois séculaire avait rendues si vénérables, furent peu à peu remplacées par la révision que saint Jérôme, par ordre du pape saint Damase, avait faite du Nouveau Testament sur de vieux manuscrits grecs, et par la version nouvelle des livres protocanoniques de l'Ancien Testament, que le même docteur entreprit plus tard sur le texte hébreu ou chaldéen. Dès le VIe siècle la version de saint Jérôme passa dans l'usage général, grâce à la préférence marquée que lui donna le pape saint Grégoire le Grand. On continua à lire seulement le vieux texte latin des livres deutérocanoniques de l'Ancien Testament, qui n'avait été l'objet d'aucun travail de recension ou de traduction de la part de saint Jérôme, à l'exception encore de Tobie et de Judith traduits à nouveau par ce Père. Si l'ancien psautier ne fut pas remplacé dans les offices publics par la nouvelle version hiéronymienne connue sous le nom de *Psalterium hebraicum*, il le fut, selon les temps et les lieux, par l'une ou l'autre des deux révisions qu'en fit le saint docteur et que l'on appelle *Psalterium romanum* et *Psalterium gallicanum* (2). Quelques fragments de l'ancienne

(1) *Præf. in lib. Paralipom.*, Pat. lat. XXVIII, col. 1323.

(2) La liturgie romaine, jusqu'à saint Pie V, employa exclusive-

vulgate restèrent pourtant dans les livres liturgiques.

L'usage public et liturgique donnait ainsi à l'œuvre de saint Jérôme une grande autorité, longtemps avant que le concile de Trente la reconnût officiellement comme authentique. Toutefois, deux siècles s'étaient écoulés avant que cette consécration implicite de la version hiéronymienne se fût faite, et avant que la substitution de la nouvelle vulgate à l'ancienne fût complète. Or, tandis qu'elle s'accomplissait, après même qu'elle fut accomplie et que les copies de l'Italique eurent cessé d'être lues, le texte de la vieille vulgate ne disparut pas entièrement de l'usage : il se mêla plus ou moins à celui de la version de saint Jérôme. Beaucoup de leçons anciennes, écrites d'abord aux marges des manuscrits nouveaux, se glissèrent par l'inadvertance des copistes dans le contexte de la vulgate récente. On fit encore des copies qui reproduisaient quelques livres de la traduction de saint Jérôme, à côté et au milieu d'autres empruntés aux anciennes versions. Certains exemplaires même mélangeaient non seulement les livres des deux vulgates, mais encore les textes, ajoutant les leçons de l'une aux leçons de l'autre, sans autre règle que le caprice du copiste ou du propriétaire de la copie. Plusieurs des manuscrits anciens qui nous ont été conservés contiennent, en plus ou moins grande proportion, ces croisements perpétuels des deux vulgates et pré-

ment le psautier romain ; ce Pape lui substitua, au moins dans le bréviaire, le psautier gallican, sauf à l'invitatoire de matines, pour lequel on conserva le psaume XCIV du psautier romain : cette substitution ne fut pas pourtant adoptée dans l'église de Saint-Pierre de Rome, où l'on continue à réciter et à chanter le psautier romain. Les passages des psaumes cités dans le missel sont encore empruntés à ce psautier.

sentent un texte composite (1). L'édition romaine de la version latine, ou la Bible Clémentine, reproduit encore plusieurs leçons de l'ancienne Italique, notamment dans les deux premiers livres des Rois (2).

On n'ignorait pas ce mélange des textes; et de siècle en siècle quelques savants s'appliquèrent à rétablir la version de saint Jérôme dans sa pureté originelle (3). Mais on oubliait l'Italique et personne ne s'occupait, soit d'en séparer le texte des alliages qui le corrompaient, soit d'en recueillir les débris. Ils gisaient inconnus sur les rayons poudreux de quelques bibliothèques, et il se passa bien du temps avant que l'attention des savants se portât sur eux. Les travaux accomplis sous le pontificat de Grégoire XIII, pour la correction de la vulgate latine commandée par le concile de Trente et exécutée à Rome au XVIe siècle, en furent indirectement l'occasion. Le cardinal Perretti, qui devint peu après le pape Sixte V, suggéra l'idée qu'une édition soignée de la Bible grecque des Septante faciliterait grandement la tâche des correcteurs romains. Elle fut entreprise sous la direction du

(1) Nous aurons l'occasion, dans la suite de cette étude, d'en signaler quelques-uns. On peut citer encore pour l'ancienne vulgate, le *codex Palatinus* (e^1), le *codex Bobbiensis* (k), et le *codex Harl.* 1772; et pour la nouvelle, le *Cavensis* (cav.) et le *codex Aureus* (Aur.)

(2) Le P. Vercellone a constaté qu'avant la révision romaine la version hiéronymienne de ces deux livres contenait 54 interpolations, provenant des anciens textes. L'édition de Sixte V en a retranché 9, celle de Clément VIII 14 autres, il en reste donc encore 31. Cf. Hurter, *Theolog. dogm. compend.* tract. II, n. 265, tom. I, p. 168, not. I, (3e édit. 1880).

(3) M. l'abbé Martin a raconté, dans une série de savants articles publiés dans la *Revue des sciences ecclésiastiques* de décembre 1886 à mars 1887 sous le titre ; *Saint Etienne Harding etc.*, l'histoire de plusieurs de ces révisions critiques de la vulgate de saint Jérôme.

cardinal Caraffa. Ceux qui y travaillaient remarquèrent vite de quelle utilité leur serait l'Italique pour reconnaître, dans les manuscrits anciens, le meilleur texte des Septante. C'est pourquoi, ne connaissant aucune copie de la vieille version latine et persuadés que les Saints Pères en avaient reproduit le texte en citant l'Ecriture, ils relevèrent dans leurs ouvrages et dans les livres liturgiques toutes les citations de l'Ancien Testament; et, en 1588, un an après l'édition des Septante, Flaminius Nobilius de Lucques, l'un d'eux, publia avec la collaboration d'Agellius, de Lœlius, de Valverda et de Pierre Morin, le résultat de leurs travaux communs (1). L'idée des correcteurs romains était juste ; mais le livre, qui en fut la réalisation, bien que fruit de recherches considérables, resta un essai, incomplet et inutile, de restauration de l'Italique. Restreint à l'Ancien Testament (2) et composé seulement de citations des Pères, il est loin de les contenir toutes ; D. Sabatier en rassemblera dix fois plus (3). Nobilius, d'ailleurs, du petit nombre qu'il avait recueilli, publia seulement celles qui se rapprochaient du texte grec des Septante imprimé l'année prédédente. De plus, comme elles ne suffisaient pas à re-

(1) *Vetus testamentum secundum LXX latine redditum et ex auctoritate Syxti V P. M. editum cum annotationibus et scholiis*, etc. Romæ, 1588, in-f°. Cet ouvrage a été reproduit dans la *Biblia LXX interpretum græco-latina* du P. Jean Morin, plusieurs fois rééditée, et dans la Polyglotte de Walton (*Proleg. IX*, n° 30, tom I, p. 65).

(2) Les auteurs ne connaissaient pas plus de manuscrits du N. T. que de l'A. « Hujus editionis nihil nunc de novo Testamento dicimus, integrum corpus quod sciamus, non exstat. Partes multæ ex plerisque libris cum apud ceteros Patres Latinos habentur, tum apud sanctum Hieronymum in commentariis et aliis libris. » Præf. ad edit. LXX Sixtinam.

(3) *Bibl. sac. latinæ versiones antiquæ*, præf., 3 pars, tom. I, p. LXV.

constituer entièrement l'Ancien Testament, il suppléa aux lacunes de son livre et ajouta les passages manquants, en traduisant littéralement le grec du *Vaticanus* et en imitant, autant que possible, dit-il, le style du texte fourni par les citations et recueilli dans les livres liturgiques. Si encore des signes typographiques eussent distingué ce texte des passages ajoutés, l'inconvénient eût été moindre et il eût été possible de reconnaître, au milieu de la traduction de Nobilius, les véritables restes de l'ancienne Italique ; mais, faute de ces distinctions, l'ouvrage ne put être fructueusement consulté ; l'essai de restauration de l'Italique était manqué (1).

Un siècle entier s'écoula, avant qu'il fût repris. La découverte de manuscrits contenant le texte de plusieurs livres de cette version, le rendit plus facile. Dès 1590, le célèbre jurisconsulte Pierre Pithou en signalait quelques-uns, conservés dans des Eglises ou des monastères de France. Il savait l'existence, à l'abbaye de Saint-Germain-des-Prés à Paris, d'une Bible presque entière en caractères minuscules, d'un psautier en lettres onciales d'argent et d'une partie des Evangiles en lettres onciales d'or (2). Il avait vu lui-même

(1) Voir Jean Morin, *Exercitationes biblicæ*. l. I, ex, IX, c. I n° XII, édit. de 1699, p. 201 ; Matthieu Petitdidier, *Dissert. hist. crit. chronol. in sac script.*, diss. X, 1699, p. 82 ; R. Simon, *Hist. critiq. du Vieux Test.*, l. II, ch. XI, p. 243 ; Sabatier, *op. cit.* tom. I, p. LXII-LXV, P. Hurter, *Nomenclator litterarius*, I, p. 192-193.

(2) Dans un petit écrit de onze pages intitulé : *De latinis bibliorum interpretibus*, et réédité en 1609 en tête de ses *Opera sacra, juridica, historica, miscellanea*, après avoir parlé des anciennes versions latines de la Bible, Pithou continue : « Hic illud adjecisse sufficiat, ad nostram etiam ætatem antiquiores quasdam Galliarum Ecclesias monasteriaque non nulla conservasse sibi exemplaria veterum illarum translationum sive editionum, quæ ante Hieronymi ætatem in usu fuerant. Atque inter cetera videre hodieque est integra fere

un manuscrit oncial des Evangiles en grec et en latin, qui venait de Lyon, et un autre pareillement bilingue et oncial, des épîtres de saint Paul, ayant appartenu à l'abbaye de Corbie (1).

Plus tard, le Père Jean Morin de l'Oratoire eut entre les mains une collation du *Codex Bezæ* et il consulta un autre manuscrit bilingue des épîtres de saint Paul, le *Claromontanus* D^2. Il resta persuadé que la version latine, jointe au grec dans ces deux exemplaires, était

Biblia minoribus litteris, sed et Psalterium iis quas unciales vocarunt argenteis, partem etiam Evangeliorum aureis, utraque in purpureis membranis descripta, inter reliquias librorum monasterii sancti Germani Paris. quæ beati illius præsulis fuisse, posteri per manus sibi traditum asserunt. » *Opuscula... miscellanea*, p. 11. Cf. R. Simon, *Hist. critiq. des versions du* N. T., 1690, ch. VIII, p. 90. Les deux premiers de ces manuscrits sont certainement le *Sangermanensis* n° 15 (aujourd'hui n° 11.553 de la bibliothèque nationale fonds latin) et le fameux Psautier de saint Germain, évêque de Paris, dont nous aurons à parler plus loin. Quant au manuscrit incomplet des Evangiles en lettres d'or sur fond de pourpre, c'est vraisemblablement le manuscrit 663 de Saint-Germain-des-Prés qui contenait presque tout l'Evangile de saint Matthieu et une partie de saint Marc, et présentait les caractères extérieurs décrits. D. Sabatier qui, nous le verrons, explora la bibliothèque de Saint-Germain, ne s'en est pas servi ; probablement il n'y reconnut pas l'ancienne Italique. Les auteurs du *Nouveau traité de Diplomatique* qui le décrivent (tome II, p. 43, note) et le rapportent au VIe siècle, constatent que le texte reproduit n'était pas conforme à la vulgate usitée au IXe siècle, c'est-à-dire à la version de saint Jérôme.

(1) « Vidimus et nos aliquando vetustissimum exemplar Evangeliorum literis illis majoribus exaratum, adjectis e regione græcis, quod olim fuisse dicebatur Ecclesiæ Lugdunensis. Vidimus et aliud Epistolarum ejusdem formæ et ætatis ex Corbeiæ majoris Galliæ monasterio, quæ tanquam sanctioris antiquitatis χειμήλια non sine religione et suscepimus et veneramur. » *Opuscula... miscellanea*, p. 11. Cf. R. Simon, *Hist. critiq. du N. T.*, 1689, p. 378. Le premier de ces manuscrits est le *Codex Bezæ* ou *Cantabrigiensis* D^1 ; le second, le *Codex Sangermanensis* ou *Petropolitanus*, E^3

l'ancienne Italique (1). Richard Simon partagea ce sentiment et l'étendit au *Sangermanensis* E[3] qu'il compulsa (2). Quoiqu'il eût examiné avec attention le manuscrit n° 15 de la bibliothèque de Saint-Germain, il n'y reconnut pas la version Italique ; il y vit, au contraire, un des meilleurs textes de la vulgate de saint Jérôme (3). Aussi contredit-il Pierre Pithou et soutint-il, à tort, qu'aucun manuscrit de la bibliothèque de Saint-Germain ne contenait l'A. T. de l'Italique (4).

Les matériaux ne faisaient donc plus défaut ; et pour éditer les anciennes versions latines de la Bible, il ne fallait plus que des hommes laborieux et entreprenants. Ils se rencontrèrent dans la Congrégation de Saint-Maur et dans ce monastère même de Saint-Germain-des-Prés, dont la bibliothèque possédait plusieurs manuscrits de l'Italique. Les bénédictins français eurent l'honneur de publier les premiers en France ces documents, tirés d'un long oubli.

(1) *Exercit. biblic.*, l. I, ex. II, c. IV, édition de 1699, p. 54. Cf. R. Simon, *Hist. critiq. du N. T.*, ch. XXIX, p. 345-346, et ch. XXX, p 379-386.

(2) *Hist. critiq. du N. T.* ch. XXIX, XXX et XXXI ; *Hist. critiq. des versions du N. T.* ch. IV et V.

(3) *Hist. critiq. des versions du N. T.* ch. IX, p. 106. Il parle uniquement du livre d'Esther qui, à la vérité, est dans ce manuscrit de la version de saint Jérôme.

(4) Après avoir rapporté les paroles de Pithou, citées précédemment, R. Simon ajoute : « Je croy que ce savant homme se trompe. Car pour ce qui est des exemplaires manuscrits de la Bible latine, il n'y en a aucun dans l'abbaye de Saint-Germain qui contienne les livres du vieux Testament selon l'ancienne édition qu'on lisait avant saint Jérôme. Il y en a seulement quelques-uns écrits avec assez d'exactitude en ces caractères médiocres, qu'il marque, lesquels contiennent l'édition de saint Jérôme. » *Hist. crit. des versions du N. T.* ch. VIII, p. 90. R. Simon se trompait, nous le verrons, et Pierre Pithou avait raison contre lui.

II. — Dom Martianay.

L'iniatiative en fut prise par le docte éditeur des œuvres de saint Jérôme. Jean Martianay, né le 30 décembre 1647 à Saint-Sever-Cap de Gascogne, au diocèse d'Aire, était entré à l'âge de vingt ans au noviciat bénédictin de N.-D. de la Daurade à Toulouse, où il prononça ses vœux, le 5 août 1668. Très versé dans les langues grecque et hébraïque, il s'adonna tout entier à l'étude de l'Ecriture sainte qu'il commenta dans plusieurs maisons de l'Ordre, à Arles, à Avignon, à Bordeaux, et au monastère de N.-D. de Grasse, diocèse de Carcassonne (1). Dans l'espace de ces trente années d'enseignement, Martianay parcourut les principales bibliothèques de France et acquit une grande connaissance des antiquités ecclésiastiques, des écrivains et des anciens manuscrits. Il était occupé à réfuter l'*Antiquité des temps rétablie et défendue* du P. Pezron, quand ses supérieurs l'appelèrent à Paris pour travailler à l'édition des œuvres de saint Jérôme. C'est en préparant la *Divina Bibliotheca* de ce Père, qu'il fut amené à étudier les anciennes traductions latines de la Bible. Parmi les manuscrits qu'il consulta pour établir le texte de la version de saint Jérôme, D. Martianay en rencontra quelques-uns dont le contenu différait des textes ordinaires. La comparaison

(1) *Opera S. Hieronymi*, tom V, p. 1113. On trouvera au même endroit : 1° quelques énoncés de thèses, qui pourront donner une idée de son enseignement (p., 114-1194) ; 2° une liste dressée par lui-même, de tous ses ouvrages (p. 1194-1196). Voir aussi D. Tassin, *Histoire littéraire de la Congrégation de S. Maur*, p. 382-391 ; *Biographie universelle*, tome 27, p. 287 ; Hurter, *Nomenclator litterarius*, tom. II, pars I, p. 770-777.

attentive qu'il en fit avec les citations de l'Ecriture dans les ouvrages des Pères Latins, lui permit d'y reconnaître le texte latin de la bible en usage avant saint Jérôme. Dès lors, plein de respect pour cette antique version, encouragé d'ailleurs par de puissantes exhortations, il conçut le projet de la publier un jour « ad studiosorum et christianæ reipublicæ summam utilitatem (1). » Pour s'assurer même le droit exclusif de l'éditer en France, Martianay demanda et obtint un privilège royal, octroyé en date du 27 août 1693, qui permettait « aux religieux Bénédictins de la Congrégation de saint Maur qui ont travaillé au premier volume de la nouvelle édition de saint Jérôme, de faire imprimer, vendre, et débiter *l'ancienne version latine des Ecritures*, appelée *Italique*, durant le temps de vingt années consécutives, etc. (2). »

Mais de quelles ressources disposait le savant religieux pour l'œuvre projetée? — Il en trouva la plus grande partie dans la bibliothèque de Saint-Germain-des-Prés. Très riche en manuscrits de toute sorte, cette abbaye possédait, entre autres, depuis longtemps, un Psautier qu'une ancienne tradition disait avoir appartenu à saint Germain, évêque de Paris, mort le 28 mai 576. Le texte, écrit en lettres onciales d'argent sur un beau vélin teint en pourpre, différait en beaucoup d'endroits de celui des Psautiers latins ordinaires,

(1) *Prolegomena ad div. Biblioth.*, proleg. IV, *Op. S. Hier.*, tom. I, Cf. Pat. Lat. tom. XXVIII, col. 109.

(2) Le texte de ce privilége est imprimé en tête de la *Vulgata antiqua Latina et Itala versio*, etc. et à la fin des *Remarques sur le premier volume de la nouvelle édition des ouvrages de saint Jérôme*, 1695. Il a été registré sur le livre de la communauté des imprimeurs et libraires de Paris, le 18 août 1694. V. aussi *Oper. S. Hier.*, édit. Martianay, tom. I, Proleg. IV ou P. L. XXVIII, col. 109.

et des citations des Psaumes, qu'on lit dans les ouvrages de saint Augustin; mais s'accordait très souvent avec les citations qui se trouvent dans saint Hilaire, saint Ambroise et Cassiodore (1) D. Martianay qui appelle ce Psautier « un des plus beaux monuments qui soit en toute l'Eglise » (2) ne doutait aucunement qu'il ne contînt le texte de la pure Italique (3).

D'autres livres de l'Ancien et du Nouveau Testament de cette ancienne version se rencontraient dans d'autres manuscrits de Saint-Germain. Tobie, Judith et Esther se lisaient dans le manuscrit n° 4, auquel D. Sabatier donnait neuf cents ans d'âge et qui présentait beaucoup de grattages et de ratures (4). Martianay le connaissait (5), aussi bien que le n° 7 de Saint-Germain, ayant appartenu autrefois à l'abbaye de Corbie (6). Sabatier le rapporte au XIIIe siècle seulement et le qualifie de *bonæ notæ* (7). On y lisait, mais avec de nombreuses additions, les livres de Judith et d'Esther de l'ancienne vulgate. Un manuscrit du IXe siècle, portant alors à Saint-Germain le n° 15, contenait la Bible presque entière ; mais la plupart des livres dont il reproduisait le texte étaient empruntés à la version de saint Jérôme. Tobie, Judith et les treize premiers chapitres du premier livre des Macha-

(1) A Saint-Germain-des-Près, ce manuscrit portait le n° 661. Voir *Nouveau traité de Diplomatique*, tome III, p. 163-164 ; Sabatier, *Sac. Bibl. antiq. vers. lat.* præf., 2a pars § I, n. LXXVIII, tom. I, p. XXXIV ; 3a pars, § II, n. CXC, ib. p. LXXI, et tom. II, p. 1.

(2) *Epistola canonica sancti Jacobi*, etc. à la fin : *Avertissement*.

(3) Lettre inédite de D. Sabatier à D. Calmet.

(4) Sabatier, *Sac. Bibl. antiq. vers. lat.*, tom. I, p. 706 et 744.

(5) *Opera S. Hier.*, tom. I, p. 1136-1137.

(6) *Opera S. Hier.*, tom. I, p. 1135. J'ignore le gisement actuel de ces deux manuscrits.

(7) *Sac. Bibl. antiq. vers. lat.*, tom. I, p. 744 et 791-792.

bées pour l'Ancien Testament, l'Evangile de saint Matthieu pour le Nouveau, sont seuls antéhiéronymiens (1).

Martianay avait encore deux manuscrits venus de Corbie, mais appartenant à Saint-Germain-des-Près, probablement depuis 1683. L'un, qui portait à Corbie le n° 21, contenait seulement l'Evangile de saint Matthieu de l'ancienne version, et était écrit en lettres saxonnes ou mérovingiennes. L'ancien oratorien Toussaint Desmares l'estimait beaucoup (2). Etienne Baluze et D. Sabatier lui donnaient huit cents ans d'âge (3). L'autre, coté 625, reproduisait l'épître de saint Jacques de l'Italique (4).

(1) C'est un grand in-folio carré, mutilé au commencement et en plusieurs endroits. Robert Estienne s'en était servi pour sa grande édition de la Vulgate de 1540, et l'avait désigné sous le nom de *Germanum latum*. R. Simon (*Hist. critiq. des versions du N. T.*, ch. IX, p. 106-107) l'avait examiné sans y reconnaître l'Italique. M. Hort (*The New Testament in the original greek*, introd. p. 82) signale l'Evangile de saint Matthieu comme un texte mélangé. M. Wordsworth, son récent éditeur (*Old latin biblical Texts*, n. I, Oxford, 1883), qui a étudié avec soin les rapports de cet Evangile avec la vulgate d'une part et avec les manuscrits de l'ancienne traduction d'autre part, a reconnu qu'il représente « un mélange des textes *italien* et *européen*, qui a été corrigé par endroits d'après la vulgate, mais qui présente beaucoup d'éléments particuliers peut-être empruntés à plusieurs manuscrits. » Cf. Berger, *Bulletin critique* du 15 sept. 1884, p. 363. Après avoir porté le n. 86 à Saint-Germain, ce manuscrit se trouve maintenant à la Bibliothèque Nationale où il est coté : fonds latin n. 11.553. Dans la liste des manuscrits de l'ancienne vulgate, Tischendorf l'a noté g^1. Cf. *Nouveau traité de Diplomatique*, tome III, p. 339 ; Sabatier, *S. Bibl. antiq. vers.*, tom. I, p. 706 et 744 ; tome II, p. 1013 ; tom. III, p. XXXIV ; Berger de Xivrey, *Étude sur le texte et le style du N. T.*, p. 38-40.

(2) Martianay, *Vulgata antiqua latina et itala versio*, proleg. Cf. Pat. Lat. tom. XII, col. 68.

(3) Martianay, *ibid.* ; Sabatier, *Sac. Bibl. antiq. vers*, tom. III, p. XXXIV ; Berger de Xivrey, *ouv. cité*, p. 41-42.

(4) D. Hugues Ménard avait tiré de ce manuscrit la version la-

Un chanoine de Saint-Paul de Narbonne, Pech, avait envoyé à D. Martianay une copie soignée d'un manuscrit contenant les livres de Judith et d'Esther, et d'après D. Sabatier (1) postérieur à l'an 800. Le texte se rapprochait de la vulgate hiéronymienne beaucoup plus que celui des manuscrits précédents.

Ces ressources, relativement peu considérables, étaient insuffisantes pour reconstituer une Bible entière. Néanmoins, la publication intégrale des livres qu'elles fournissaient n'eût pas manqué d'être, selon le vœu de l'éditeur, utile aux savants et à la république chrétienne. Malheureusement, elle n'eut pas lieu. Martianay espérait la mener de front avec son édition des œuvres de saint Jérôme ; il devait même faire paraître dans le tome premier Tobie, Judith, Esther, le Psautier et quelques cantiques de l'Italique (2). Dans cette

tine de l'épître de S. Barnabé, publiée après sa mort par D. Luc d'Achery (V. Tassin, *Hist. litt. de la Congrég. de S. Maur*, p. 27 et 106). Tombé au moment de la Révolution française entre les mains de l'ambassadeur de Russie, ce manuscrit est aujourd'hui à la bibliothèque impériale de S. Pétersbourg ; c'est le *ff* 1 de la liste de Tischendorf. Les critiques modernes, sans fixer exactement son âge, rabaissent pourtant son antiquité. M. Wordsworth, qui l'a réédité en 1885 (*Studia biblica*, Oxford) après Belsheim, ne le croit pas antérieur au xe siècle. Hort et Westcott (*The New Test.*, Introd. p. 82) disent que c'estt un exte mélangé ; et M. Wordsworth le regarde, mais sans raison suffisante, paraît-il, comme la traduction latine d'une version grecque, maintenant perdue, de S. Jacques. cf. Pierre Battiïol, *Bulletin critique* du 1er déc. 1885, p. 454.

(1) *Sac. Bibl. antiq. vers*, tom. I, p. 744 et 791.

(2) « In appendice : 1° liber Tobi, 2° liber Judith ; 3° liber Edissæ qui dicitur Hesther ; 4° liber Psalmorum ; 5° cantica quædam scripturæ sacræ ante Hieronymum ad Græcorum codices Latinitate donati : nunc vero primum editi ad fidem Latinorum plurimorum manuscriptorum veterum ac optimæ notæ. » *Opera S. Hier.*, tom. I, p. 1157. Cf. *Histoire des ouvrages des Savans*, tome VII, février 691, p. 274.

vue, il avait déjà pris quelques copies sur les manuscrits de Saint-Germain.

Plus tard, elles furent communiquées à D. Calmet dans le cours de l'impression de sa Bible, et D. Sabatier les retrouva dans les papiers de Martianay (1). Elles contenaient le livre de Tobie du *Sangermanensis* n° 15, les livres de Judith et d'Esther du n° 7 (2). Mais, au dernier moment, Martianay abandonna son premier dessein. Les nombreuses divergences des manuscrits consultés lui eussent demandé trop de temps, dit-il (3), pour être toutes notées avec soin ; et l'apparition du tome premier des Œuvres de saint Jérôme eût par suite été retardée d'un an. Pour satisfaire plus tôt l'attente impatiente du public, Martianay omit l'appendice annoncé, dont la publication pourtant n'était que différée.

Si, par suite de cette omission, le tome premier des Œuvres de saint Jérôme ne contenait le texte d'aucun

(1) Lettre de D. Sabatier à Calmet.

(2) Comme D. Calmet s'est servi de ces copies, il suffisait, pour déterminer le texte, de relever toutes les leçons de l'Italique notées dans le commentaire sur Tobie, Judith et Esther, puis de les comparer avec les manuscrits publiés par Sabatier. Ce travail nous a permis de constater que D. Calmet, dans le commentaire sur Tobie, citait uniquement des leçons du n° 15 ; et dans celui sur Judith et Esther des leçons du n° 7.

(3) « Appendicem sacrorum aliquot voluminum juxta veterem vulgatam usu receptam ante Hieronymum hoc loco edendam statueramus : sed quum operi manus jamjam accederet, tantam inter manuscriptos codices hujus versionis latinæ deprehendimus dissonantiam, ut impossibile esset vel solas variantes horum codicum lectiones adnotasse nisi maximo temporis intervallo. Quare ne in sequentem annum differretur editio hujus divinæ bibliothecæ, appendicem prædictam latiori operi ac majori otio reservabimus. » *De appendice omisssa, in Op. S. Hier.*, tom. I, p. 1419. Un simple coup d'œil, jeté sur ces textes publiés par Sabatier, montre la vérité de cette observation.

livre de l'Italique, il reproduisait cependant deux documents qui servirent, indirectement au moins, à reconstituer cette ancienne version. Le premier était la traduction du livre de Job que saint Jérôme avait faite sur les Hexaples d'Origène, et dans laquelle il avait conservé les astérisques et les obèles. Elle était imprimée pour la première fois (1) ; elle provenait d'un manuscrit du XIIe siècle qui appartenait à l'abbaye de Marmoutiers, et que Martianay avait reçu de D. Claude Martin, fils de la Vénérable Marie de l'Incarnation et alors prieur de cette abbaye (2). « N'ayant pu découvrir que ce seul exemplaire, nous n'avons osé, dit Martianay (3), prendre la liberté d'y rien ajouter, ni d'y rien changer ». Et il estimait cette publication « une des plus grandes richesses de notre nouvelle édition de saint Jérôme (4). » Mais quel rapport avait-elle avec l'Italique ? Saint Jérôme, selon le sentiment de D. Martianay (5), de D. Calmet (6), de D. Sabatier (7) et de D. Bernard de Montfaucon (8), ne traduisit pas entièrement le texte des Hexaples, mais se borna à mettre en latin les additions qu'Origène avait

(1) « Nous avons même déterré le livre de Job, marqué d'obèles ÷ et d'astérisques, × qui n'avait jamais été imprimé, et dont on n'avait pu découvrir que la préface ». Martianay, *Remarques sur le 1er volume de l'édition de S. Jérôme*, p. CLXXII.

(2) Tassin, *Hist. litt. de la Congrég. de S. Maur*, p. 163-176 ; *Biographie universelle*, tome 27, p. 305.

(3) *Remarques sur le 1er vol.*, etc., p. CLXXIII. Cf. aussi *Opera S. Hier.*, tom. I, p. 1186, ou Pat. lat. tom. XXIX, col. 59 ; Sabatier, *Sac. Bibl. antiq. vers.*, tom. I, p. 826.

(4) *Remarques*, etc. p. CCVII.

(5) *Remarques*, etc. p. CCVIII-CCIX.

(6) *Préface sur les livres du N. T.*, édit. de 1724, tome VII, p. IV.

(7) *Sac. Biblior. antiq. vers. lat.*, tom. I, p. 826-828.

(8) *Prolegomena in hexapla Origenis*. C. XI, Pat. Gr. tom. XV, col. 119.

faites à la version alexandrine d'après l'hébreu, et qu'il avait empruntées à la version de Théodotion en les marquant d'un astérisque, et à les intercaler dans le texte de l'Italique conforme d'ailleurs aux Septante. Par suite, le texte entier du livre de Job selon l'ancienne version se retrouvait dans ce manuscrit, augmenté seulement des sept ou huit cents versets que saint Jérôme avait traduits à nouveau et notés d'astérisques (1). Pour le rétablir dans sa teneur primitive, il suffisait d'omettre les passages marqués d'astérisques et représentant les additions faites par Origène et saint Jérôme, et de relier ceux que précédait l'obèle et qui dérivaient de l'Italique (2).

L'édition du *Psautier romain*, que D. Martianay donna dans le tome premier des Œuvres de saint Jérôme, servit aussi à reconstituer le psautier de l'Italique. Bon nombre de leçons de l'ancienne version avaient dû, pensaient Martianay (3), D. Calmet (4) et D. Sabatier (5), rester dans une révision, faite à la hâte (*cursim*) par le saint Docteur (6). Si donc on parvenait à les distinguer à l'aide d'autres documents, une bonne

(1) « Il y a dans ce livre de Job, traduit ou restitué par S. Jérôme, environ *sept ou huit cents astérisques* à la tête des versets, qui marquent que tous ces mêmes versets ont été rétablis par ce Père dans la version latine, où ils avaient été omis par les anciens traducteurs ». Martianay., *Ibid*, p. CCVIII-CCIX ; Sabatier, *Sac. Bibl. antiq. vers.*, tom. I, p. 828-829.

(2) D. Sabatier fit cette distinction, en imprimant, dans son grand ouvrage, les passages marqués par l'obèle, en caractères ordinaires; et les autres, en lettres italiques. V. tom. I, p. 829-830 et 832-909.

(3) *Remarques sur le* 1er *volume, etc.*, p. CCXII-CCXIII.

(4) *Comment. litt.*, édit. de 1724, tome IV, p. XXXVII, tome VII, p. IV.

(5) *Sac. Bibl. antiq. vers.*, tom. I, præf. p. LXVI ; tom. II, p. 4.

(6) S. Jérôme, *præf. in lib. psalm.*, Pat. lat. XXIX, col. 117.

édition de ce psautier devait faciliter la reconstitution des psaumes de l'Italique. Or, pour la sienne, Martianay eut à sa disposition de bons manuscrits; car des dix ou douze « des plus beaux et des plus rares qui soient dans l'Europe (1) », qu'il eut entre les mains, plusieurs contenaient un double et triple psautier (2).

Il put tirer profit aussi d'un livre récent, que le docte Joseph Marie Thomasi, religieux Théatin qui fut plus tard cardinal (3), avait publié à Rome, en 1683, sous le pseudonyme de Cari, comme des remarques et des avis que ce savant voulut bien lui communiquer sur ces matières (4) qui lui étaient très familières.

Cependant notre Bénédictin n'avait pas abandonné le projet de donner au public les livres de l'Italique, dont il avait découvert le texte dans de vieux manuscrits. Mais, au lieu d'éditer d'abord les livres de l'Ancien Testament, qui devaient être imprimés dans le

(1) Martianay, *Remarques sur le* 1er *vol.*, p. CLXXIII.

(2) Il eut en particulier un manuscrit de la Sorbonne, le nº 2784, et un autre de l'abbaye de S. Père de Chartres (*Remarques*, etc. p. CCIII-CCIV). Cette abbaye possédait deux psautiers triples et un double. (V. lettres inédites de D. Charles du Jardin à D. Calmet, du 5 octob. et du 6 novemb. 1712, et D. Calmet, *Dissertat. sur les versions latines du psautier*, 1724, tome IV. p. XXXVI). Celui dont se servit Martianay reproduisait en lettres latines le texte hébreu du psaume XLIV (*Opera S. Hier*, I, p. 865-866, note f. et *appendicula*, I-VI après la page 1152), et différait de celui dont quelques leçons ont été publiées par les éditeurs de S. Augustin en tête des *Enarrationes in psalmos*. (Pat. lat. XXXVI, col. 21-58).

(3) *Psalterium juxta duplicem editionem quam romanam dicunt et gallicam ex antiquissimis* MSS *exemplaribus*. Cf. Martianay, *Remarques sur le* 1er *vol.*, p. CLXXIV. Créé cardinal-prêtre du titre de S. Sylvestre et de S. Martin par Clément XI, le 18 mai 1712, il mourut bientôt après, le 1er janvier 1713. Pie VII l'a béatifié en 1803. Cf. Hurter, *Nomenclator litterarius*, tom. II, pars I, p. 887-896.

(4) *Remarques*, etc. p. CCXIV-CCXV.

tome premier des Œuvres de saint Jérôme, il fit paraître, en 1693, l'Evangile de saint Matthieu seul et dans un petit volume à part. Lui-même a pris soin de nous en apprendre les raisons. « On se croit obligé de faire part au public, dit-il, (1), des découvertes qu'on a faites dans quelques manuscrits très anciens : parce qu'on espère qu'elles seront utiles pour éclaircir quantité de passages des ouvrages des Pères ; et qu'elles pourront terminer les disputes des savans qui n'ont jamais vu des exemplaires véritables de la version latine de saint Matthieu, dont l'Eglise se servait auparavant que saint Jérôme en eût fait la révision sur le texte grec. » Ces savants étaient Antoine Arnauld et Richard Simon, et leur discussion roulait, entre autres sujets, sur le fameux *Codex Bezæ*. L'ancien oratorien croyait, nous l'avons déjà dit, qu'à côté du texte grec ce manuscrit contenait l'ancienne version latine des Evangiles. Comme on y lit, entre les versets 28 et 29 du chapitre XX de saint Matthieu, une addition, qui n'est pas dans la vulgate actuelle, il en concluait qu'elle appartenait à l'Italique et qu'elle en avait été ôtée par saint Jérôme sur la foi d'anciens manuscrits grecs qui ne la possédaient pas (2). Cette conclusion révolta Antoine Arnauld. Il n'avait vu aucun vieux manuscrit ; mais il prétendait qu'une pareille addition n'avait pas pu exister dans l'ancienne vulgate avant sa révision par saint Jérôme, parce que, si elle s'y fût rencontrée, le saint Docteur n'eût pas eu

(1) *Remarques sur la version italique de S. Matthieu*, préface, au début. V. aussi *Prolegom. ad div. bibliothecam.* prolog., IV, Pat. lat. XXVII, col. 109; *Histoire des ouvrages des Savans*, tome X, août 1694, p. 544-545.

(2) *Hist. critiq. du N. T.*, ch. XXX, p. 369-370. V. aussi Martianay, *Remarques sur la version italiq.*, ch. II, § 1er, p. XXXIV-XXXV.

le droit de l'en enlever (1). Aussi tenait-il que le texte latin du *Codex Bezæ* n'était « nullement la version latine dont les Églises d'occident se sont servies pendant les quatre premiers siècles, mais l'ouvrage de quelque faussaire du VIe siècle, qui a gâté le texte sacré des Evangiles en y faisant glisser plusieurs additions et des histoires même fabuleuses et très indignes de la pureté de nos Écritures (2) ».

En publiant l'Evangile de saint Mathieu d'après deux très anciens manuscrits, D. Martianay espérait terminer le différend et montrer que si, d'un côté, on avait eu raison de tenir pour suspect le manuscrit de Cambridge, parce qu'il « rapporte des histoires apocryphes, contraires à la foy et à la doctrine même de J.-C. (3) », il était faux, de l'autre, de soutenir que l'ancienne version latine ne contenait aucune addition, puisque de vieux manuscrits, dont le texte est conforme aux citations de saint Cyprien, du prêtre Juvencus, de Lucifer de Cagliari, de saint Hilaire, de saint Ambroise, de saint Gaudence, évêque de Brescia, et de saint Léon pape, n'étaient pas exempts d'additions faites par les copistes dans le dessein d'éclaircir les passages obscurs ou de compléter un Evangile par un autre (4). Relativement à l'addition du chapitre XX de saint Matthieu, il donne à la fois raison aux deux adversaires : « Ouy, M. Simon a dit vray, lorsqu'il a

(1) *Dissertation critique touchant les exemplaires grecs sur lesquels M. Simon prétend que l'ancienne vulgate a été faite, et sur le jugement que l'on doit faire du fameux manuscrit de Bèze*, Cologne, 1691. Voir Martianay, *Remarques sur la version italique*, p. XXXV-XXXVI ; *Histoire des ouvrages des Savans*, tome VIII, sept. 1691, a. V. p. 34-40, tome IX, octob. 1692, a. V. p. 67-71.

(2) *Remarq. sur la version italiq.*, préface.

(3) *Ibid.*

(4) *Ibid.* et ch. II tout entier, p. XXXIV-LXIII.

avancé que l'addition faite au chapitre XX de saint Matthieu, étoit dans l'ancienne version latine, dont on se servoit dans les Églises d'occident. Son illustre adversaire a aussy dit vray de son côté, en luy soutenant que cette même addition n'étoit point dans les exemplaires de l'ancienne vulgate, corrigée par saint Jérôme (1). » Les explications de D. Martianay feront disparaître l'apparente contradiction, qu'on pourrait trouver au premier regard dans ces deux affirmations. Des deux manuscrits qui contenaient l'Evangile de saint Matthieu des anciennes versions, l'un, le *Sangermanensis* n° 15, n'avait pas l'addition du chapitre XX, — l'autre, le n° 21, la possédait. Or, au jugement de notre critique, le premier était un manuscrit italien, et le second un manuscrit gaulois; car, venant de Corbie, il avait probablement été copié sur les manuscrits de la Bible qui avaient appartenu à saint Hilaire de Poitiers et qu'avait possédés cette antique abbaye. Distinguant donc les exemplaires des Évangiles d'après les différents pays où ils avaient été écrits, Martianay concluait, d'une part, que si l'addition, sujet de la dispute, ne se lisait pas dans les exemplaires d'Italie sur lesquels saint Jérôme avait révisé l'Italique, M. Arnauld ne se trompait pas en disant que le saint Docteur ne l'avait pas ôtée de cette antique version ; il prétendait, d'autre part, que si elle se rencontrait dans les exemplaires des Églises de la Gaule, tels que le manuscrit de Bèze, autrefois à Lyon, et le *Corbeiensis* n° 21 copié peut être sur les manuscrits de Poitiers, R. Simon avait raison de soutenir qu'elle avait pénétré dans l'ancienne Italique (2).

(1) *Remarques*, etc. ch. II, § Ier, p. XXXVI-XXXVII.
(2) *Ibid.*, p. XXXIX.

Telles furent les raisons qui déterminèrent Martianay à publier d'abord et à part l'Evangile de saint Matthieu. Dès 1694, il fit imprimer comme spécimen le double texte, emprunté au *Sangermanensis* 15 et au *Corbeiensis* 21, du commencement de cet Evangile, avec un avis pour demander aux gens de lettres leur sentiment sur la manière de disposer le texte dans l'édition projetée (1). Quelques savants répondirent au désir de l'éditeur et firent de justes observations, dont Martianay tint compte (2). Dix mois plus tard, en 1695, l'Evangile entier parut (3).

Une préface (4) divisée en trois chapitres nous fait connaître la pensée de l'auteur sur l'Italique, et expose les résultats généraux de ses études antérieures. Dans le premier chapitre, il explique d'abord les différents noms que les SS. Pères ont donnés à cette version ; puis, se fondant sur les témoignages si connus de saint Augustin (5) et de saint Jérôme (6), il prouve, par la diversité des divisions du texte, la variété du

(1) *Ibid.*, Préface.

(2) Voir, à la suite de l'*Epistola canonica sancti Jacobi*, les *Avis des sçavans touchant l'édition de S. Matthieu selon l'ancienne vulgate ou version italique*.

(3) Chez Antoine Lambin,—à qui Martianay avait cédé son privilège par un accord conclu le 9 septembre 1694,— en un in-12, sous le titre de : *Vulgata antiqua latina et itala versio evangelii secundum Matthæum, etc.* L'impression en fut terminée le 19 février 1695.

(4) Bianchini y reconnaissait tant de science qu'il assurait ne pouvoir rien dire de mieux sur l'Italique ; aussi se contenta-t-il, dans les Prolégomènes de son *Evangeliarium quadruplex*, d'y renvoyer ses lecteurs. Cf. *Epistola Bianchini*, Pat. Lat. XII, col. 865. L'abbé Migne, rééditant l'ouvrage de Bianchini, a inséré dans les Prolégomènes la préface de Martianay. Pat. Lat. XII, col. 59-69. Cf. Tassin, *Histoire litt. de la Congrég. de Saint-Maur*, p. 390.

(5) *De doctrina christiana*, l. II, c. 11 ; P. L. XXXIV, col. 43.

(6) *Præfat. ad Damasum*, P. L. XXIX, col. 526.

style (1), la différence des additions, qui se rencontrent dans les manuscrits, l'existence de plusieurs versions latines de la Bible avant saint Jérôme. Le second chapitre est consacré à une étude intéressante sur les *capitula*, ou titres de sections, placés dans les anciens manuscrits en tête de chaque livre de l'Ecriture ; il traite spécialement de leur origine et de leur utilité. Dans le troisième chapitre, D. Martianay rappelle d'abord les avantages que les commentateurs, les critiques et les théologiens, peuvent retirer de l'Italique. Les premiers y trouveront l'éclaircissement de plusieurs passages obscurs de la sainte Ecriture, que l'ancienne vulgate rend plus clairement que la nouvelle. Les critiques se rendront compte des diverses leçons qu'ils ont lues dans les ouvrages des Pères ; et ils comprendront que les écrivains ecclésiastiques, se servant de copies différentes de l'Ecriture, ont nécessairement varié dans les citations qu'ils en ont faites. L'étude des *capitula* apprendra aux théologiens la doctrine primitive de l'Église latine, touchant plusieurs points de foi et en particulier au sujet de la sainte Eucharistie.

D. Martianay ne publia pas, comme dans le prospectus de l'année précédente, le texte des deux manuscrits. Il reproduisit intégralement le *Corbeiensis* n° 21, et se contenta de marquer, à la marge latérale extérieure de chaque page, les principales variantes du *Sangermanensis* n° 15, dont il n'avait fait du reste qu'une collation absolument insuffisante (2). Des notes placées à la marge inférieure signalent les analogies

(1) Garbellius, dans une lettre adressée à Bianchini, réfute cette preuve. Voir Pat. Lat. tom. XII, col. 42.

(2) Bianchini et Tischendorf n'ont connu ce manuscrit que par le livre de D. Martianay, auquel ils ont emprunté les variantes. Cf. *Bulletin critiq.* du 15 sept. 1884, p. 362.

du texte avec les citations des passages correspondants par les saints Pères, avec le manuscrit de Cambridge et le texte grec. Une longue liste de variantes, extraites des ouvrages des Pères, termine le volume (1).

Cependant, l'essai de 1664, envoyé comme prospectus aux savants, avait pénétré jusqu'en Angleterre et avait provoqué les critiques de Mill. Le célèbre professeur d'Oxford, dans une lettre adressée à M. Alix, prétendait que les Bénédictins de Paris ne possédaient pas dans leurs manuscrits de Saint-Germain et de Corbie la vieille vulgate, mais bien la révision qu'en avait faite saint Jérôme, avec quelques leçons anciennes, comme il s'en trouve dans tous les manuscrits ; et par conséquent, un de ces textes mélangés dont nous avons déjà parlé à plusieurs reprises. C'est pourquoi il aurait préféré voir les moines français, au lieu de publier des textes de cette nature, se mettre à la recherche, dans les bibliothèques de France, de la version ancienne des Epîtres et de l'Apocalypse qui manquait en Angleterre et qui complèterait heureusement les manuscrits des Evangiles et des Actes, conservés en ce pays (2). Martianay dut la connaissance de cette lettre à M. Pic, bibliothécaire du collège Mazarin, qui lui en dicta une traduction. Pour répondre au désir du savant anglais, l'infatigable Bénédictin publia aussitôt l'épître de saint Jacques, telle qu'on la lisait dans le

(1) *Vulgata antiqua*, etc. p. 121-179.

(2) *Epistola canonica sancti Jacobi*, præf. ; et *Remarques sur la version italique*, ch. IV, § 1er, LXXXIX-XCII. Ces manuscrits d'Angleterre dont parlait Mill, étaient le *Codex Bezæ* ou *Cantabrigiensis* pour les Evangiles et les Actes, et le *Laudianus* ou *Bodleianus* pour les Actes seulement. Cf. Mill *Novum Test. græc.* Proleg. n° 379, p. 41 de l'édition de Küster. *Histoire des ouvrages des Savans*, fév. 1708, tome XXIII, p. 96.

Corbeiensis, n° 625 (1). Dans la préface, il s'excuse de la précipitation avec laquelle il a accompli son travail, et laisse entrevoir la possibilité de publier les autres épîtres des Apôtres, si un plus grand nombre de savants se livraient à ce genre d'études. Si le texte de saint Jacques n'est pas accompagnée comme celui de saint Matthieu des citations des Pères, c'est qu'elles sont en petit nombre, l'épître ayant été rarement employée dans l'antiquité, parce que quelques Pères l'avaient tenue pour apocryphe. Des leçons anciennes provenant de manuscrits de la version de saint Jérôme dans laquelle elles avaient pénétré, les rapprochements avec le texte grec et la version syriaque sont seuls notés.

Ainsi le désir de Mill était en partie rempli ; mais les objections qu'il avait proposées contre l'édition de l'Evangile de saint Matthieu avant son apparition, restaient sans réponse. Soulevées par un homme dont l'autorité scientifique était universellement reconnue, elles n'étaient pas méprisables et Martianay ne devait pas garder le silence. Aussi un troisième volume sortit encore, la même année, de sa plume féconde (2). Le but de l'auteur, en l'écrivant, était double. Il voulait d'abord répondre aux difficultés de Mill, en montrant que les manuscrits dont il avait publié le texte ou les variantes, contenaient réellement l'ancienne Italique ; il voulait, en second lieu, faire voir comment ses pu-

(1) L'ouvrage parut la même année, chez le même libraire et sous le même format que l'Evangile de saint Matthieu. Il est intitulé : *Epistola canonica sancti Jacobi Apostoli juxta Vulgatam veterem seu versionem Italicam.*

(2) Il a pour titre : *Remarques sur la version italique de l'Evangile de saint Matthieu qu'on a découvert dans de fort anciens manuscrits*, Paris, 1695, in-12.

blications antérieures étaient propres à diminuer les controverses régnantes touchant les manuscrits de cette version et le *Codex Bezæ*. Les pages précédentes nous ont appris de quelle manière Martianay croyait avoir atteint ce second but et concilié les opinions très divergentes d'Antoine Arnauld et de Richard Simon. Pour atteindre le premier et principal but de son livre, il prouve par de nombreux exemples que les deux manuscrits de l'Evangile de saint Matthieu, dont il avait imprimé le texte, étaient conformes aux exemplaires lus, cités et commentés par saint Cyprien, Juvencus, saint Hilaire, saint Ambroise et saint Léon Pape, aussi bien qu'au texte grec et aux versions gothique et anglo-saxonne, faites sur l'Italique (1). Il tire de leurs singularités mêmes, de leurs défauts ainsi que de leurs bonnes qualités, des preuves de leur antiquité (2). Enfin, il reprend chacune des objections de Mill et pose des « règles infaillibles » qui permettront de distinguer, dans les manuscrits, l'ancienne vulgate de la nouvelle. La conformité du texte avec les passages correspondants de l'Ecriture cités dans les ouvrages des Pères Latins qui ont vécu avant saint Jérôme, la présence des mots ou des additions, dont ces Pères signalent l'introduction dans l'ancienne vulgate, et, spécialement pour les Evangiles, le mélange et la compénétration des récits évangéliques que saint Jérôme témoigne avoir constatés dans l'ancienne vulgate, sont autant d'indices que l'exemplaire où on les trouve est un manuscrit de l'Italique (3). Les preuves étaient convaincantes et Mill fut convaincu. En 1707, il écrivait à propos des

(1) *Remarques*, etc., ch. Ier, p. I-XXXIII. *Histoire des ouvrages des Savans*, tome XII, novembre 1695, p. 137.

(2) *Remarques*, etc., ch. III, p. LXII-LXXXVIII.

(3) *Remarques*, etc., ch. IV, p. LXXXVIII-CLXVIII.

manuscrits de l'ancienne version latine : « Et ex his exstat hodieque unum et alterum in Galliis, penes monachos Benedictinos ; unde editum nuper Matthæi Evangelium et Epistola D. Jacobi (1). »

Ces trois petits volumes cependant ne réalisaient qu'une partie seulement des desseins de D. Martianay. Maintes fois il avait annoncé au public son projet de publier tous les manuscrits de l'Italique en sa possession, et il devait continuer ses recherches dans les bibliothèques pour y découvrir, s'il était possible, tous les livres de l'A. et du N. T. Au désir manifesté par quelques savants de voir imprimer le Psautier ancien, Martianay avait répondu : « Et pour le Psautier selon la pure version Italique, qui n'a jamais paru, j'espère que nous pourrons le donner dans peu de temps, s'il plaît au Seigneur : car je l'ai trouvé dans un des plus beaux monuments qui soit dans toute l'Eglise (2). » Ailleurs, il écrivait encore : « Nous avons il y a fort longtemps et le même désir et le même dessein que les Savans d'Angleterre, et nous travaillons à déterrer tout ce qui manque de la version Italique pour l'ajouter à la plupart des livres de l'A. et du N. T. dont nous sommes, Dieu mercy, en possession (3). »

Ces promesses réitérées faisaient naître ou entretenaient partout le désir d'avoir bientôt une édition complète des anciennes versions latines de la sainte Ecriture. Deux des savants qui, pour répondre à la de-

(1) *Novum Testam. græc.*, Proleg., II pars, n° 379, édit. Küster, Leizig, 1723, p. 41. *Histoire des ouvrages des Savans*, fév. 1708, tome XXIII, p. 96.

(2) *Avertissement* placé à la fin de l'épître de saint Jacques. Le beau monument dont il est question est le Psautier de saint Germain, évêque de Paris.

(3) *Remarques sur la version italique de saint Matthieu*, ch. IV, § 1er, p. XCII-XCIII.

mande de Martianay donnèrent leur avis sur la publication de l'Evangile de saint Mathieu, furent l'écho de l'opinion et exprimèrent publiquement ce désir. « L'ouvrage est bon, dit l'un (1), et sera utile pour l'intelligence du sens littéral de l'Ecriture, au sentiment de plusieurs habiles gens. » « On sera bien aise, écrit l'autre (2), de voir la version Italique dont on s'est servi dans l'Eglise Latine avant que la correction de saint Jérôme fût reçue : et il serait à souhaiter qu'on la donnât aussi des autres livres de l'Ecriture sainte. » Les docteurs de Sorbonne qui approuvèrent le livre disaient aussi : « Atque utinam Scripturæ sacræ librorum, si fieri posset, omnium Itala versio prodiret qua propioribus Christo sæculis usæ sunt occidentis Ecclesiæ. Verum hæc interim de futuro vovemus, dum præsens opus studio sacrarum Litterarum promovendo utilissimum ac proinde luce publica dignissimum judicamus (3). »

L'édition des œuvres complètes de saint Jérôme, qui ne fut terminée qu'en 1706, et d'autres travaux retardèrent sans cesse la publication d'autres livres de l'Italique. La mort surprit Martianay au milieu de ces retards, et l'empêcha de réaliser ses projets et de tenir ses promesses (4). Il mourut d'apoplexie à Saint-Ger-

(1) C'est le R. P. P. J.

(2) Il a signé : M. P. P. D. de S.

(3) Approbation, donnée le 5 février 1695, par les docteurs G. Bourret, Berthe, F. Vivant, N. Petitpied.

(4) « Plurimos quoque alios Scripturæ libros vulgare in animum induxerat, imo et vulgaturum se pollicitus fuerat, sed heu ! nimium morantem ex transverso incurrens mors, ante virum eruditum abstulit quam promissio fidem faceret. » P. Sabatier, *Sac. Bibl. antiq. vers*, præf., tom. I, p. LXV. Jamais cependant il ne dut abandonner son dessein, car, ainsi que nous le dirons plus loin, il reçut dans les dernières années de sa vie, de D. le Chevallier, de nombreuses variantes extraites des mss de Tours et de Marmoutiers.

main-des-Près, le 16 juin 1717, à l'âge de 70 ans (1).

D. Martianay a simplement ouvert une voie nouvelle qu'il n'a pu parcourir comme il le désirait. S'il n'a publié que deux livres seulement de l'Italique, l'évangile de saint Matthieu et l'épître de saint Jacques, c'est uniquement faute de temps et de loisirs. Il avait amassé des matériaux pour une œuvre plus considérable. Toujours est-il qu'il a fait connaître au monde savant le texte de deux anciens manuscrits et les variantes d'un troisième. A l'honneur d'avoir pris l'initiative, se joint pour lui celui d'avoir fixé l'attention des critiques sur les anciennes versions latines de la Bible et d'avoir posé des principes féconds. Par les citations des Pères qu'il a recueillies sur l'évangile de saint Matthieu, il a fourni un moyen de contrôler ses affirmations et de vérifier ses conclusions. Les règles critiques, qu'il a tracées pour distinguer dans les manuscrits l'ancienne vulgate de la nouvelle, sont justes et témoignent d'une grande connaissance du sujet et d'un jugement droit. Son œuvre, tout incomplète et tout imparfaite qu'elle soit restée en bien des points, devint un instrument d'études, servit de terme de comparaison, et permit de déterminer la nature du texte reproduit dans des manuscrits découverts plus tard. Elle a été lue et estimée des contemporains (2); beaucoup de critiques

(1) Tassin, *Hist. litt. de la Congrég. de saint Maur*, p. 383.

(2) Bianchini écrivait, un peu plus tard, à Garbellius : « Non es nescius, Garbelli doctissime, quantam sacrarum litterarum cultores perceperint utilitatem ex insigni illa editione *Vulgatæ antiquæ Latinæ et Italæ Versionis Evangelii secundum Matthæum e vetustissimis erutæ monumentis, studio et labore D. Joannis Martianay, Presbyteri Benedictini e Congregatione sancti Mauri* quam ipse primum Parisiis anno 1695 litterario orbi tradidit. Quod quidem vel ex eo aperte cognosci potest, quod ubique liber ille ita feliciter exceptus est, ut venalis hodierna die apud nostros Italos bibliopolas minime reperia-

l'ont consultée et mise à profit. Elle demeure comme un premier effort dans une voie nouvelle, comme un exemple et un modèle qui a suscité des imitateurs et des continuateurs.

MANGENOT
Professeur d'Ecriture sainte au séminaire de Nancy.

tur,quamvis nullus existat Divinarum Scripturarum studio incensus qui ejus lectione carere ullo modo possit. » *Epistola Bianchini altera*, Pat. Lat. tom. XII, col. 865.

HISTOIRE DES RELIGIONS

DE L'EXTRÊME ORIENT

Troisième article.

LAO-TSEU ET LE TAOISME

Chapitre IV.

Le dogme.

Confucius réduisit la religion à la morale et à une morale assez vulgaire; encore n'a-t-il pas pu lui trouver une règle vraiment supérieure, un principe générateur. Evitant avec soin des problèmes qu'il croit impossible de résoudre, sa théodicée est presque nulle. Il est bien à craindre que dans la révision des livres sacrés de la Chine, qui fut son œuvre, il n'ait retranché ce qu'il y avait de plus élevé, pour n'accepter que ce qui était plus en harmonie avec la tournure de son esprit. Autre est le philosophe dont nous nous occupons. Il croit que le premier devoir de l'homme est d'affronter ces questions d'origine et de fin. Son livre nons apparaît un des efforts les plus sérieux de la raison pour déchiffrer l'énigme de ce monde (1).

(1) On compte dix philosophes célèbres en Chine, av. J. C. Leurs œuvres forment 34 volumes petit in-folio.

1° Lao-tseu, le premier et le plus célèbre.

Lao-tseu débute, dès les premières lignes de son livre, par la métaphysique la plus élevée qui jamais ait été conçue et exprimée par la raison humaine : il y a quelque chose de saint Jean entonnant son sublime évangile. Le premier il sait que Dieu ne peut être nommé ; aucun nom n'est capable d'exprimer ses attributs d'une manière adéquate. Un nom suppose un rapport entre deux êtres ; or il n'y avait pas de rapport possible lorsque Dieu seul existait ; c'est pourquoi on ne pouvait le nommer. Qui d'ailleurs aurait pu lui donner un nom, et à quoi aurait-il servi? Un nom sert à distinguer quelqu'un d'un autre ; mais, lorsqu'il n'y avait que la substance éternelle, elle n'avait pas besoin d'être distinguée de toute autre. Il lui suffisait d'avoir conscience d'elle-même. Un nom enfin est la représentation d'un objet sensible ou d'idées nées d'objets sensibles. Or avant que le non-être fût passé à l'être, comme s'exprime Lao-tseu, il n'y avait que la substance infinie qui ne tombait sous aucun sens. Au contraire, dès que Dieu a créé, il a un nom, celui qui exprime ses rapports avec ses créatures.

« La parole qui peut être exprimée par la parole, n'est pas la parole éternelle ; le nom qui peut être nommé, n'est pas le nom éternel.

2° Téhouang-tseu (368 av. J. C.) fut un des plus brillants écrivains de l'école de Lao-tseu.

3° Sun-tseu, philosophe lettré, un des plus célèbres écrivains de l'école de Confucius.

4° Lie-tseu, de l'école du tao.

5° Kouen-tseu, de l'école dite Fa-Kia.

6° Haufei, philosophe tao-sse.

7° Hoaï-non-tseu qui incline aussi vers le taoïsme.

8° Yang-tseu, (327 av. J.-C.) philosophe lettré.

9° Wen-tchouang-tseu, disciple de Meng-tseu.

10° Ho-Kouang-tseu, tao-sse, dont la doctrine est regardée comme hérétique par les disciples de Confucius.

« L'être sans nom est l'origine du ciel et de la terre ; avec un nom il est la mère de toutes choses... » (ch. 1).

« Le tao est éternel et n'a pas de nom...

« Dès que le tao se fut divisé, il eut un nom. » (ch. 32).

« C'est un grand carré dont on ne voit pas les angles, un grand vase qui semble loin d'être achevé, une grande voix dont le son est imperceptible, une grande image dont on n'aperçoit pas la forme. Le tao se cache et personne ne peut le nommer. » (ch. 41).

Il est à remarquer, en effet, que les Chinois n'ont jamais eu un nom propre pour désigner la divinité. Il n'est pas plus question de Dieu personnel dans Lao-tseu que dans Confucius et Bouddha. Chang-ti est un nom emprunté aux souverains de la terre, et désigne seulement l'esprit qui règne dans les cieux. Thien désigne le ciel, la voûte céleste qui porte l'univers : le nom éternel ne peut être nommé.

C'est bien dans ce sens que l'entendait l'empereur Kang-hi, lorsqu'il publia l'édit suivant, au milieu des discussions des missionnaires catholiques pour répondre aux Européens qui accusaient les Chinois d'idolâtrie. « Ce n'est pas au ciel visible et matériel qu'on offre des sacrifices, mais seulement au Seigneur, à l'auteur du ciel et de la terre et de toutes choses ; et c'est pour cette raison que la tablette devant laquelle on offre les sacrifices porte cette inscription : au Chang-ti, c'est-à-dire au souverain Seigneur. *C'est par respect qu'on n'ose pas l'appeler de son véritable nom*, et qu'on a continué à l'invoquer sous le nom de ciel suprême, de ciel bienfaisant, de ciel universel ; de même que quand on parle de l'Empereur on ne l'appelle pas par son nom, mais on dit *les degrés de son trône*, la *cour supérieure de son palais*. Ces noms, quoique différents quant au son, ont la même signification. Enfin le principe de toutes choses

s'appelle *Tien*, Ciel, en style noble et figuré, de même que l'empereur est appelé Chaoting du nom de son palais où brille davantage la majesté impériale. »

Cependant *avec un nom* il est la *mère de l'univers*. Quel est donc le nom qu'il faut donner à cette cause première ? Lao-tseu n'en trouve pas de meilleur que celui de Tao (θεός, thot, Deus). « Moi, je ne sais pas son nom. Pour lui donner un titre je l'appelle tao. » (ch. 25). Ce nom, en effet, composé du radical de la marche, du mouvement, et du groupe qui signifie tête, est bien de nature à désigner le premier principe, le premier moteur de toutes choses. C'est dans ce sens que l'ont entendu les savants missionnaires de la Chine, et telle est, en effet, sa signification véritable et radicale.

« Si on compare, dit Callery, les attributs que Confucius donne au tao, avec ceux que Lao-tseu reconnait également au tao, dans les chapitres 4, 14, 32 et 51 du Tao-te-king, on acquiert la conviction que ces deux pères de la philosophie chinoise avaient sur cet être mystérieux des idées à peu près semblables. Mais, plus on médite leur définition, et plus on se demande si par le mot tao il ne faut pas vraiment entendre la vérité éternelle, la raison divine, l'essence de Dieu lui-même ; car nous y trouvons l'éternité, l'immensité, la toute puissance, l'invisibilité, l'immatérialité, l'incompréhensibilité, le principe de la vie, du mouvement et de la lumière, — en un mot la plupart des attributs propres à l'être suprême, sauf ceux qui ne sont connus que par la révélation, tels que la bonté, la miséricorde, la justice, etc.

« Pour les philosophes de la Chine qui n'avaient pas des idées bien arrêtées sur la nature de Dieu, on conçoit qu'il y eût impossibilité à dénommer d'une manière adéquate un être auquel leur langue n'avait pas encore donné de nom ; et pour se tirer d'embarras ils avaient adopté le

mot vague et abstrait de tao. Mais pour nous qui avons, sur la cause première de toutes choses, des notions assez précises se résumant dans le mot Dieu, je ne vois pas pourquoi nous traduirions littéralement tao par voie, expression qui dans l'espèce ne signifie rien, par la raison qu'elle signifie tout ce que l'on veut.

« Je sais bien qu'on m'opposera certains passages du Tao-te-king, (ch. 53), où le tao est décrit comme ayant les qualités d'une grande voie, d'un chemin où l'on peut marcher. Mais comme dans vingt autres passages les attributs surnaturels du tao excluent toute idée, même éloignée, de chemin, on doit simplement conclure qu'en présence du grand principe universel qu'ils voulaient dénommer, les philosophes chinois ont eu recours à des images et à des comparaisons différentes, tantôt en harmonie avec le sens littéral du nom adopté par eux, tantôt en désaccord, mais tendant toutes à rendre la même idée. L'écriture sainte elle-même offre une foule d'exemples de ce genre, dans les dénominations diverses qu'elle applique à Dieu et parmi lesquelles on trouve aussi celle de *voie* ; car quoique la divinité se résume dans une idée simple, dans l'attribut de l'aséité d'où tous les autres découlent nécessairement, l'intelligence bornée de l'homme n'est pas moins obligée de l'envisager sous des aspects et avec des attributs différents, si elle veut se faire une idée relative des divers modes d'action ou de manifestation de la divinité dans l'ordre de l'esprit ou dans l'ordre de la matière.

« En résumé, je crois que le mot tao des anciens philosophes chinois ne peut au fond s'appliquer qu'à Dieu, mais qu'on peut le traduire de plusieurs manières préférablement à voie, suivant l'attribut ou le mode d'action sous lequel on envisage la divinité, sans que pour cela nous entendions accorder aux théologiens de la Chine,

une connaissance du vrai Dieu, plus étendue que leurs expressions ne le comportent (1). »

Abel Rémusat et G. Pauthier ont traduit le mot de tao par raison, la raison universelle. Stanislas Julien a préféré le mot de voie : avec certains missionnaires il a cru les Chinois athées ; mais comme dans beaucoup de cas ce mot de voie ne donnait aucun sens, il s'est contenté de ne pas le traduire.

Non seulement nous croyons que Lao-tseu a voulu désigner par ce mot la cause première, mais il nous semble que ce mot exprime l'idée de verbe ou parole. Cette notion de la parole est primitive. Ce n'est que plus tard qu'on lui a substitué celle de la raison abstraite. Cicéron est peut-être le premier qui est entré dans cette voie. La notion du verbe est pourtant préférable. Elle exprime bien mieux le principe des choses. Platon avait personnifié le λόγος. Les langues anciennes ont conservé le souvenir de cette notion première. Chez les Grecs, l'axiome, la vérité qu'on ne conteste pas, s'appelle le παλαιὸς λόγος ; la science s'exprime par le même mot : οἱ περὶ τοὺς λόγους ; οἱ ἐν λόγοις ὄντες, désigne les savants; l'ignorant est celui qui n'a pas de parole : οἱ ἐκτος λογῶν ὄντες. Les livres s'appellent λόγοι comme la Bible et le Coran. Chez les Latins, le *verbum vetus* désigne aussi des vérités élémentaires; le destin se nomme *fatum*, l'ordre divin nécessaire ; *fandum* et *infandum* désignent le bien et le mal ; *infans* exprime la faiblesse. Telle est l'étendue et la signification de ce mot, que saint Jean a pu employer pour exprimer le sublime mystère de la génération éternelle du Fils de Dieu : *In principio erat verbum et Verbum erat apud Deum et Deus erat verbum.*

(1) Traduction du Li-ki, p. 142.

Nous croyons que cette signification convient aussi au tao de Lao-tseu (1).

« Voici quelle est la nature du tao :

« Il est vague et confus.

« Qu'il est vague ! qu'il est confus !

« Au dedans de lui, il y a des images.

« Qu'il est vague ! qu'il est confus !

« Au dedans de lui il y a des êtres.

« Qu'il est profond ! qu'il est obscur !

« Au dedans de lui, il y a une essence spirituelle. Cette essence spirituelle est profondément vraie...

« Il donne issue à tous les êtres. » (ch. 21)

« Il est un être confus qui existait avant le ciel et la terre.

« Oh ! qu'il est calme ! oh ! qu'il est immatériel !

« Il subsiste seul et ne change pas.

« Il circule partout et ne périclite pas. »

Les anciens philosophes de la Chine ont conservé la même notion. « Le ciel, la loi, l'esprit et la profondeur cachée, dit Kouen-yun-tsée, sont contenus dans le mot tao ». « Si le tao, dit le même philosophe, n'existait pas, nous ne pourrions penser, et ce qui ne peut pas être pensé est le tao. »

« Le tao, cette parole divine, est la règle dernière de toute justice et de toute vérité. Il n'a lui-même aucune mesure à laquelle on puisse le comparer, parce qu'il est la mesure suprême ; il n'a aucun terme ultérieur. Tout ce qui lui est conforme constitue le vrai, le bien et le beau ; tout ce qui lui est opposé se nomme laideur, fausseté ou mensonge.

« L'homme imite la terre, la terre imite le ciel, le ciel imite le tao, le tao imite sa nature. » (chap. 25)

(1) Cf. *Vestiges des principaux dogmes chrétiens tirés des anciens livres chinois*, par le P. Prémare, traduit par Bonnetty et Perny.

Il y a en germe dans ce chapitre la théorie du macrocosme et du microcosme, acceptée par Platon, Pythagore et tous les mystiques panthéistes. Le tao est l'archétype de tous les êtres : « L'univers, dit le Thou-chou-pian, est formé de l'union de deux principes ; il en est de même de l'homme : l'univers est un homme, et l'homme un petit univers. »

Cette raison suprême qui est la règle et le principe de tout, n'agit pas sans discernement. Elle veille sur les hommes et s'applique à rétablir parmi eux l'égalité. Lao-tseu semble lui attribuer le rôle de providence. Plus sage que les hommes qui donnent au riche ce dont il n'a pas besoin, et enlèvent au pauvre le peu qu'il a, elle veille sur toutes les créatures et distribue à ceux qui manquent le superflu des riches :

« La voie du ciel, (c'est-à-dire le ciel) est comme l'ouvrier en arcs qui abaisse ce qui est élevé et élève ce qui est bas ; qui ôte le superflu et supplée à ce qui manque.

« Le ciel ôte à ceux qui ont du superflu pour aider ceux qui n'ont pas assez. Il n'en est pas ainsi de l'homme : il ôte à ceux qui n'ont pas assez pour donner à ceux qui ont du superflu. » (ch. 77)

Cependant la philosophie de Lao-tseu aboutit au panthéisme. Le premier verset de nos Livres saints : *In principio creavit Deus cœlum et terram*, manque à toutes les philosophies comme à toutes les théologies de l'antiquité. La raison humaine ne peut se dégager, laissée à elle-même, de l'émanatisme et du panthéisme. Lao-tseu enseigne le premier l'identité absolue de la substance. Avant Hégel il est arrivé à la conclusion que l'être est adéquat au non-être.

Cette distinction de l'être et du non-être est capitale, en effet, dans le livre de Lao-tseu, et sans elle il serait impossible de comprendre un grand nombre de ses sen-

tences. Par le non-être, il entend non pas le néant mais la matière éternelle, la substance inénarrable du principe suprême. Au contraire l'être désigne la matière limitée, les modes isolés de la substance tombant sous les sens. C'est ainsi que l'homme, en particulier, n'est qu'un mode passager du grand être. De là deux mondes bien distincts : le monde phénoménal qui est l'objet de la science, et le monde transcendental qui est celui de la métaphysique. Ces deux modes de l'être ne sont pas d'ailleurs également nécessaires et éternels. Le monde rationnel ou transcendental a précédé le monde phénoménal. Lao-tseu nous expose cette philosophie avec sa subtilité ordinaire.

« Toutes les choses du monde sont nées de l'être; l'être est né du non-être.

« Le retour au non-être produit le mouvement du tao. » (chap. 40)

« Trente rais se réunissent autour d'un moyeu ; c'est de son vide que dépend l'usage du char (1).

« On perce des portes et des fenêtres pour faire une maison.

« C'est de leur vide que dépend l'usage de la maison.

« C'est pourquoi l'utilité naît de l'être, l'usage naît du non-être. » (ch. 11)

Ces deux modes s'engendrent réciproquement ; on ne saurait concevoir l'un sans l'autre. C'est ainsi que l'homme n'a compris le bien que quand il a eu la notion du mal ; il n'y aurait pas de beauté morale s'il n'y avait pas la laideur du vice.

« Le difficile et le facile se produisent mutuellement.

« Le long et le court se donnent mutuellement leurs formes.

(1) Chaque roue du char se composait de trente rayons qui symbolisaient les jours de la lune.

« Le haut et le bas montrent mutuellement leur inégalité.

« Le ton et la voix s'accordent mutuellement.

« L'antériorité et la postériorité sont la conséquence l'un de l'autre. » (chap. 2)

De même l'être et le non être s'engendrent mutuellement.

Tout ce qui subit ici bas la loi du mouvement est contingent; il n'y a que l'immuable qui ne périsse pas. Les êtres contingents ne sont que des formes passagères qui retournent à leur principe.

« Les dix mille êtres naissent ensemble, ensuite je les vois s'en retourner. Après avoir été dans un état florissant, chacun d'eux revient à son origine. Revenir à son origine s'appelle être en repos.

« Être en repos s'appelle revenir à la vie. » (chap. 16)

De même que les ruisseaux vont se jeter dans les fleuves et les fleuves dans la mer, de même tous les êtres après avoir parcouru les voies de l'existence reviennent à l'océan sans fin du non-être.

« Le tao est répandu dans tout l'univers.

« Tous les êtres retournent à lui comme les rivières et les ruisseaux des montagnes retournent aux fleuves et aux mers. » (chap. 32)

« Le tao s'étend partout; il peut aller à gauche comme à droite. Tous les êtres comptent sur lui pour naître, et il ne les repousse point. » (chap. 34)

Toutes les formes matérielles ne sont que des émanations du tao; avant leur formation l'univers n'était qu'une masse confuse, un chaos de tous les éléments à l'état de germe, d'essence subtile.

« Le tao est vide, sans fond, incommensurable; si l'on en fait usage il paraît inépuisable.

« Oh! qu'il est profond: il semble subsister éternellement.

« J'ignore de qui il est fils ; il semble avoir précédé le maître du ciel. » (ch. 4)

« Le tao produit les êtres, la vertu les nourrit. Il leur donne un corps et le perfectionnement par une secrète impulsion.

« C'est pourquoi tous les êtres vénèrent le tao et honorent la vertu.

« Personne n'a confié au tao sa dignité, ni à la vertu sa noblesse.

« Ils les possèdent éternellement en eux-mêmes.

« C'est pourquoi le tao produit les êtres, les nourrit, les fait croître, les perfectionne, les alimente, les protège. » (ch. 41)

Le chapitre 14 est un des plus curieux de ce livre. Abel Rémusat a prétendu y trouver le nom de Jehovah, et c'est surtout sur ce fait que s'appuie son Mémoire pour prouver qu'il existait des relations entre l'Occident et la Chine dès le VIe siècle avant notre ère.

Voici ce curieux chapitre.

« Le tao, on le regarde et on ne le voit pas, son nom est *I* ; on l'écoute et on ne l'entend pas, son nom est *Hi* ; on veut le saisir et on n'atteint point à lui, son nom est *Wei*.

« Il est impossible de scruter ces trois noms, aussi les réunit-on, et ils n'en forment qu'un.

« En lui le haut n'est pas clair, le bas n'est pas obscur.

« Il sera à jamais impossible de lui donner un nom, et ainsi il retourne au non-être.

« C'est l'image de celui qui n'a pas d'image, la forme de celui qui n'a pas de forme.

« C'est une chose absolument incompréhensible.

« On va au-devant de lui, on ne voit point sa tête ; on le suit, on ne voit point son dos. »

C'est le P. Cibot qui le premier traduisit ce chapitre,

mais il commit en le traduisant des méprises qu'exagéra encore Montucci, et qui égarèrent les PP. Bouvet, Prémare et Flouquet. Au lieu de I, le P. Cibot lisait *Khi* qui signifie l'énergie vivifiante et créatrice. *Hi* signifiait souffle léger ; *Ouei*, messager, envoyé. Il est aisé de voir les conclusions qu'ils en tiraient.

Abel Rémusat a donné une meilleure explication. Pour lui ces trois caractères n'ont aucun sens, ce sont des signes de sons étrangers à la langue chinoise, soit qu'on articule en un seul mot (IHV) ou séparément. De plus, ce mot lui semble naturellement identique à celui de Ιαω, qui n'est lui-même qu'une altération du tétragramme (יהוה Jéhovah.)

On sait en effet que, le nom de יהוה étant un nom mystérieux pour les Juifs, ils en ignoraient même la prononciation ; et quand ils le rencontraient dans la lecture de la Bible, ils le prononçaient Adonaï. Ce fait qui n'est pas douteux, rendit impossible toute transcription étrangère. Ce ne fut qu'après l'invention des points voyelles que l'on prononça Jehoah ou Jehovah. Les Septante traduisirent ce mot par Ιαω, ce qui peut faire supposer que c'est sa vraie prononciation, et qu'étranger à la langue hébraïque il fut peut-être emprunté aux égyptiens par Moïse. Tout confirme, en effet, cette interprétation donnée au tétragramme hébraïque. Clément d'Alexandrie nous assure que le nom mystérieux qu'on ne révélait qu'à ceux qui étaient admis dans le sanctuaire était celui de Ιαω, c'est-à-dire celui qui est et qui sera. D'après Origène Ιαω est l'équivalent d'Adonaï. Théodoret dit que les Samaritains appelaient Dieu Ιαβε et les juifs Aïa, suivant les interprètes, le même que Ιαω. Diodore de Sicile exprime par Ιαω le nom que les Juifs donnaient à Dieu. On sait que les gnostiques qui transportèrent en Occident les doctrines orientales donnaient

à Dieu, dont le soleil était l'emblème, le nom de IAO ; I représentait la diffusion de la lumière dans toutes les planètes, depuis la lune A jusqu'à Saturne la dernière représentée par O. Il semble donc incontestable que Ιαω est la traduction du tétragramme hébreu, et puisque ce nom est identique à la formule chinoise IHV, il s'en suivrait que Lao-tseu a connu le nom que les Juifs donnaient à Dieu.

« Il est donc à remarquer, conclut Abel Rémusat, que la traduction la plus exacte de ce nom se trouve dans un livre chinois. Le tétragramme est exprimé par trois lettres comme chez la plupart des anciens. Le fait d'un nom hébraïque ou syrien dans un ancien livre chinois est dans tous les cas bien singulier. Il me paraît impossible de douter que ce nom ne soit, sous cette forme, originaire de la Syrie, et je le remarque comme une marque incontestable de la route que les idées que nous nommons pythagoriciennes ou platoniciennes ont suivi pour arriver jusqu'à la Chine.

« Avant son voyage Lao-tseu connaissait le nom de IHV. L'aurait-il appris des juifs qui durent vers ce même temps se répandre en Asie par un effet de la dispersion des tribus, et qui purent pénétrer jusque dans la Chine, ou bien de quelque apôtre de quelque secte orientale qui ne nous est pas connue et à laquelle appartenaient aussi les maîtres et les précurseurs de Pythagore ?

« Dans tous les cas ce nom trigrammatique I-hi-vei ou IHV ne semble pas venir de l'Inde où les mêmes idées paraissent rendues par des termes différents. Remarquons enfin que le nom de Javeh (Yaveh) qu'on veut substituer aujourd'hui à Jehovah, ce qui réduit à deux le nombre des syllabes de ce nom, ne constitue pas une objection sérieuse. Les Chinois reproduisant des noms étrangers, décomposant en syllabes distinctes les groupes

de consonnes, et entendant les Hébreux dire Yaveh, ont très bien pu écrire I-hi-veh (1). »

Nous devons cependant ajouter que cette interprétation d'Abel Rémusat n'est pas acceptée par tous. G. Pauthier n'admet pas la transcription phonétique en chinois. Stanislas Jullien prétend que les trois syllabes *I*, *Hi*, *Wei*, ont un sens propre dans la langue chinoise: « Les trois syllabes *I*, *Hi*, *Wei*, dit-il, que Rémusat regarde comme étrangères à la langue chinoise et purement phonétiques, et où il a cru voir la transcription fidèle du tétragramme hébraïque, ont en chinois un sens clair et rationnel : I veut dire dépourvu de couleur, HI dépourvu de son ou de voix ; WEI dépourvu de corps. » En conséquence Stanislas Jullien traduit comme il suit le commencement de ce chapitre.

« Vous le regardez (le tao) et vous ne le voyez pas, on le dit *incolore*.

« Vous l'écoutez et vous ne l'entendez pas; on le dit *aphone*.

« Vous voulez le toucher et vous ne l'atteignez pas ; on le dit *incorporel*. »

Ceux qui accepteront la traduction de Stanislas Jullien devront au moins voir dans ce passage une notion bien élevée de la divinité. Dieu est au-dessus et au-delà du monde corporel : nos sens ne sauraient l'atteindre. Esprit, il ne peut être connu que par des esprits.

Nous sommes loin cependant d'accepter cette interprétation de Stanislas Jullien. Nous croyons, au contraire, qu'on peut souscrire sans hésitation aux conclusions suivantes d'un savant sinologue.

« Que Lao-tseu, dit-il, ait voulu exprimer le nom auguste de Dieu, en employant un nom hébreu, à

(1) *Encyclopédie des sciences religieuses.*

peine altéré, cela nous semble incontestable. Lao-tseu a voyagé dans les contrées occidentales de la Chine, probablement même dans l'Assyrie. La colonie juive qui se fixa en Chine au VIe siècle avant l'ère chrétienne, s'établit dans la province et tout près même de la ville natale de Lao-tseu. Que ce philosophe, né d'une famille riche et princière, ait pu avoir des relations avec cette colonie étrangère qui venait demander l'hospitalité aux Chinois, c'est une conjecture qui a pour elle tous les degrés de probabilité. Toujours est-il que Lao-tseu a connu le nom hébraïque de Dieu, et que ce nom adorable est mieux conservé et plus exactement transcrit par le philosophe chinois qu'il ne l'est dans les ouvrages même des Grecs.

« En effet Lao-tseu, vu le génie de la langue chinoise, ne pouvait exprimer le nom de Jéhovah qu'en prenant dans sa langue deux ou trois caractères dont le son réuni offrirait la plus grande analogie possible avec le mot hébreu qu'il voulait rendre. Il a choisi ces trois caractères Y-Hy-Ouy (I-H-V), non pas au hasard, mais en marquant mieux son intention par ce choix. La langue chinoise renferme une foule de termes homophones. Lao-tseu aurait pu en prendre d'autres, mais son but n'eût pas été atteint. En exprimant le nom de Jéhovah, Lao-tseu voulait en même temps exprimer *pro modulo genii linguæ*, les attributs divins, les qualités de l'Être ineffable dont il parlait. Les commentateurs de Lao-tseu eux-mêmes ont compris que le philosophe avait voulu désigner par ces trois caractères une seule et même personne. Mais écrivant bien des siècles après lui, plongés eux-mêmes dans le polythéisme, il est évident que ces commentateurs ne pouvaient plus, à une aussi grande distance, connaître le nom de Jéhovah comme le fondateur de leur école, et qu'ils n'ont pu

déclarer que deux choses, mais qui sont capitales, à savoir : 1° que ces trois caractères ne devaient s'appliquer qu'à une même personne ; 2° que ces trois caractères exprimaient les attributs, les qualités, de la personne que Lao-tseu avait en vue. Les commentateurs ont fait cette double et importante déclaration.

« Durant notre long séjour en Chine, nous avons soumis à des lettrés habiles, de l'école de Confucius, le texte de Lao-tseu qui nous occupe. Tous, sans la moindre hésitation, ont compris qu'il s'agissait ici d'un nom propre, qui devait s'exprimer par le son des trois caractères : Y-Hy-Ouy.

« Les lettrés modernes de la Chine ne peuvent pas plus découvrir le nom de Jéhovah dans les trois caractères de Lao-tseu, qu'ils ne peuvent découvrir le sens catholique des expressions que les missionnaires emploient pour exprimer les dogmes, les mystères de la croyance catholique. Dès son origine, l'Église employa des mots latins qui, tout en exprimant le sens de ses dogmes, les couvraient cependant d'un voile assez épais pour que le vulgaire païen n'en comprit pas le vrai sens. Virgile et Cicéron, lisant un traité chrétien, auraient eu besoin d'un interprète. En Chine, nos lettrés ouvrant un livre chrétien, sont aussitôt arrêtés par des expressions telles que les suivantes : *Mŷ-să*, *Pŷ-tsŷ*, *Lien-ŷou*, *Kao-Kiay* et une foule d'autres de ce genre. Malgré toute leur science comment comprendraient-ils qu'il s'agit ici du *sacrifice de la messe*, d'un *sacrement*, du *purgatoire*, de la *confession*. Les caractères chinois choisis par Lao-tseu sont dans le même genre.

« Pour n'avoir pas compris ou su cela, un sinologue moderne a trouvé plus commode de rejeter comme imaginaire l'interprétation si sagace et si vraie, donnée par Abel Rémusat, bien qu'il avoue que la *sagacité mer-*

veilleuse et la rare érudition de ce savant feront longtemps le désespoir des sinologues européens. Au reste, nous ferons remarquer que c'était, de la part de Stanislas Jullien, un parti pris de contredire Rémusat, son ancien maître, chaque fois que celui-ci prenait la défense des opinions religieuses des anciens et doctes missionnaires de la Chine...

« Une observation grammaticale confirme d'une manière évidente la traduction que nous adoptons, avec M. Abel Rémusat et les anciens missionnaires de la Chine. Lao-tseu après avoir dit : *celui que vous regardez et ne voyez pas...* ajoute, par trois fois ces mots : *son nom est, son nom veut dire*, on *le nomme*, ou *je le désigne sous le nom* de... Si Lao-tseu n'eût pas voulu désigner un être particulier, mais seulement les qualités de cet être ou de cette chose, il n'eût pas employé ces mots. On ne dit pas cela d'un simple attribut. L'expression chinoise eût été différente (1).

« Ensuite, le texte chinois ajoute : *ces trois noms se confondent en un seul.* N'est-ce pas avertir le lecteur d'une manière aussi directe que précise, qu'il faut réunir ces trois caractères, y-hy-ouy (I-H-V) pour en former un seul et même mot désignant une seule et même chose ? Cependant, pris en eux-mêmes, chacun de ces caractères a un sens particulier, désigne un attribut différent. *Comment les confondre en un seul nom*, s'il ne faut pas l'entendre d'un être particulier (2) ? »

(1) Le P. Prémare a traduit ce même texte de la manière suivante : « Qui quasi ferit oculos, nec tamen cernitur est Y ; qui quasi pulsat aures, nec tamen auditur, est Hi ; qui quasi palpatur, nec tamen tenetur, est Ouei. » On voit que cette traduction se rapproche plus de celle d'Abel Rémusat que de celle de Stanislas Jullien.

(2) *Grammaire de la langue chinoise*, par P. Perny, tome II, pages 312-313.

Non seulement Lao-tseu a connu le nom de Jéhovah, il semble avoir eu la connaissance du mystère de la Trinité. Il s'est exprimé sur la triade divine avec une précision qu'on ne retrouve ni chez Platon, ni chez aucun de ses disciples.

« Le tao a produit un : un a produit deux ; deux a produit trois ; trois a produit tous les êtres.

« Tous les êtres fuient le calme et cherchent le mouvement.

« Un souffle immatériel forme l'harmonie. » (chap. 42)

Faut-il voir dans ces paroles seulement une de ces formules indiennes dont Pythagore tira la science des nombres, employées comme symboles et appellations énigmatiques d'êtres sans nom, une algèbre appliquée à la métaphysique et à la théologie ? Nous ne le croyons pas. Avec les missionnaires il nous semble y voir une traduction du dogme de la Trinité. Lao-tseu semble l'indiquer lui-même. Il nous avertit que cette doctrine d'une triade créée et créatrice n'est pas une conception à lui. « Ce que d'autres hommes ont enseigné, moi, je ne fais que l'enseigner ici. » La raison toute seule ne peut s'élever à cette notion; elle est essentiellement une donnée révélée, l'intelligence humaine ne peut qu'en saisir la convenance et l'harmonie.

Voici au reste comment ont expliqué ce passage les écrivains chinois.

« L'unité, dit Tseu-houen-tseu, philosophe ancien, c'est ce qui a un principe unique de direction ; la dualité, c'est ce qui est pair ; la triade ou trinité, c'est ce qui opère les transformations. L'unité de direction, c'est la racine, la base ; le pair, c'est le tronc, le corps ; le principe qui opère les transformations, c'est l'esprit divin. C'est pourquoi, il est dit : tous les êtres sortent de l'unité,

subsistent dans la dualité et sont parfaits dans la triade ou trinité. »

Tse-ma-hoen-Koung, historien et philosophe du onzième siècle de notre ère disait : « Le tao ou raison primordiale produisit un, c'est à dire que de l'état de non-être il est passé à l'état d'être. Un produisit deux ; il se divisa partie dans le principe femelle *yin*, partie dans le principe mâle *yiang* ; deux produisit trois, le principe mâle et le principe femelle s'unirent et produisirent l'harmonie. Trois produisirent l'universalité des choses ; c'est en effet le souffle vivifiant de l'harmonie qui a produit tous les êtres. »

Nous lisons dans les commentaires de Liyoung sur le Tao-te-King : « L'unité n'est pas par elle-même unité, c'est par la triade qu'elle est unité. De même la triade n'est point par elle-même la triade, c'est par l'unité qu'elle est la triade ; la triade est donc *l'unité-trine*. C'est par la triade que l'unité existe ; l'unité est donc la *triade-unité* (ou la trinité une) ; l'unité n'est donc pas parfaite comme simple unité, la triade n'est donc pas parfaite comme simple triade. »

Il nous paraît impossible de nier que ces écrivains aient voulu parler du mystère de la Trinité ; il faut bien reconnaître qu'ils l'ont fait d'une manière aussi claire qu'il est possible à la raison humaine avec des données incomplètes.

Le P. Prémare donne l'explication suivante :

« Pour entendre ces paroles, il faut prendre tao pour cette raison souveraine, faisant abstraction des trois qu'elle renferme. La lettre Seng, qui est répétée quatre fois, signifie tellement produire qu'on doit accommoder ce terme générique à chaque espèce de production particulière : quand il dit tao-Seng-y, c'est à dire : la raison produit un, il ne faut pas penser que la raison existait

avant qu'il y eut 1, 2 et 3, car elle n'est réellement que 1, 2 et 3 qu'elle renferme dans son essence. Mais comme 3 vient de 2, et que 2 vient de 1, un ou le premier n'ayant point d'autre origine que l'essence de la suprême raison, cela suffit pour dire : tao a produit un. Les mots suivants : *un a produit deux*, sont aisés à comprendre ; deux en cet endroit ne signifie pas deux, mais le second ou le deuxième. La phrase qui suit : *deux a produit trois*, ne signifie pas que que le deuxième tout seul produit le troisième, mais en cette place indique le premier et le second ; c'est une remarque de tous les interprètes. Tchouang-tse dit encore mieux : *qu'un et la parole produisent le troisième*. Enfin les derniers mots : *trois ont produit toute chose*, ne signifient pas que c'est le troisième seul qui a tout produit ; mais le caractère San désigne ici les trois qui ont conjointement fait tout ce qui a été fait. »

Corrompant plus tard la doctrine du maître, les taossé, comme nous le dirons, réduisirent leur religion au culte des esprits. Rien dans le Tao-te-King ne pouvait donner prétexte à cet abus. Cependant nous y trouvons mentionnée la croyance au monde surnaturel qui a été d'ailleurs si commune dans l'antiquité. Nous lisons au chapitre 60 :

« Lorsque le prince dirige l'empire par le tao, les démons ne montrent point leur puissance.

« Ce n'est pas que les démons manquent de puissance, c'est que les démons ne blessent point les hommes... »

De même que Lao-tseu reconnaît deux natures à son premier principe, l'une incorporelle ou divine, l'autre corporelle ou phénoménale, de même il distingue dans l'homme deux principes : l'un matériel et périssable ; l'autre igné et lumineux, émanant du premier principe.

« L'âme spirituelle doit commander à l'âme sensitive.

« Si l'homme conserve l'unité ils pourront rester indissolubles. » (chap. 10)

Ce passage est le seul où le philosophe se soit expliqué sur la nature de l'âme.

Cette doctrine lui semble d'ailleurs antérieure et doit remonter à la plus haute antiquité (1).

Lao-tseu est moins explicite sur la destinée de l'âme après la mort. Tantôt il considère ce principe comme conservant longtemps sa personnalité, tantôt comme devant retourner dans le sein de la raison suprême : « L'homme qui meurt et qui ne périt pas, jouit d'une éternelle longévité. » (chap. 33)

Mourir, disent les commentaires, s'applique à la vie du corps ; ne pas périr, à l'immortalité de l'âme. On lit dans le Tan-King : « Le cœur meurt, mais l'esprit (l'âme) vit toujours. L'âme sensitive s'éteint mais l'âme spirituelle conserve la lumière. » Le corps humain, disent les interprètes, « est comme l'enveloppe d'une cigale ou la dépouille d'un serpent. Nous n'y faisons qu'un séjour passager. Or, lorsque la peau de la cigale est desséchée, la cigale n'est pas morte ; lorsque l'enveloppe du serpent est décomposée, le serpent n'est pas encore mort. Le sage regarde la vie et la mort comme le matin et le soir. Il existe et ne tient pas à la vie. Il meurt et ne périt

(1) Les tao-ssé distinguent dans l'âme deux principes, l'un supérieur : le hoen, l'autre inférieur : le pé. Le hoen est une partie subtile du *Yang* ou du premier principe mâle. Le pé est une partie subtile du *Yin* ou du premier principe femelle. Le pé formé avant le hoen entre pour les sept dixièmes dans la composition de l'âme humaine, le hoen pour les trois dixièmes. La séparation du hoen et du pé ne suffit pas pour déterminer la mort. Quand cette séparation a lieu, le pé reste avec le corps animal ; et le hoen devenu Kouei (esprit) conserve individuellement la forme humaine dont il était revêtu. Cette singulière psychologie est tournée en ridicule dans la comédie intitulée « le mal d'amour, » une des plus fantastiques du répertoire chinois, (*La Chine*, de G. Pauthier).

pas. C'est là ce qu'on appelle la longévité. » (Stan. Jullien, traduction du Tao-te-King).

Telles sont les principales vérités dogmatiques contenues dans le Tao-te-King. Abel Rémusat les résume en ces termes :

« Lao-tseu, philosophe chinois qui vivait au septième siècle avant notre ère, admet pour premier principe de toutes choses, comme les Platoniciens et les Stoïciens, la raison, être sublime, indéfinissable, qui n'a de type que lui-même. Comme Platon, il donne à cet être un nom qui signifie la raison et la parole. Comme Pythagore, il rattache la chaîne des êtres à la monade, à l'être existant seul et par lui-même. Comme Platon, il voit dans le monde et dans l'homme une copie de l'archétype divin. Comme Pythagore et la plupart des philosophes grecs, il croit les âmes des *émanations* de l'être divin qui vont se réunir à l'âme universelle. Comme Socrate, il imagine entre les deux principes, l'intelligence et la matière, un lieu d'harmonie qui est la vapeur unissante, le souffle de vie, l'âme universelle. Comme les Platoniciens, il oppose l'état primitif de l'intelligence divine avant la naissance du monde à son état actuel depuis le débrouillement du chaos et depuis qu'elle a pensé et créé l'univers. Comme eux encore, il compose une triade mystique et suprême, soit de trois temps de Dieu, soit de ses principaux attributs ; et cette triade ineffable, il la désigne par un nom pris des livres saints et qui n'a sa racine que dans la langue hébraïque (1). »

Telle est la philosophie de Lao-tseu : métaphysique subtile, mais d'une puissance qu'on ne saurait contester. Elle ne semble pas d'ailleurs le produit de la seule raison : tout accuse en elle l'infiltration de doctrines

(1) *Mémoire sur Lao-tseu.*

étrangères. Elle aborde dès le début la solution des problèmes les plus abstraits, et se sépare nettement de la philosophie moraliste de Confucius (au point de vue moral).

« Bien qu'inférieure à la doctrine de Confucius, dit la *Revue des deux Mondes*, la philosophie de Lao-tseu lui est supérieure par d'autres côtés. D'abord elle a le mérite de se rattacher aux idées répandues sur toute la surface du monde païen, par conséquent de faire rentrer la Chine dans la grande famille des nations dont elle se sépare si brusquement à son origine. Si cette philosophie a la faiblesse de fuir le contact des hommes qui la gêneraient dans le libre exercice de ses spéculations, elle a le courage d'aborder les hautes cîmes de l'intelligence, au risque d'y rencontrer le vertige ; si elle a l'indolence de l'oiseau qui se repose sur ses ailes et s'y balance mollement, on doit aussi lui accorder la hardiesse de l'aigle qui se balance dans les nues (1). »

On ne se demandera plus, comme on le faisait au commencement de ce siècle, si les Chinois avaient une philosophie. La Chine n'a pas été plus deshéritée sous ce rapport que sous bien d'autres. Là comme ailleurs, la pensée philosophique a trouvé son évolution complète ; là comme ailleurs, elle a puisé ses meilleurs inspirations dans la pensée divine et révélée.

Z. Peisson.

(à suivre).

---

(1) Février 1845.

COMMENTAIRE

DE LA

CONSTITUTION *APOSTOLICÆ SEDIS*

Huitième article.

§ II

« *Excommunicationi subjiciuntur... qui a Romani Pontificis pro tempore existentis obedientia pertinaciter se subtrahunt vel recedunt.* — Sont soumis à l'excommunication, ceux qui se dérobent ou se refusent à l'obéissance due au souverain Pontife, actuellement régnant. »

Conformément à la division adoptée au commencement de cet article, nous avons examiné dans la première partie du commentaire les questions qui concernaient les schismatiques nettement caractérisés ; dans ce dernier paragraphe, nous avons à étudier ce que nous appellerons le schisme indirect, le schisme implicite. Ici, en effet, la rupture du lien catholique n'est pas franche : elle est dissimulée sous des prétextes divers et spécieux ; on veut bien reconnaître la suprématie du Saint Siège en principe, l'obligation de se soumettre à l'autorité du successeur de Pierre : toutefois, pour un motif ou pour un autre, on croit pouvoir refuser obéissance pour le moment, réserver son ad-

hésion pour d'autres circonstances, tout en prétendant rester fidèle à la discipline de l'église, soumis à la hiérarchie catholique. — C'est la tactique de nombreux sectaires, infatués de leurs propres lumières, ne prétendant à rien moins qu'à réformer l'église ; ils ont séduit beaucoup d'âmes simples, dans le cours des siècles, et l'histoire de l'église en fournit la lamentable démonstration.

Comme l'indique le texte de ce second paragraphe, le refus d'obéissance aux décisions du souverain Pontife est précisé sous son double aspect : — il peut en effet être déguisé sous des prétextes spécieux tout en prétendant rester dans l'unité catholique, nous le verrons à l'occasion des jansénistes et des libéraux, *pertinaciter se subtrahunt* ; — ou bien, il rompt avec le Pape et l'église, en adhérant à des sectes qu'il considère comme les seules véritables églises du Christ, *recedunt* : c'est le cas de la plupart des sectes protestantes, et, de notre temps, celui des *vieux catholiques*. Il est hors de doute que dans ces deux circonstances le refus de se soumettre aux décisions du Pape actuellement régnant constitue état de rébellion, et fait encourir l'excommunication présente ; dans le fond, c'est le refus de reconnaître l'autorité souveraine dévolue au successeur de Pierre, soit qu'on prétende vouloir se soumettre au Pape dès que sa décision sera appuyée par le consentement des évêques, soit que l'on proclame devoir se soumettre à ses successeurs.

Les Jansénistes, les Gallicans, les Libéraux dits catholiques, échappent-ils aux censures de l'église, au moyen des subterfuges dont ils usent?

1° Jansénistes.

On sait que le Jansénisme doit son nom à Jansénius, évêque d'Ypres, et son origine doctrinale à son ouvrage intitulé l'*Augustinus* : il y soutenait les erreurs les plus opposées à la doctrine catholique touchant le péché originel, la grâce, le libre arbitre, le mérite des bonnes œuvres, l'application des mérites de N. S. J.-C., le salut, etc.

Le Saint Siège se hâta de condamner ces graves erreurs : les papes Urbain VIII, Innocent X, Alexandre VII, Clément XI, condamnèrent successivement les propositions formulées soit par l'auteur, soit par les adeptes de cette hérésie.

Alors commença contre les décisions pontificales cette lutte opiniâtre, sourde, témoignant autant de la persistance invincible des sectaires que de la fécondité de leur imagination. Pour se soustraire aux conséquences de la condamnation pontificale et maintenir leurs systèmes, ils inventèrent d'abord la distinction *du droit* et *du fait*.

Dans les sentences doctrinales, disait Arnauld, nous admettons l'autorité du Pape ; mais quand il est question d'attribuer telle doctrine à tel auteur que l'on condamne, nous ne saurions admettre ce droit. Un système aussi audacieux ne pouvait aboutir qu'à l'anéantissement pratique de l'autorité doctrinale du souverain Pontife. Alexandre VII en fit justice dans sa bulle *Ad sacram*.

Ils attaquèrent alors l'authenticité des décrets du Pape, multipliant les conditions absolument requises à cet effet, établissant avec force érudition qu'il était nécessaire que les constitutions Pontificales fussent l'œuvre spontanée du Pape, et qu'elles devaient exprimer la pensée du Pape sans qu'on pût soupçonner une pression étrangère.

C'était encore ouvrir le champ à toutes les contestations, donner prétexte à tous les refus d'obéissance. Nous signalons à dessein ces subterfuges de sectaire relativement anciens, parce que, sous une forme à peine renouvelée, ils ont trouvé place dans la polémique contemporaine.

Mais devant les actes répétés, les condamnations multipliées des souverains Pontifes, devant les décisions des Conciles, les sentences des Universités basées uniformément sur les décrets des papes, cette thèse singulière ne put tenir longtemps.

Ils eurent recours alors à la distinction du sens *absolu* et du sens *relatif* : par conséquent, on admettait que les condamnations étaient réelles *dans le sens attribué* à Jansénius, mais non dans le *sens réel, absolu*, qui était propre à Jansénius lui-même ; c'était pure fourberie, renouvelant sous un déguisement grossier la distinction du fait et du droit. Aussi il suffisait pour couper court à toute discussion de lui opposer *le formulaire* imposé par le Pape Alexandre VII : « Propositiones e Cornelii Jansenii libro... excerptas *et in sensu ab eodem auctore intento,* prout illas per dictas constitutiones Sedes Apostolica damnavit, sincero animo rejicio ac damno. »

Il n'y avait plus place, ce semble, pour un subterfuge quelconque, la soumission s'imposait : néanmoins ils recoururent encore à l'expédient du *silence res-*

pectueux. Après avoir proclamé l'erreur, semé les germes des plus funestes divisions, battu en brèche l'autorité du chef de l'église, il était par trop commode de se dispenser de toute rétractation, de continuer au besoin à fomenter l'hérésie sous prétexte de se renfermer dans le mutisme. Mais la publicité de l'erreur exigeait pour l'honneur de l'église une soumission également publique : c'est là un des principes du droit public ecclésiastique. Aussi le pape Clément XI déclara dans la Bulle *Vineam Domini Sabaoth* que le *silence respectueux* ne suffisait pas pour remplir le devoir d'obéissance et de soumission dû à l'église : « Ut quævis in posterum erroris occasio penitus præcidatur, atque omnes Catholicæ Ecclesiæ filii Ecclesiam ipsam audire, *non tacendo* solum, (nam et impii in tenebris conticescunt), sed et interius obsequendo, quæ vera est orthodoxi hominis obedientia, condiscant.., *obedientiæ quæ præinsertis apostolicis constitutionibus debetur, obsequioso illo silentio minime satisfieri, sed damnatum... sensum... ab* omnibus Christi fidelibus ut hæreticum, *non ore solum sed corde* rejici ac damnari debere. »

Il était difficile d'être plus explicite ; l'hérésie était suivie dans toutes ses sinuosités ; l'erreur Janséniste, groupant ainsi toutes les supercheries des anciennes sectes, fournissait à l'église l'occasion de les frapper en une fois.

Le Jansénisme a disparu, et sans doute au milieu de l'indifférence religieuse de nos temps il ne revivra pas ; néanmoins, nous avons tenu à le mentionner comme exemple d'opiniâtreté sectaire, ayant, à un moment, donné lieu à justifier les censures ecclésiastiques appliquées dans les cas analogues ; car les fils rebelles de l'église sont condamnés à tourner dans un

cercle fatal, empruntant aux siècles passés leurs erreurs et leurs procédés.

2° Gallicans.

A l'occasion du Concile du Vatican, le Gallicanisme que l'on croyait bien assoupi, sinon éteint, a fait un retour offensif contre la doctrine catholique de l'autorité doctrinale du souverain Pontife. Possédant une affinité étroite, indiscutable, avec l'enseignement Janséniste sur la constitution hiérarchique de l'église, il semble également lui avoir parfois emprunté ses procédés tortueux pour éluder les conséquences des condamnations encourues.

Devant l'irrésistible clarté des textes scripturaires établissant le pouvoir souverain de Pierre et de ses successeurs, devant l'ensemble si imposant des affirmations des Pères et des Conciles tant généraux que particuliers, la négation devenait impossible aux partisans de la supériorité des Conciles, ou même de l'église dispersée, sur le Pape. En outre, le pape Eugène IV avait condamné comme *impies, scandaleuses tendant à déchirer l'Église*, les doctrines contraires du conciliabule de Bâle. Aussi l'assemblée de 1682, tout en paraissant admettre la souveraineté du Pape, déclare-t-elle, dans son troisième article, *qu'elle doit être réglée par les canons faits par l'Esprit de Dieu...* Comme si cet Esprit de Dieu n'avait pas été précisément promis à Pierre et à ses successeurs ! Comme si la constitution de l'Eglise avait jamais reposé sur un autre principe ! Mais, au moyen de cette réserve, on ouvrait la voie à toutes les contestations, on légitimait tous les refus d'obéissance. Sous le spécieux prétexte que l'autorité pontificale ne se conformait pas dans

la pratique *aux canons... aux usages des églises...*, et qu'enfin le consentement de l'église était nécessaire pour rendre obligatoires les décrets dogmatiques, on pouvait y déroger en attendant... Afin de se dérober à l'inéluctable force des actes pontificaux, Gerson avait déjà imaginé la distinction entre le *Saint Siège* et le *siégeant*, « inter *sedem* et *sedentem* » : d'après lui, par le Saint Siège il fallait entendre *l'Église universelle*, ou du moins *l'Église de Rome conciliairement réunie*. Mais Bossuet lui-même vit que toutes les condamnations pontificales tombaient sur cette théorie, de tout leur poids ; aussi recourut-il à une nouvelle subtilité, afin de maintenir cette distinction, pivot du système Gallican. Par le *siège de Rome*, auquel sont attribuées les prérogatives de l'autorité souveraine, il faut entendre, dit-il, la *série complète* des souverains Pontifes : là l'inerrance et l'indéfectibilité sont absolues en vertu des promesses divines ; mais ces attributs souverains ne sauraient être reconnus *à chacun des siégeants*, au *Pape actuellement régnant* : par suite, il serait loisible à chacun de contester les décisions du souverain Pontife, en vertu de ces principes hétérodoxes.

Au point de vue disciplinaire, sous lequel nous envisageons la question, il ne nous appartient pas d'entrer dans la réfutation de cette affirmation nouvelle ; il nous suffira d'affirmer que la doctrine catholique confère au *siégeant* toutes les prérogatives divines concédées *au siège* par les adversaires eux-mêmes, consacrant ainsi sous la variété des titres une même autorité, un même pouvoir préposé à la direction de la foi et de la morale. D'ailleurs, aux condamnations précédentes, réprouvant toutes ces tentatives schismatiques dans leur essence, est venue s'adjoindre la

définition doctrinale, formelle et précise du concile de Vatican : « *Romanum Pontificem*, cum ex cathedra loquitur, id est, cum omnium Christianorum Pastoris et Doctoris munere *fungens*, pro suprema sua Apostolica auctoritate doctrinam de fide vel moribus ab universa Ecclesia tenendam *definit*, per assistentiam divinam *ipsi* in beato Petro promissam, ea infallibilitate pollere, qua divinus Redemptor Ecclesiam suam in definienda doctrina de fide vel moribus instructam esse voluit, ideoque ejusmodi *Romani Pontificis* definitiones *ex se*, non autem ex consensu Ecclesiæ irreformabiles esse. » Cette définition paraissait devoir dissiper tous les doutes et devoir mettre fin à toute controverse ; les termes en étaient précis, complets ; toute opposition postérieure semblait devoir revêtir un caractère hérétique et schismatique : néanmoins quelques esprits chagrins, soulevèrent une nouvelle difficulté. Comment reconnaître que le souverain Pontife parle *ex cathedra* ?

C'était remettre tout en question par un biais, mais c'était aussi faire preuve ou d'une légèreté inqualifiable ou d'une mauvaise foi insigne. En effet, la définition du concile du Vatican précise le sens de l'*ex cathedra* : le souverain Pontife décrète avec une autorité infaillible, dit le texte de Pie IX, lorsque, en vertu de sa charge de Pasteur et de Docteur de tous les chrétiens, *au nom de son autorité souveraine apostolique*, il définit que ce qu'il enseigne *touchant la foi et les mœurs doit être accepté par toute l'Église*.

Il résulte du texte même de ce décret : 1° qu'il n'est nullement nécessaire d'attendre une nouvelle définition pour reconnaître quels sont les décrets *ex cathedra* obligeant sous peine de censure ; 2° que ces conditions d'une définition de foi peuvent se réaliser,

même lorsque le souverain Pontife s'adresse à un particulier, si, en s'adressant à lui, il entend faire acte de pasteur et docteur universel, et définir un point de foi ou de morale en vertu de son autorité suprême.

Nous concluons, de toutes les considérations précédentes, qu'aujourd'hui le Gallican, comme le Janséniste, qui se refuserait à obéir au souverain Pontife régnant, sous l'un quelconque des prétextes ou subterfuges que nous venons d'énumérer, encourrait l'excommunication présente, sans préjudice de celle réservée aux hérétiques. Car il est difficile de supposer, à la suite de ces controverses si retentissantes, à la suite de cette décision si péremptoire, une ignorance suffisante pour constituer la bonne foi dans les partisans de cette erreur ; d'autant que, d'après l'opinion commune des théologiens, la *negatio pertinax*, le refus opiniâtre se réalise, non seulement dans la défense obstinée de l'erreur, mais encore dans le refus systématique d'accepter la vérité suffisamment proposée : « *Pertinacia*... non consistit in hoc quod quis suum errorem acriter et quasi mordicus defendat ac retineat, sed in hoc quod *sciens et volens* repugnet catholicæ fidei, sibi sufficienter propositæ ab Ecclesia (1). »

3° Libéraux.

Les Libéraux encourent-ils l'excommunication, comme réfractaires aux instructions du souverain Pontife ?

Le Libéralisme, sous ses formes multiples, est le mal de notre siècle ; de nobles et belles intelligences

(1) Albrand, *de Virt. Theol.*, Diss. 1, C. IV.

ont été égarées par ses théories spécieuses ; aussi les souverains Pontifes Grégoire XVI, Pie IX, Léon XIII, l'ont-ils sévèrement qualifié dans leurs actes publics.

Il nous reste donc à examiner la nature du libéralisme, et le caractère de son opposition à l'autorité doctrinale du Saint Siège : de cet examen se dégagera la réponse à la question proposée.

I

Le libéralisme procède d'une double erreur, philosophique et théologique, engendrant ses conséquences désastreuses dans l'ordre politique et social.

Erreur philosophique. — Le libéralisme pose en axiome l'indépendance essentielle de l'homme, son droit de tout penser, de tout exprimer, de tout faire. Mais s'il est un point incontestable, c'est que l'homme n'est pas libre de sa fin ; elle lui a été imposée comme son existence ; il ne dispose donc ni de son début ni de son terme ; il naît avec l'*obligation absolue* d'atteindre sa destinée : par suite, sa pensée, sa parole, son action, sont subordonnées. En quoi consiste donc la liberté de l'homme ? Dans le choix des moyens pour réaliser sa fin, dans l'élection des procédés perçus par son intelligence et librement adoptés par sa volonté, comme les plus conformes à la réalisation de cette fin. L'essence de la liberté réside en ce point ; elle ne peut exister ailleurs que dans cet ordre de faits subordonnés à la fin. *Libertas est vis electiva mediorum, servato ordine finis* (1).

On voit par ce concept, que tout acte contraire à la destinée de l'homme, tout écart du libre arbitre, loin

(1) *Summa Theol.*, p 1ª q. 62, art. 8, ad 3um.

de constituer l'essence de la liberté, en devient au contraire le défaut, l'*imperfection*. Aussi, lorsque les libéraux définissent la liberté *la faculté de faire le bien et le mal*, ils errent profondément ; ils confondent *le pouvoir*, *la faculté* inhérente à la condition présente de faire le bien et le mal, avec *le droit* à le faire. On ne saurait nier que dans l'état actuel de sa nature l'homme *peut* faire le mal; mais ce qu'on ne saurait concéder, c'est qu'il ait *le droit*, le *pouvoir légitime*, de l'accomplir. L'équivoque est grossière ; néanmoins, le système libéral repose tout entier sur cette confusion qui à son tour engendre nécessairement l'erreur théologique.

Erreur théologique. — Par la malheureuse faculté de mal faire, l'homme peut donc s'écarter de la fin qui lui est assignée ; il peut même la méconnaître.

Aussi, pour conjurer cette conséquence fatale, une autorité a été surnaturellement établie ici bas pour rappeler aux particuliers et aux sociétés la fin nécessaire de l'homme, leur fournir les moyens de l'atteindre, et les sauvegarder encore des entraînements qui pourraient les en écarter. — Car, au point de vue de la véritable liberté, qui est le point de vue catholique, celui qui possède la liberté du mal est inférieur à celui qui ne peut faire que le bien : Dieu, les anges, les bienheureux, ont la liberté par excellence, ils ne peuvent pécher, ils ne peuvent pas s'écarter de l'inflexible régularité de la voie droite ; telle n'est pas ici-bas la condition de l'homme exposé à toutes les séductions de l'erreur. Aussi, le pouvoir social qui refuse la liberté du mal, qui ne tolère l'erreur qu'à titre transitoire, qui enseigne le bien et proscrit le mal, est supérieur à tout autre ; il se rapproche de l'idéal de la perfection qui exclut tout défaut : c'est la mission

confiée à l'Église, le motif de l'autorité qui lui a été dévolue.

Toutefois, par suite encore de ce prétendu principe d'indépendance signalé plus haut, le libéralisme conteste dans des degrés divers cette autorité qui réside dans l'Église catholique. Dans une mesure plus ou moins radicale, il lui refuse le droit de définir les règles de la croyance, le pouvoir de délimiter les principes de la morale privée et publique, conformément à notre destinée suprême. De là, des conséquences désastreuses pour l'ordre public, des erreurs dans l'ordre politique et social. Les libéraux proclament donc en face de l'Église, une et seule véritable : 1° le principe de la liberté de tous les cultes et de la liberté de conscience ; 2° l'égalité de droit pour l'erreur et la vérité ; 3° la négation de tout devoir pour l'autorité civile de protéger l'Église, ou de l'aider dans l'accomplissement de sa mission spirituelle qui a pour but le salut des hommes ; 4° la séparation de l'Église et de l'État se résumant, pour les uns, dans l'indépendance mutuelle du pouvoir spirituel et du pouvoir civil, et pour les autres, dans l'asservissement de l'autorité spirituelle à l'autorité civile.

II

Mais, nous l'avons dit, c'est à des degrés divers que les libéraux se montrent partisans de ces doctrines décorées du titre de *droit nouveau*, *progrès*, *civilisation moderne* : partant il est nécessaire de distinguer les diverses nuances des libéraux, selon le caractère de leur adhésion, *complète* ou *partielle*, à ce système anti-catholique. On peut les classer dans une triple catégorie ; libéraux *absolus* ou

radicaux, libéraux *modérés*, libéraux *dits catholiques*.

1° Le libéralisme *radical* proclame l'indépendance absolue de l'homme et de la société vis à vis de l'autorité divine et ecclésiastique.

La souveraineté du peuple et celle de la loi, expression de sa volonté, voilà la base de la société libérale : le droit, la justice, la vérité, n'ont plus rien d'absolu; tout est à la merci du vote populaire. Dans ce système, l'existence et les actes de l'Église sont soumis à l'État qui ne lui reconnaît pas plus de droit qu'aux autres sociétés. *Ecclesia in Statu.*

Ce n'est pas seulement la qualification d'*hérétique*, mais celle de *schismatique* et d'*apostat*, avec les censures afférentes, qu'encourent les partisans de ces erreurs subversives : *plus quam hæretici sunt, primi gradus liberalismo radicali respondentes* (1).

En effet, il n'est pas question ici de contester une des vérités révélées, de s'insurger contre un acte de l'autorité pontificale. C'est la négation radicale de la divinité de l'Église, et de l'autorité pontificale; c'est la négation implicite de la venue du Rédempteur et de son œuvre, qui sert de base à tout le système (2).

2° Le libéralisme dit *modéré* ne se jette pas dans

(1) P. V. *De liberalismo.* Cas. Consc. Casus 2us, n° 10.

« Damnamus ac reprobamus illorum sententias, qui hanc... (potestatem ecclesiasticam) reddunt sæculari potestati obnoxiam, ita ut contendant, quæ ab Apostolica Sede vel ejus auctoritate ad regimen Ecclesiæ constituuntur, vim ac valorem non habere, nisi potestatis sæcularis placito confirmentur. » (Constit. *Pastor æternus*, cap. III.)

(2) Afin de ne pas multiplier les citations sur ce point si manifeste par ailleurs, nous nous contenterons de rappeler deux condamnations formulées par le concile du Vatican. « Si quis dixerit, rationem humanam *ita independentem esse* ut fides ei a Deo imperari non possit, anathema sit. » (Const. *Dei Filius*. Canon de fide 1.)

les dénégations brutales que nous venons d'indiquer : il se contente de ne pas examiner les titres de l'Église catholique, la légitimité de ses revendications. Le point de départ de ce système, c'est la paix publique, la prospérité temporelle, sous la direction suprême du pouvoir civil : à cet effet, ce dernier se désintéresse de toutes les questions concernant les confessions religieuses ; chaque pouvoir conserve son autonomie respective. *Ecclesia libera in Statu libero*, l'Église libre dans l'État libre.

On ne saurait contester l'affinité qui existe entre ce système et le précédent : un aveuglement incurable seul peut empêcher de reconnaître le lien logique qui les unit. Dans l'un et dans l'autre, domine le principe de l'omnipotence de l'État. Si le pouvoir civil consent ici à reconnaître le catholicisme, *a*) c'est au même titre que toutes les autres confessions ; *b*) à l'État reviendra le droit sans appel de tracer les limites de l'autorité spirituelle ; *c*) il mettra un terme, au nom du bien public, à tous les débats religieux qu'on pourra susciter ; *d*) si chacun, en sa foi intérieure, jouit du droit de suivre le culte qui lui agrée, les manifestations catholiques, les associations, les congrégations religieuses, seront toujours, au nom du bien public, soumises à la discrétion du pouvoir civil.

Le fondement de ce système est celui que flétrit en le condamnant l'encyclique *Quanta cura*. « L'essence de la société civile et le progrès actuel exigent que les sociétés humaines se constituent et s'administrent sans avoir égard à la religion comme si elle n'existait pas, ou du moins comme s'il n'y avait aucune distinction à établir entre les différents cultes (1). »

(1) Optima societatis publicæ ratio civilisque progressus requi-

Comme dans le premier système, les conséquences qui en découlent sont celles condamnées dans le paragraphe V du *Syllabus* (1) et dans le concile du Vatican (2).

Dans une société qui commencerait à se dégager des ténèbres du paganisme, cette situation faite à l'Église naissante serait à peine tolérable : dans le sein des peuples baptisés, elle constitue une iniquité sociale. Les partisans de la doctrine de l'*Église libre dans l'État libre*, méconnaissent implicitement :

1° La divinité de l'Église, en la soumettant aux pouvoirs civils, même infidèles (3).

2° Son unité et sa sainteté, en la mettant sur le même pied que toutes les autres religions issues des rêveries humaines, ou appartenant à un ordre de choses profondément modifié par l'Incarnation du Verbe.

De plus ils admettent, à l'exclusion du pontife suprême et des pasteurs légitimes, l'intrusion d'un pouvoir étranger, aussi bien pour la règlementation des questions intérieures que pour l'action extérieure du catholicisme.

Aussi, prises en elles-mêmes et en thèse absolue, ces doctrines méritent le même jugement que celui que nous avons porté sur le libéralisme du premier degré.

Néanmoins nous croyons devoir faire aussi la part des préjugés incurables, de l'invincible aveuglement

runt ut humana societas constituatur et gubernetur nullo habito ad religionem respectu ac si ea non existeret, vel saltem nullo facto veram inter falsasque religiones discrimine.

(1) Propositiones damnatæ XIX, XX, XXIV, XXV, XXVI, XXVII, § VI, prop. XXXIX, XLI, XLII, XLIII, XLIV, etc.

(2) Constit. supra citata.

(3) *Syllabus*, prop. XLI.

de certaines intelligences incapables de saisir le lien qui unit essentiellement un principe affirmé et toutes ses conséquences. Ne considérant que la surface des choses, la formule prestigieuse de *l'Église libre dans l'État libre* a séduit leur imagination : à la suite des orateurs qui s'en faisaient les hérauts, ils entrevoyaient dans le vague de ce système *la conciliation des droits de la raison humaine et du respect dû à la religion ;* ils n'ont jamais compris que les condamnations pontificales pussent s'adresser à la théorie telle qu'ils la comprenaient. Aussi, conclurons-nous, avec la plupart des auteurs, que dans une certaine classe de la société il peut se rencontrer de ces libéraux dans lesquels la mauvaise foi ne peut être constatée. « Non ergo *semper* in mala fide existimandi sunt qui se dicunt liberales aut etiam qui liberalis factionis sunt asseclæ. »

Dans des circonstances de cette nature, une prudente réserve est de règle avant de déclarer que les censures sont encourues, pour refus d'obéissance aux constitutions pontificales.

Libéralisme catholique. — Ce système reconnait en principe la divinité de la religion révélée, il admet pour les individus l'obligation de s'y soumettre, — c'est ce qui constitue son catholicisme.

Néanmoins, il établit aussi comme principe que dans les questions politiques, dans les relations de l'État avec les confessions diverses, dans les actes publics des gouvernements, il faut faire abstraction des dogmes révélés, des droits de la vérité catholique, c'est ce qui constitue son libéralisme.

Qu'il y ait une contradiction choquante, au point de départ même de cette singulière théorie, nul ne saurait le contester. Ses partisans s'en consolent, en pré-

tendant qu'ainsi l'exigent le progrès moderne, les lumières de la civilisation.

Tel est le caractère général du libéralisme catholique. A défaut d'une définition précise, qu'on ne trouve nulle part, nous sommes réduit à en donner l'équivalent : un exposé synoptique des propositions principales nous permettra d'apprécier le fond du système et ses variations.

Sans doute, mis en face de certaines déductions concrètes du principe, quelques libéraux se ravisent et protestent ; mais d'autres admettent le principe avec ses conséquences comme *thèse*, et non-seulement comme *hypothèse*, c'est-à-dire, comme vérité doctrinale, comme tactique ou expédient, et non-seulement pour ramener les esprits dans les voies catholiques ou pour sauvegarder actuellement la liberté de l'Église.

Or cette exposition, même sommaire du libéralisme, et l'examen de l'attitude du Saint Siège à son égard, suffisent à mettre au jour deux conséquences également graves, à savoir : 1° que le catholicisme libéral contient en germe les mêmes conséquences que les deux autres systèmes (1) 2° que loin d'avoir jamais été

(1) Que le libéralisme, même en son degré infime, constitue une atteinte à l'intégrité de la Foi, les théologiens n'en doutent pas. L'unique question qui les divise est de savoir si cette erreur est *directement* et *immédiatement opposée* à la *vérité révélée*, ou bien *indirectement* et *médiatement*, si les affirmations libérales vont à l'encontre des conclusions théologiques ou même des propositions de foi divine. La lettre pastorale des évêques de la province ecclésiastique de Québec, (22 septembre 1875), précise la situation du libéralisme à ce point de vue. « En présence de cinq Brefs apostoliques, qui dénoncent le *libéralisme catholique comme absolument incompatible avec la doctrine de l'Église, quoi qu'il ne soit pas encore formellement condamné comme hérétique, il ne peut plus être permis en conscience d'être un libéral catholique.*

approuvé, il a toujours été condamné comme suspect et dangereux.

La première proposition se démontre, par l'examen des principes de droit public chers aux partisans de l'école catholico-libérale. *a*) Ils refusent à la vérité révélée une place d'honneur dans les constitutions, les lois et les actes des pouvoirs publics, ce qui fait déchoir la religion catholique et l'abaisse au niveau des erreurs rivales. En prétendant lui appliquer le *droit commun*, les libéraux catholiques méconnaissent en réalité son caractère surnaturel et divin.

b) Confondant la *tolérance civile*, que l'Église admet transitoirement, avec la liberté des doctrines religieuses diverses; l'indulgence dont elle use à l'égard des personnes, avec l'indifférence théologique, ils encouragent ainsi les attaques contre les dogmes positifs et semblent admettre la légitimité du *libre examen*.

c) Appuyés sur cet argument fallacieux que le protecteur peut se transformer en persécuteur ils dénient à la religion catholique la protection légale, qui constitue son droit et le devoir des autorités civiles : aussi la légitimité de la liberté des cultes et de l'indépendance religieuse des sociétés se déduit naturellement de cette législation égalitaire.

d) Toutes les mesures préventives tendant à sauvegarder l'intégrité de la doctrine, telles que l'établissement de l'autorisation préventive et de la censure ecclésiastique pour les écrits, trouvent dans les libéraux de toute nuance des adversaires systématiques ; en retour, ils relèvent acrimonieusement les moindres écarts des polémistes franchement catholiques, réservant toutes leurs aménités pour les publicistes hétérodoxes ; ils achèvent de démontrer ainsi le caractère suspect des

doctrines dont ils s'inspirent ; ils marchent vers l'erreur, faisant toutes les concessions, sans que celle-ci désarme sur un seul point.

e) Enfin, par tous les moyens de publicité dont ils ont disposé à une certaine époque, ils proclamaient la nécessité de la réconciliation du catholicisme avec ces principes modernes. (Voir le § X du *Syllabus*). Aujourd'hui, une pareille attitude ne peut s'expliquer que par méconnaissance incompréhensible des droits sociaux du catholicisme, ou bien par une présomption coupable subordonnant à des vues personnelles la direction de l'Église surnaturellement assistée. Aussi ces derniers *libéraux*, comme leur nom l'indique, veulent être *catholiques* malgré leur opposition avec le catholicisme ; à l'encontre des autres erreurs qui affirment leur séparation d'avec l'Église, celle-ci veut s'appuyer sur l'Église afin d'établir le symbole des temps modernes ; ainsi le libéralisme serait l'interprète de l'Esprit Saint pour lui indiquer les moyens nouveaux appropriés au siècle pour le maintien du règne de Jésus-Christ. Ce qu'il y a de certain, c'est que l'Église, par l'organe des souverains Pontifes, des conciles et des évêques, rejette et condamne le libéralisme catholique dans tous ses acceptions, sans distinction de degrés, de nuances, de parti ou de nation, à raison même des principes sur lesquels il se base : c'est la seconde proposition que nous avons énoncée, et qui va être prouvée.

2° En effet, loin de pouvoir citer un acte public, un document du Saint Siège favorable à cet évangile des temps modernes, nous trouvons sans cesse des condamnations multipliées du libéralisme catholique. Afin de mieux préciser encore l'opposition de cette doctrine avec l'enseignement traditionnel, citons les

paroles péremptoires du pape Boniface VIII dans la bulle *Unam sanctam* de l'an 1302 ; elles caractérisent non seulement l'union nécessaire des deux pouvoirs, mais encore leur mode d'union par la subordination de la puissance inférieure à celle qui lui est supérieure. *Oportet gladium esse sub gladio, et temporalem auctoritatem spirituali subjici potestati. Nam cum dicat apostolus, non est potestas nisi a Deo, quæ autem sunt a Deo ordinata sunt, non ordinatæ essent nisi gladius esset sub gladio et tanquam inferior reduceretur per alium,.. subesse Romano Pontifici, omni humanæ creaturæ, declaramus, dicimus, definimus et pronuntiamus omnino esse de necessitate salutis.* » Ces paroles portent un coup droit au principe même du libéralisme, en même temps qu'elles constituent l'exposition de la doctrine purement catholique. Aussi rien d'étonnant que le pape Grégoire XVI qualifie, ce libéralisme de *délire*, « deliramentum. » (Encycl. *Mirari vos.*)

Le Pape Pie IX l'appelle dans son encyclique *Quanta cura*, « libertas perditionis, » *liberté de perdition* ; puis, dans le *Syllabus* annexé à cet acte pontifical, il flétrit tous les principes du libéralisme moderne ; plus tard, en 1867, il propose aux évêques comme *direction doctrinale*, *doctrinæ regulam*, et l'encyclique *Quanta cura* et le *Syllabus*.

La portée de ces déclarations doctrinales ne saurait échapper à aucun catholique, surtout après les décisions du concile du Vatican ; elle a été confirmée solennellement par S. S. le Pape Léon XIII. Dans la première encyclique adressée à l'univers catholique après son exaltation, le 21 avril 1878, il renouvelait les condamnations formulées par le *Syllabus* et le Pape Pie IX, surtout dans le concile du Vatican, contre le natura-

lisme contemporain. Il serait trop long de citer ici les avertissements sans nombre, les blâmes directs et formels, les condamnations itératives, dirigés contre le Libéralisme catholique, indiquons-en seulement deux, qui sont catégoriques. — « L'athéisme dans les lois, l'indifférence en matière de religion, et *ces maximes pernicieuses appelées catholiques libérales*, sont les vraies causes de la perte des États : ce sont elles qui ont ruiné la France ;... j'ai toujours condamné le *libéralisme catholique*, et je le condamnerai quarante fois encore s'il le faut. » (Allocution de Pie IX aux catholiques français, 18 juin 1871).

Des associations catholiques se trouvant en formation dans le diocèse de Quimper, le même Pontife leur fit transmettre de graves avertissements par un bref du 28 juillet 1873 adressé à Monseigneur Nouvel, évêque de Quimper, qui le communiqua à l'assemblée générale. « Nous avons parfaitement auguré de vos débuts, en voyant ces réunions catholiques commencer par une protestation d'entière et absolue soumission à ce Saint Siège... Leurs associés ne seront certes pas détournés de cette obéissance par les écrits et les efforts des ennemis de l'Église :... mais ils pourraient trouver une voie glissante vers l'erreur dans *ces opinions* soi-disant *libérales*, accueillies par beaucoup de catholiques, d'ailleurs pieux et honnêtes... Avertissez donc, vénérable Frère, les membres de l'association catholique, que dans les occasions nombreuses où nous *avons repris les sectateurs des opinions libérales* nous n'avons pas eu en vue ceux qui haïssent l'Église et qu'il eût été inutile de désigner : mais bien ceux que nous venons de signaler, lesquels conservent et entretiennent le virus caché des principes libéraux qu'ils ont sucé avec le

lait, *sous prétexte qu'il n'est pas infecté d'une malice manifeste...* »

Le blâme ne saurait être ni plus grave ni plus précis ; ces instructions ne laissent pas de subterfuge à l'erreur (1) ; aussi pouvons-nous aborder maintenant la question proposée :

Les Libéraux catholiques encourent-ils les censures Pontificales ?

Il résulte de l'exposé précédent qu'abstraction faite des dispositions personnelles des Libéraux catholiques, leur doctrine n'est pas sans affinités avec l'erreur et avec l'insubordination, tant par l'admission d'un principe qui bouleverse l'ordre divin de la subordination des pouvoirs et que l'Église a condamné, que par la proclamation de l'indépendance des sociétés à l'égard de l'autorité religieuse, confiée aux Souverains Pontifes.

Mais comme ils sont de nuances fort variées, est-il nécessaire d'établir ici des catégories diverses?

1° Si les Libéraux, prenant au sérieux leurs prétendus principes publics, se considèrent comme absolument affranchis de toute obligation envers le Souverain Pontife, se montrent rebelles à toutes ses réclamations et violent ses commandements dans leurs actes publics, nul doute qu'ils n'encourent cette censure.

Ils se montrent en effet opiniâtrément rebelles à l'au-

(1) Nos lecteurs pourront utilement consulter sur cette matière du *Libéralisme* les *Questions de notre temps* de Mgr Sauvé, dont nous avons déjà loué la sagesse et la précision dans ces difficiles controverses. Une seconde édition a paru de ce bel ouvrage avec des améliorations que nous signalerons bientôt ici. (N. de la R.)

torité du Souverain Pontife : « hi sunt, vero sensu, rebelles ab obedientia existentis Romani Pontificis (1). »

Ce sentiment est partagé par tous les commentateurs de la Constitution (2).

2° Se trouvent dans le même cas ceux qui sont tenus par la nature de leurs fonctions à connaître et à traiter ces questions de Libéralisme. Car, aujourd'hui, il est difficile de supposer la bonne foi, c'est-à-dire l'ignorance invincible des condamnations portées contre le Libéralisme de tout degré, dans des hommes de cette condition. Ainsi, ceux qui ont charge d'âmes, ceux qui enseignent la théologie, le droit ecclésiastique ou civil, la philosophie ; ceux qui traitent dans la presse les questions concernant les relations de l'Église et de l'État ; les chefs de peuple, les ministres, les députés, les sénateurs, qui sont appelés d'office à la confection des lois, ne sauraient être excusés *en principe* ; s'ils embrassent ces erreurs si souvent et si publiquement condamnées, rien ne semble devoir les justifier.

En dehors de ces cas, d'après les documents pontificaux eux-mêmes, on peut considérer comme exempts de la censure, à raison d'ignorance ou de désobéissance incomplète :

1° Ceux qui, séduits par le nom seul de *liberté*, dont ils n'ont qu'une notion confuse, s'attachent aveuglément à des chefs qui leur promettent émancipation et appui contre la tyrannie ; conduits bien plus par instinct que par raisonnement, on peut les considérer comme égarés plutôt que révoltés.

2° Dans cette exception peuvent être rangés encore

(1) Avanzini, 10 (*a*).

(2) *Ballerini*. Tract. de Cens., nota *a*. — *Vecchiotti*. Instit. Can., App. nota 1. — *Annotator anonymus* Gury, Typis Prop. Fidei. — Auctor hispanus *Casuum Conse. de Liberalismo*, n° 19.

certains laïques instruits, mais profondément imbus des doctrines parlementaires et gallicanes qui dominent dans les législations contemporaines ; fanatiques du texte, confondant la loi avec le droit, ils s'attachent servilement aux institutions proclamant l'indépendance complète du pouvoir civil. Fidèles observateurs par ailleurs des lois de l'Église, ils se persuadent ainsi rendre à Dieu ce qui appartient à Dieu, et à César ce qui appartient à César. Ce sont ces hommes dont Pie IX disait qu'ils professent amour et déférence envers l'Église, et qu'ils s'arrêtent, en fait d'opinions condamnées, sur la juste limite, qui leur évite la flétrissure de schismatiques,—*præferunt tamen amorem et observantiam in Ecclesiam, ac intra certos improbatarum opiniorum limites consistunt, schismatis notam vitaturi* (1).

Quelle que soit donc leur culpabilité morale, à raison de leur désobéissance, ils n'encourent pas l'excommunication ; cette censure étant réservée à ceux qui rompent sciemment et obstinément avec l'autorité de l'Église.

Un écrivain, un théologien, peut-il infliger à la doctrine libérale des notes théologiques flétrissantes ?

(1) A la suite de Fagnan, le pape Benoît XIV (2) recommande aux Conciles Provinciaux de ne point prendre parti dans les questions librement controversées entre les auteurs, et sur lesquelles le Saint Siège ne s'est pas encore prononcé.

A plus forte raison un docteur privé ne saurait-il se permettre *de censurer une opinion que le Saint*

(1) Breve ad comitatum cath. aurelianensem.
(2) *De Synodo*, lib. 7, C. 1.

Siège n'aurait pas réprouvée ; des motifs de charité, de justice et d'obéissance, s'y opposent.

Jusqu'à preuve formelle, il n'est point permis, en effet, de lancer contre quelqu'un une accusation grave. Car les qualificatifs théologiques infligés aux doctrines sont des flétrissures rejaillissant sur la personne : « Asserendo notam hæreseos, vel schismatis, etc.., hoc ipso adversarios asserit hæreticos vel schismaticos (1). » Enfin, du moment que le Saint Siège connaissant la discussion évite de se prononcer, les auteurs sont en droit de bénéficier de la liberté de discussion : en contestant ce droit on ne ferait que contrevenir aux ordres du Saint Siège qui admet la règle : *in dubiis libertas*, qui même l'a imposée en plusieurs circonstances.

2) Mais la situation est autre quand le Saint Siège *a réprouvé une doctrine* : alors même que le blâme du Saint Siège ne serait accompagné d'aucune qualification, il est permis à un auteur *de réprouver*, *de censurer*, *de qualifier*, cet enseignement.

Qu'il soit permis *de réprouver*, *de rejeter*, un enseignement blâmé par le Souverain Pontife, on n'en saurait douter. C'est même une obligation qui s'impose à tout catholique ; c'est un devoir pour l'accomplissement duquel on ne devrait pas attendre des injonctions formelles ; les indications émanées de l'autorité compétente ne suffisent-elles pas à indiquer la voie qu'il faut adopter ?

De plus l'on peut qualifier, bien entendu, selon les règles de la justice, de la prudence et de la charité, les opinions ainsi condamnées.

En effet, Rome peut avoir des motifs pour ne

(1) Bouix, de Papa sectio IV.

point noter théologiquement une doctrine *qu'elle condamne par ailleurs* sans ambage ; or, il est incontestable qu'une telle doctrine ne rentre nullement dans le cadre des opinions *libres*, et, par suite, d'après le principe émis plus haut, elle ne compte plus dans les opinions qu'il est défendu de censurer.

Enfin, il est parfaitement loisible à un auteur de chercher la raison des condamnations de l'autorité supérieure, pour les justifier ou pour s'instruire ; par suite il est en droit d'affirmer que telle opinion, telle doctrine, a encouru la condamnation de Rome parce qu'elle penchait vers l'hérésie qu'elle conduisait au schisme, etc. etc.

Or, comment se présente dans l'espèce la doctrine du Libéralisme ? Elle est condamnée et formellement réprouvée, sous les aspects et aux différents degrés, que nous avons indiqués. Par conséquent, en appliquant au *Libéralisme*, certaines notes théologiques, on use d'un droit légitime.

Dr B. Dolhagaray.

DU DROIT PUBLIC ECCLESIASTIQUE

Deuxième article

VII

Deux sortes de droits sont le résultat de la nature de l'Église, de la constitution que son fondateur lui a donnée et des pouvoirs qu'il lui a concédés : droits intérieurs et droits extérieurs : droits relatifs aux sujets ou membres de l'Église, et droits résultant de ses rapports avec les autres sociétés.

Le P. Liberatore examine quelques-uns de ces droits, les plus importants et les plus nécessaires au développement de l'Église et à l'accomplissement de sa destinée et de son rôle terrestre et social.

1° *Droit territorial.* — Le savant jésuite entend par là, non pas le droit de propriété de l'Église sur certaines terres, non pas son droit politique sur certaines provinces destinées à sauvegarder son indépendance, mais un droit plus haut et plus sacré. Le droit territorial de l'Église, c'est sa juridiction spirituelle sur tous les chrétiens; c'est sa mission de sauver tous les hommes, d'éclairer toutes les intelligences, de sanctifier toutes les âmes : c'est, par conséquent, le droit conféré à Pierre et à ses successeurs d'envoyer dans le monde entier des missionnaires et des apôtres prêcher l'Évangile ; c'est le droit du Saint Siège de créer cette admirable institution de la Propagande à la sollicitude de laquelle sont confiés les sauvages les plus grossiers et les terres les plus ignorées ; c'est le droit de l'Église d'être catholique et d'allumer partout le flambeau

de la foi. Le droit territorial de l'Église est donc sans limites sur cette terre: le soleil ne se couche jamais sur l'empire soumis au vicaire du Christ (ch. III. art. I.).

2° *Droit constitutif.* — Ce droit est double. Il y a d'abord le droit constitutif fondamental, la constitution même de l'Église. Dans toute société, ce droit dépend du fondateur seul; les membres de la société, si haut placés qu'ils puissent être dans la hiérarchie, n'y peuvent rien changer tant que le fondateur existe encore; à sa mort, la société hérite de son droit et peut modifier sa constitution. Chacun voit que, Jésus-Christ, le fondateur de l'Église, étant éternellement vivant, aucun fidèle, aucun prince, aucun évêque, le pape lui-même, ne peut toucher à la constitution de l'Église. Aussi verra-t-on perpétuellement échouer toute tentative ayant pour but d'introduire des changements dans la fin de l'Église, dans la nature des moyens coordonnés à cette fin, dans l'organisation générale de l'Église et la division de ses membres en deux classes : clercs et laïcs, dans son pouvoir d'ordre et de juridiction.

Mais, outre ce droit constitutif fondamental, il y a un droit constitutif secondaire qui est comme le prolongement, le corollaire, du précédent. L'Église ne peut rien changer à sa constitution, à sa hiérarchie, mais elle peut appliquer et mettre en acte l'une et l'autre.

Elle ne peut changer sa nature, mais elle peut se développer, s'étendre, établir les divers degrés de sa hiérarchie dans des pays où les fidèles ont vécu jusque là sans organisation officielle. *Imitetur*, dit saint Vincent de Lérins (1), *animarum religio rationem corporum : quæ licet annorum processu numeros suos evolvant et explicent, eadem tamen, quæ erant, permanent* (art. II.).

3° *Droit de nomination des clercs.* — Toute société a par sa nature même le droit de nommer ses ministres et tous ceux qui détiennent le pouvoir et l'autorité. Sans ce

(1) *Commonitorium primum*, n. XXXII.

droit, aucune société ne pourrait subsister. L'Église a donc le pouvoir et le droit de nommer elle-même les clercs, c'est-à-dire les ministres qui composent sa hiérarchie. Du reste, en vertu de cette nomination, les clercs reçoivent la mission de prêcher la doctrine révélée, la puissance d'administrer les sacrements et de conduire les âmes à la vie éternelle: Mission essentiellement surnaturelle, comme les pouvoirs qu'elle confère. L'Etat ne peut donc nullement prétendre au droit de donner une pareille mission et de tels pouvoirs.

Mais, *dans* l'Eglise même, à qui appartient ce droit de nomination? Au peuple, aux evêques ou au pape? L'Eglise étant une monarchie, répond le P. Liberatore, le Souverain Pontife possède la puissance de gouverner pleine et universelle; à lui le pouvoir d'élire et de préconiser les évêques, d'élever des fidèles de son choix à tous les degres de la hiérarchie ecclésiastique et sacerdotale. Aux évêques egalement, qui sont, toute proportion gardée, pour leur diocese, ce que le Pape est pour l'Église universelle, le droit de choisir et d'ordonner les prêtres et les autres ministres sacrés. Le peuple, il est vrai, dans les premiers siècles, prenait part à la nomination de ses pontifes et de ses pasteurs; il était appelé à donner son témoignage sur la personne de l'élu et même à exprimer des vœux; mais jamais, ni en vertu du droit divin, ni en vertu du droit ecclésiastique, le peuple n'a joui du privilège d'élire les évêques et les prêtres. Bien plus cette coutume de consulter le peuple ne fut jamais universelle et, dans bien des pays, le peuple ne fut jamais invité à se prononcer sur le choix des clercs.

Ces élections faites par le peuple avaient souvent de nombreux inconvénients: elles étaient l'occasion de troubles, de factions, et quelquefois elles furent suivies de mort d'homme. S'il était si dangereux de faire intervenir dans la nomination des clercs le peuple, c'est-à-dire l'assemblée des chrétiens fidèles à tous leurs engagements et participant aux sacrements, assemblée dont étaient ex-

clus les transgresseurs des lois ecclésiastiques et en général tous les excommuniés, quelle imprudence ne serait-ce pas, de nos jours, de recourir au corps électoral dont les indifférents et les impies ne sont pas exclus, et sur lequel les sectaires exerceraient une influence si considérable et si fatale? Aussi le P. Liberatore conclut-il énergiquement à l'inopportunité du rétablissement de l'ancienne discipline sur ce point (art. III).

4° *Droit sur l'enseignement.* — L'Église a reçu la charge d'enseigner l'Évangile à toute créature. De cette mission résultent pour elle des droits sur l'éducation et l'instruction des clercs et des laïcs. Elle seule a le droit d'enseigner à ses prêtres les sciences dites ecclésiastiques, sciences basées sur le dogme et sur la révélation, sciences au sujet desquelles l'Église seule est compétente. A elle encore est confié le soin d'enseigner les lettres humaines à ceux qui se destinent au sacerdoce. Cet enseignement, en effet, est donné en vue de l'enseignement théologique qu'il prépare; il est accompagné de l'éducation et de cette formation aux vertus sacerdotales qui réclame tant de soins, une vigilance si délicate et l'éloignement du monde et de ses séductions. Or, qui oserait attribuer à d'autres qu'à l'Église la préparation à l'enseignement théologique et la formation sacerdotale des jeunes clercs ?

L'État, fût-il séparé de l'Église, n'a donc aucun droit à s'ingérer dans l'instruction et l'éducation du jeune clergé.

S'il a plus de droits sur l'éducation des autres enfants qui ne se destinent pas aux fonctions ecclésiastiques, ces droits ne sont jamais absolus, ni exclusifs. En vertu de la mission qu'elle a reçue du Christ, l'Église est chargée de l'éducation spirituelle de l'enfance. Cette éducation, elle a le droit et le devoir de la donner à l'église par ses ministres, sous le toit paternel par les parents, à l'école par les maîtres. Elle a donc le droit et le devoir d'introduire l'enseignement religieux dans toute école où se rendent des enfants baptisés par ses ministres. Elle a le droit et le devoir de veiller à ce que la religion soit l'âme de l'édu-

cation, à ce que l'instruction même profane soit animée du souffle chrétien.

L'instruction religieuse doit se donner à l'école par des maîtres approuvés par l'Église et par l'évêque. Un simple prêtre, à plus forte raison le gouvernement civil, appartiennent à l'Église enseignée ; sans la mission de l'évêque, ils ne donneraient qu'une instruction religieuse privée et nullement catholique dans le sens strict du mot.

Outre ce droit direct et total sur l'enseignement religieux, l'Église a encore un droit indirect de surveillance sur l'enseignement naturel : elle a le droit de s'informer de la manière dont cet enseignement est donné, s'il ne renferme rien d'opposé à la foi et aux bonnes mœurs (art. IV et V.).

5° *Droit de posséder des biens temporels.* — L'Eglise est une société temporelle et humaine. Si elle vient du ciel et si elle y conduit, il n'en est pas moins vrai qu'elle vit dans le temps et qu'elle est sujette aux nécessités communes de tout ce qui existe sur la terre. Aussi, comme toutes les autres sociétés terrestres et humaines, a-t-elle besoin des choses de ce monde, des biens temporels, pour subsister. Il lui faut de la richesse pour nourrir les ministres qui se consacrent tout à elle ; pour instruire et préparer dans ses séminaires des successeurs à ses ministres morts ou affaiblis par l'âge ; pour exercer son ministère de charité envers les pauvres et les infirmes ; pour fonder et entretenir les congrégations romaines et les nombreuses commissions nécessaires au fonctionnement de l'administration ecclésiastique ; pour élever et orner ses temples ; pour célébrer dignement le culte sacré ; pour se procurer la matière des sacrements ; pour répandre la foi chez les infidèles ; enfin pour les mille et une œuvres dont se compose le ministère de l'Église ici-bas et qui sont requises pour agir efficacement sur des hommes, les sanctifier et les sauver. L'Eglise a donc le droit de propriété autant et plus qu'aucune autre société ; droit surnaturel et sacré comme le but pour lequel il lui a été conféré ; droit supé-

rieur à tout droit humain, à toute revendication de l'État qui n'a par conséquent aucun titre à s'immiscer dans la gestion de la propriété ecclésiastique (art. VI.).

6° *Droit des pasteurs et des fidèles de communiquer librement entre eux.*—Notre Seigneur, en disant à saint Pierre: « Tout ce que vous lierez sur la terre sera lié dans le ciel, et tout ce que vous délierez sur la terre sera délié dans le ciel.—Paissez mes agneaux, paissez mes brebis, » lui a donné plein pouvoir sur tous les hommes ; il n'a mis aucune condition à l'exercice de ce pouvoir, il ne lui a pas dit : « Ce que vous lierez ou ce que vous délierez sur la terre sera lié ou délié dans le ciel, mais à la condition que vous soyez approuvé et autorisé en cela par le roi ou par le prince de celui sur qui vous exercerez votre pouvoir de juridiction. » Le pouvoir donné à Pierre est absolu; ses actes sont valides sans l'intervention d'aucune puissance humaine. Les princes n'ont donc aucune raison de mettre des entraves à la libre communication des fidèles avec leurs évêques ou avec le pape, et du pape ou des évêques avec les fidèles. Non seulement ils n'ont aucune raison, mais encore ils n'ont aucun droit d'agir ainsi ; car ce serait gêner l'œuvre du salut, contrarier la volonté du Christ, mettre obstacle aux intérêts supérieurs de leurs sujets, soumettre injurieusement le spirituel au temporel et les décisions touchant la foi ou la discipline à un tribunal étranger et incompétent. On voit également par là quel abus commettent les puissances civiles en s'arrogeant le droit de déférer les actes pontificaux à l'examen d'un conseil d'État, et au *placet* ou à l'*exequatur* d'un souverain ou bien en empêchant les délégués du Saint Siège de remplir leurs missions (art. VII).

VIII.

Après avoir passé en revue ces droits qu'il appelle droits *intérieurs*, le R. P. Liberatore examine certains autres

droits basés sur les relations *extérieures* de l'Église, sur ses rapports avec les autres sociétés.

1° Quels sont ces rapports de l'Église avec les sociétés civiles ? A l'origine et avant toute relation avec ses semblables, l'homme est dépendant de Dieu, son créateur; il est soumis à ses lois et réglé par sa providence. Tous les hommes sont dans cette dépendance essentielle; tous sont appelés à la même fin, régis par la même loi écrite dans la conscience de chacun; tous sont liés par le précepte de s'entr'aider : *mandavit illis unicuique de proximo suo* (1).

Par le fait même, le genre humain tout entier est naturellement constitué en une grande société, en un royaume qui s'étend jusqu'aux limites du monde, qui a tous les hommes pour membres et Dieu pour souverain. Une société, en effet, qu'est-ce autre chose qu'une réunion d'hommes tendant au même but, par l'observation d'une commune loi, sous la direction d'un chef suprême?

Cette société universelle voit bientôt se former dans son sein une multitude d'autres sociétés inférieures qui fractionnent le genre humain en une foule de nationalités, suivant la diversité des lieux et des climats, de la culture intellectuelle, du génie propre, des coutumes et des mœurs des peuples. Ces sociétés partielles, issues de la grande société universelle, doivent tirer de cette société leur vie et leur raison d'être. Elles doivent demeurer dans une perpétuelle sujétion, dans une dépendance et une subordination complètes à l'égard de la société du genre humain. Leur fin ne doit être qu'une *particularisation* de la fin du genre humain; leurs lois doivent être fondées sur la loi qui régit la société primitive et universelle, sur la loi naturelle, et en être une dérivation, un corollaire, une application concrète. *Omnis lex humanitus posita*, dit saint Thomas d'Aquin, *in tantum habet de ratione legis, in quantum a lege naturali derivatur* (2). Leurs rois ne doivent se con-

(1) Eccl. XXII, 12.
(2) *Summa Theologica*, 1ª2ᵃᵉ, q. XCV, a. 2.

sidérer que comme les serviteurs ou les fonctionnaires subalternes de cette grande société au Roi duquel ils devront un jour rendre compte de leur administration.

La société universelle formée par tous les hommes se compose donc de deux éléments : Dieu, invisible et caché comme la loi naturelle, instrument de son règne et de sa domination ; le genre humain, élément matériel et seul visible.

2° Par l'institution de l'Église, Jésus-Christ a rendu visible le royaume de Dieu et l'a élevé à l'ordre surnaturel. Dès lors, tous les hommes sont appelés à un bonheur plus parfait ; la loi éternelle est toujours la règle de leur conduite, mais elle a été élevée de l'ordre de la raison à celui de la foi. Ils forment toujours cette société universelle à laquelle le genre humain tout entier est appelé ; leur roi est Dieu, Jésus-Christ; mais ce roi s'est donné un représentant visible, un vicaire, dont le droit est celui de Dieu, dont l'autorité est divine.

Ce que les nations étaient pour la grande société universelle primitive, elles le sont maintenant pour l'Église et doivent vivre dans sa dépendance. Elles n'ont pas été supprimées par l'établissement de la société de l'ordre surnaturel, mais elles lui ont été soumises ; les rois gardent leurs titres et leurs attributions, moins cependant le rôle religieux et sacerdotal qu'ils pouvaient exercer sous la loi naturelle. Ils doivent se considérer comme les serviteurs de l'Église : *debes incunctanter advertere*, disait le grand pape saint Léon à l'empereur Léon (1), *regiam potestatem tibi non solum ad mundi regimen, sed maxime ad Ecclesiæ præsidium esse collatam ;* mettre leur épée à sa disposition : *uterque Ecclesiæ est et spiritualis scilicet gladius et materialis, sed is quidem pro Ecclesia, ille vero et ab Ecclesia exerendus ; ille sacerdotis, is militis manu, sed sane ad nutum sacerdotis et jussum Imperatoris* (2);

(1) Ep. 75 *ad Leonem imperatorem.*
(2) S. Bernard. *De consideratione*, l. IV, c. 3.

enfin subordonner le but de leur administration royale au but de la grande société religieuse à laquelle ils appartiennent, eux et leurs sujets. Léon XIII ne craint pas de leur rappeler ce devoir dans son admirable encyclique *Immortale Dei : Sanctum igitur oportet apud principes esse Dei nomen*; *ponendumque in supremis illorum officiis religionem gratia complecti, benevolentia tueri, auctoritate nutuque legum tegere, nec quidpiam instituere aut decernere quod sit ejus incolumitati contrarium.* Le pape saint Célestin ne craint pas d'affirmer que les rois doivent avoir plus à cœur la cause de la foi que celle de leur royaume, et qu'ils doivent avoir plus de souci de la tranquillité de l'Église que de la sécurité et de la conservation de leurs biens et de leur puissance temporelle : *Regibus majorem fidei causam esse oportere, quam ipsius regni, ampliusque pro pace Ecclesiarum clementiam illorum sollicitam quam pro omnium securitate terrenorum*(1). Du reste, en agissant ainsi, les princes rendront leurs états prospères. Rien de plus salutaire à une nation, même au point de vue temporel, que la religion chrétienne. C'est ce que démontre parfaitement un texte de saint Augustin rapporté par le P. Liberatore, et que nous recommandons à l'attention de nos lecteurs : *Qui doctrinam Christi adversam dicunt esse reipublicæ, dent exercitum talem, quales doctrina Christi esse milites jussit*; *dent tales provinciales, tales maritos, tales conjuges, tales parentes, tales filios, tales dominos, tales servos, tales reges, tales judices, tales denique debitorum ipsius fisci redditores et exactores quales esse præcipit doctrina christiana*; *et audeant eam dicere adversam esse reipublicæ. Imo vero non dubitabunt eam confiteri magnam, si obtemperetur, salutem esse reipublicæ* (2) (art. III).

De ces principes, le P. Liberatore tire trois conclusions: la première, c'est qu'en cas de conflit entre l'autorité ec-

(1) *Ad Theodosium imperatorem*, dans Labbe, tom. III, col. 619.
(2) Ep. CXXXVIII *ad Marcellinum*.

clésiastique et le pouvoir civil, c'est à dire entre l'Église et l'État, tout véritable croyant doit préférer la première au second. La deuxième, c'est que l'Église a le droit de réformer et même d'invalider toutes les lois civiles qui sont en opposition avec les lois ecclésiastiques (c. IV, art. I). La troisième, c'est que la séparation de l'Église et de l'État est une folie et une contradiction (art. IV).

Le droit à l'immunité est encore une conséquence de la situation de l'Église vis-à-vis de l'État. Le clergé est évidemment exempt de tout contrôle et de toute autorité civile dans ce qui regarde l'ordre surnaturel, le culte divin et le salut des âmes, comme l'oblation du saint sacrifice de la messe, la célébration des fêtes et des cérémonies sacrées, l'administration des sacrements, la prédication. L'État n'a aucun pouvoir sur ces choses et doit laisser à leur occasion pleine liberté aux prêtres et aux évêques. Cette indépendance vis-à-vis de l'État s'étend également aux fidèles qui ont le droit de se faire baptiser, de recevoir les sacrements, d'entendre la parole divine, d'assister aux solennités de l'Église, de pratiquer enfin tous les devoirs de la religion catholique, sans que l'État puisse s'en occuper et s'en inquiéter. Pour toutes ces choses, ils dépendent de l'Église seule et de ses tribunaux ; les législateurs et les juges civils y sont et y doivent rester étrangers, sous peine de violer ce principe de droit : *Personæ sortiuntur forum ratione materiæ*. Telle est une première immunité de l'Église, immunité à laquelle ont droit tous les catholiques, et qui pour cette raison n'est pas à proprement parler un privilège, ni même une immunité au sens strict du mot. L'immunité proprement dite est, en effet, l'exemption pour les personnes, les choses ou les lieux sacrés, d'une charge séculière : elle est un privilège de l'ordre civil, la décharge d'une obligation relevant pour les autres citoyens de la juridiction de l'État.

L'Église a droit à certaines immunités, c'est-à-dire, à l'exemption des charges séculières qui rendraient impossible son existence comme société surnaturelle, ruineraient son

indépendance, gêneraient l'exercice de ses pouvoirs, compromettraient la dignité de ses ministres. Ces immunités sont de trois classes, selon qu'elles sont attribuées aux personnes, aux choses ou aux lieux sacrés. Les premières sont les immunités *personnelles*; les secondes, les immunités *réelles*; les troisièmes, les immunités *locales*. L'immunité personnelle est relative et proportionnée à la dignité et au rang de celui à qui elle est accordée. Le Souverain Pontife étant placé au sommet de la hiérarchie catholique a droit à une immunité plus pleine et plus complète, à une indépendance totale à l'égard des princes séculiers, ses inférieurs ; indépendance qui ne peut être sauvegardée efficacement qu'au moyen du pouvoir temporel des Papes.

Quelle est la source des immunités ecclésiastiques ? Est-ce le pouvoir civil ? l'autorité de l'Église? la volonté de Dieu ? Le Saint Siège lui-même à diverses reprises a résolu cette question. Pie IX, en particulier, lui a donné une solution partielle lorsqu'il a condamné cette proposition, la trentième du Syllabus : *Ecclesiæ et personarum ecclesiasticarum immunitas a jure civili ortum habuit*. Le concile de Trente avait dit auparavant, de l'immunité ecclésiastique : *Dei ordinatione et canonicis sanctionibus constitutam* (1); et le concile de Cologne : *Immunitas ecclesiastica vetustissima res est, jure pariter divino et humano introducta* (2); et le cinquième concile de Latran : *Cum a jure tam divino quam humano laicis potestas nulla in ecclesiaticas personas attributa sit* (3). L'immunité ecclésiastique est donc à la fois de droit divin et de droit ecclésiastique: elle est divine par son institution, ecclésiastique par sa détermination et par sa réglementation. Elle fut établie par Jésus-Christ qui la conféra à ses apôtres d'une façon générale, et leur ordonna d'en jouir autant que l'exigeraient la dignité

(1) Sess. XXV. *De reformatione*, c. 20.
(2) Parte. IX, c. 20.
(3) Sess. IX, const. Leonis X : *Supernæ dispositionis arbitrio*.

des ministres de l'Église et la sainteté de leur ministère. Quant à l'application de ce privilège, à la spécification de ses limites et à la détermination *in concreto* des personnes et des choses qui devraient en jouir, elle fut laissée par le Christ aux soins des Souverains Pontifes (art. II).

4° Nous n'avons parlé jusqu'ici que des droits de l'Église dans les États catholiques. Lorsqu'il s'agit de nations infidèles, hérétiques ou schismatiques, les droits sont tout autres. Les peuples infidèles ne sont nullement soumis à la juridiction ecclésiastique; ils n'ont, en effet, jamais contracté d'obligation positive à l'égard de l'Église. L'Église cependant a le droit d'y envoyer ses missionnaires prêcher l'Evangile et appeler les hommes à la vraie foi, sans toutefois les contraindre à l'embrasser; elle a le droit de se conserver et de s'étendre parmi ces peuples, d'y établir sa hiérarchie, d'y recruter son clergé et de le former, d'y posséder des biens temporels et de les administrer. L'Église ne revendique pas d'autres droits chez ceux qui naissent hérétiques ou schismatiques, et qui doivent ce malheur à leurs ancêtres, sans avoir jamais apostasié eux-mêmes. Quant à ceux qui apostasient positivement et qui renoncent à la foi de leurs premières années, l'Église s'efforce d'abord de les ramener par la douceur et par ses avertissements maternels ; mais si elle rencontre de l'opiniâtreté, alors elle use de sévérité envers ces fils rebelles, et emploie contre eux les moyens de rigueur dont toute société est armée contre ses sujets désobéissants et dangereux. C'est ainsi qu'elle pourra livrer au bras séculier pour être mis à mort un hérétique, tandis qu'elle ne pourra exercer aucune contrainte sur un infidèle qui refuse de recevoir le baptême. La seule contrainte qu'elle puisse jamais exercer sur les infidèles, lorqu'elle possède pour cela une influence suffisante, serait de les empêcher par la force de mettre obstacle à la prédication de l'Évangile par leurs blasphèmes, leurs efforts impies, leurs persécutions ouvertes (art. V).

5° Dans les États où le gouvernement faillit à ses devoirs envers l'Église et va même jusqu'à la persécuter, les laïcs

ont un devoir de plus à remplir et des obligations plus étroites envers la société catholique. En effet, lorsque dans une nation le prince abdique le pouvoir et renonce à ses droits de souverain, ce pouvoir et ces droits, qui ne peuvent périr dans une société, sont dévolus nécessairement à l'autre élément de cette société, au peuple. Le peuple alors doit remplir les devoirs qui liaient auparavant son souverain, jusqu'à ce qu'il lui ait nommé un successeur ou qu'il se soit donné des représentants.

Charlemagne écrivait en tête de ses lois : *Karolus, Dei gratia, rex, Ecclesiæ defensor, et in omnibus Apostolicæ Sedis adjutor fidelis.* C'est la formule des devoirs d'un souverain à l'égard de l'Église: il doit la défendre, il doit l'aider. S'il vient à manquer à ce devoir qui lui incombe au nom de la société, la société elle-même devra y suppléer par ses autres membres : tous les sujets de ce souverain, les laïcs en particulier, devront remplir les obligations trahies par leur chef ; si ce chef attaque l'Église, ils devront la défendre contre lui ; s'il se contente de se montrer neutre à son égard, de ne lui manifester aucune sympathie et de ne lui porter aucun secours, ils devront alors l'aider et la soutenir à sa place (art. VI). Ils devront surtout rester toujours unis à leurs pasteurs, à l'épiscopat et au Souverain Pontife, c'est-à-dire, à tout le clergé, à toute la hiérarchie ecclésiastique. Se séparer de cette hiérarchie, ce serait rompre le lien entre le chef et les sujets, ce serait briser l'élément essentiel à toute société, ce serait cesser d'être catholique. Si l'on veut appartenir à l'Église, il faut donc rester uni au clergé, il faut être clérical, car le cléricalisme est l'union avec le clergé. Lorsque l'on dit : *le cléricalisme, voilà l'ennemi,* on veut donc détruire l'Église, séparer dans cette société les maîtres et les sujets, mettre ceux qui doivent être gouvernés et instruits en défiance contre ceux qui doivent gouverner et instruire ; c'est déclarer la guerre au catholicisme, rendre les catholiques protestants, et priver l'Église de toute défense et de tout soutien (art. VII).

IX.

Le P. Liberatore termine son excellent ouvrage par quelques observations sur les Concordats. Ces sortes de conventions sont-elles des contrats synallagmatiques ou simplement des privilèges ? Question fort controversée, surtout de nos jours. Le P. Liberatore discute les deux opinions et tient pour la dernière. Ses raisons méritent d'être entendues : nous ne voulons pas les rapporter ici, préférant renvoyer ceux que cette question intéresse au texte même, si clair, si simple et si concluant, de sa dissertation (art. VIII).

L'auteur ajoute à son livre le texte latin et la traduction italienne de l'Encyclique *Immortale Dei* qui, dit-il, peut être prise pour un véritable traité de droit public chrétien. La doctrine et même beaucoup des arguments du P. Liberatore s'y retrouvent, avec cette autorité que donne la voix du docteur suprême et infaillible de l'Église. Le P. Liberatore ne pouvait mettre un sceau plus sacré, à son œuvre ni lui donner un complément plus utile.

A. Faucieux.

TABLE DES MATIERES

LES INDULGENCES DEVANT L'HISTOIRE ET LE DROIT CANON, par M. A. Faucieux 5, 219, 289

LE PROGRÈS DE LA DOCTRINE RELIGIEUSE DANS L'ÉGLISE, par M. V. Prunier. 75, 114, 193, 316

ÉTUDE MORALE SUR L'HYPNOTISME, par M. l'abbé C. Trotin. . 28

HISTOIRE DES RELIGIONS DE L'EXTRÊME ORIENT, par M. Z. Peisson 66, 512

L'ÉDUCATION DES HUMANISTES PRÈS DES ÉGLISES, par M. Bourdais. 97, 207, 303, 385

LES CHAPITRES CATHÉDRAUX DE FRANCE, par M. C. Daux, Missionnaire apostolique. 133, 237, 441

LA FIN DU ROSMINIANISME, par M. le Chanoine Jules Didiot. 390

DU DROIT PUBLIC ECCLÉSIASTIQUE, par M. A. Faucieux, 462, 561

LE PROCÈS DE GALILÉE, par M. le Dr A. Vacant. 475

LES TRAVAUX DES BÉNÉDICTINS DE SAINT-MAUR, DE SAINT-VANNE ET DE SAINT-HYDULPHE SUR LES ANCIENNES VERSIONS LATINES DE LA BIBLE, par M. l'abbé Mangenot . . 481

COMMENTAIRE SUR LA CONSTITUTION « APOSTOLICÆ SEDIS » par M. le Dr B Dolhagaray 535

POST-SCRIPTUM SUR LE DIVORCE, par le R. P. Baudier. . . 332

NOTES D'UN PROFESSEUR, par M. le Chanoine Jules Didiot. . 166

LITURGIE, par le R. P. Levavasseur. 334

QUESTIONS LITURGIQUES, par le R. P. Levavasseur . . . 80

BIBLIOGRAPHIE 342

ACTES DU SAINT SIÈGE 83, 191, 282, 349

TABLE ALPHABÉTIQUE

Actes du Saint-Siège, 83, 191, 282, 349, 401, 439.

Agus (le R. P. Joseph). — *Epistola Apostoli ad Romanos explicata*, 343.

Allègre (le chanoine). — *Code civil commenté à l'usage du clergé*, 169.

Alumnats. — V. *Éducation*.

Bavière. — Lettre de S. S. Léon XIII aux évêques de Bavière, 349.

Becamel. — *Tractatus de virtute et de sacramento pœnitentiæ*, 343.

Bible. — Les travaux des Bénédictins de Saint-Maur, de Saint-Vanne et de Saint-Hydulphe sur les anciennes versions latines de la Bible, 481 ss. — Histoire des anciennes versions latines de la Bible, 483. — Travaux de Dom Martianay, 491.

Brillant. — *Principes de droit ecclésiastique*, 342.

Chapitres (les) cathédraux de France, 125 ss., 237 ss., 441 ss. — Province d'Aix, 125. — Province d'Alby, 133. — Province d'Alger, 140. — Province d'Auch, 145. — Province d'Avignon, 150. — Province de Besançon, 156. — Province de Bordeaux, 237. — Province de Bourges, 246. — Province de Cambrai, 255. — Province de Chambéry, 258. — Province de Lyon, 264. — Province de Paris, 272. — Province de Reims, 441. — Province de Rennes, 449. — Province de Rouen, 454.

Cimetières. — Décret de la S. C. des Rites concernant la bénédiction de leurs chapelles, 370.

Coleridge (le R. P.). — *Préparation de l'Incarnation*, 187.

Collette (le R. P. Robert). — *Religiosæ professionis valor satisfactorius*, 182.

Couissinier (l'abbé). — Traduction de l'*Histoire Biblique* du docteur Schuster, 189.

Confréries. — Organisation des confréries de la Très Sainte Trinité, du Mont Carmel et de N.-D. des Sept Douleurs, 93. — Organisation canonique des confréries, 282. — Décision de la S. C. des Rites concernant les congrégations de la Sainte Vierge et les confréries de la Bonne Mort, 374.

Constant (le R. P.). — *Œuvres oratoires*, 178.

Constitution (commentaire sur la) *Apostolicæ Sedis*, 535 ss. — Sont soumis à l'excommunication, les jansénistes, 537 ; — les gallicans, 540 ; — les libéraux, 543.

Coutume. — V. *Liturgie*.

Décrets de la S. C. du Concile, 83 ; — de la S. C. des Rites, 34, 191, 282, 370 ; — de la S. C. des Indulgences, 88, 285, 371 ; — de la S. C. du Saint Office, 380, 401, 439 ; — de la S. C. de l'Index, 382.

Divorce. — Dernières observations, 332.

Droit (du) public ecclésiastique, 462 ss., 561 ss. — Nature et constitution de l'Église, 463. — Ses pouvoirs, 467. — Ses droits naturels sur les fidèles qui sont ses membres et sur les sociétés temporelles, 469 ss., 561 ss. — Droits relatifs aux membres de l'Église, 561. — Droits résultant de ses rapports avec les sociétés, 567.

Education (l') des humanistes près des églises, 97 ss., 207 ss., 303 ss., 385 ss. — Tradition constante de l'éducation de la jeunesse par le clergé, 99. — École d'Angers, 101. — Les écoles palatines, 104. — École du Mans, 105. — École de Tours, 106. — École de Metz, 109. — École de Saint-Victor de Paris, 110. — École de Senlis, 112. — Les écoles monastiques, 207. — Les oblats, 208. — Opportunité des juvénats, 303. — Les petits séminaires, 385.

Exposition du T. S. Sacrement et communion quotidienne chez les religieuses. 84. — Décision de la S. C. des Rites concernant l'autel de l'exposition, le jeudi-saint, 191.

Extrême-Orient. — Histoire des religions de l'Extrême-Orient, 67 ss., 512 ss. — La légende de Lao-tseu, 67. — Le livre de Lao-tseu, 72. — Le taoïsme, 512. — Doctrine sur Dieu, 513. — Doctrine sur l'âme, 531.

Galilée. — Le procès de Galilée et la théologie, 476.

Hypnotisme (étude morale sur l'), 28 ss. — De l'usage de l'hypnotisme, *ibid.* — Cas où l'hypnotisation cesse d'être blâmable, 31. — Cas contraires, 33. — La condamnation portée par la S. C. de l'Inquisition contre le magnétisme atteint-elle l'hypnotisme? 62.

Index. — Livres mis à l'Index, 383.

Indulgences (les) devant l'histoire et le droit canon, 5 ss. 219 ss. 289 ss. — Indulgences appliquées aux prières et aux bonnes œuvres, 5. — Manière dont furent distribuées les indulgences au début du XVIe siècle, 7. — Révolte de Luther, 8. — Trois sortes d'indulgences plénières, 11. — Les indulgences sont toujours restées substantiellement les mêmes, 13. — Les indulgences devant le droit canon, 219 ss. — Conditions requises pour gagner les in-

dulgences, 220. — Caractères de validité des indulgences, 289. — Décisions diverses sur les indulgences, 371 ; concernant la clause de la visite des églises ou chapelles, 373. — Indulgence attachée à la récitation de l'*Ave maris stella*, 376 ; pour le mois de septembre consacré à *N.-D. des Sept Douleurs*, 376 ; à la récitation du *De profundis*, 378. — Indulgences aux confréries de *N.-D.* du perpétuel secours, 378. — V. *Décrets*.

Jaugey (le Dr). — *Le procès de Galilée et la Théologie*, 475.

Joseph (S.) — *De cultu Sancti Joseph sponsi Mariæ ac Jesu parentis*, 175.

Jubilé de S. S. Léon XIII. — Lettres apostoliques concernant le dernier dimanche de septembre 1888, 367.

Lesserteur. — *Saint Thomas et la Prédestination*, 179.

Libéralisme. — Lettre de la S. C. de l'Index à l'évêque de Barcelone, 382.

Liberatore (le R. P.) — *Del diritto publico ecclesiastico*, 462.

Liturgie. — On ne peut pas étendre à un autre diocèse un office accordé à un diocèse particulier, 80. — Quand on fait simultanément l'office de plusieurs saints, si l'un d'eux est patron ou titulaire, on fait l'office de ce saint indépendamment des autres, ibid. — Règles pour la translation des fêtes, 81. — De quelques coutumes simplement autorisées par la S. C. des Rites, 334. — Coutumes tolérées, 338. — V. *Exposition, Messe, Rosaire*.

Marc (le R. P.) — *Expositio methodica juris canonici*, 189.

Mariage. — Décision relative à l'ovariotomie au point de vue matrimonial, 380. — Décret relatif aux dispenses de mariage *in articulo mortis*, ibid.

Messe. — Application de la seconde messe en cas de binage, 83. — Dernier évangile aux fêtes transférées par le cardinal Pacca, 85.

Pape. — *Du Pape* 176.

Portmans (le R. P.) — *La Divinité de Jésus-Christ vengée des attaques du rationalisme contemporain*, 186.

Progrès (le) de la doctrine religieuse dans l'Église, 15 ss, 114 ss. 193 ss. 316 ss. — Notions du progrès de la doctrine religieuse avant Jésus-Christ, 18. — Progrès par Jésus-Christ et ses apôtres, 20. — Progrès après l'âge apostolique, 22. — Des occasions qui provoquent le développement de la doctrine religieuse, 114. — Des causes du progrès de la doctrine religieuse, 193. — Causes auxiliaires, *ibid.* — Cause prochaine : la théologie, 200. — Cause suprême : l'enseignement de l'Église, 205. — Règle que doit suivre le progrès de la doctrine religieuse, 316. — Mode de cette règle, 320. — Comment on peut reconnaître la règle, 324. — Quand et dans quelle mesure on doit s'y soumettre, 328.

PROPAGATION DE LA FOI. — Indulgences et privilèges, 285.

RELIGION. — V. *Extrême-Orient. Progrès.*

ROSAIRE. — Elévation de sa fête au rite double de seconde classe, 86.

ROSMINIANISME. — La fin du Rosminianisme, 400.

SAUVÉ (Mgr.) — *Questions religieuses et sociales de notre temps*, 166.

SCAPULAIRE. — Obligations de l'inscription des agrégés sur le registre de la confrérie, 88. — Décision de la S. C. des indulgences concernant la bénédiction des scapulaires et les conditions pour gagner les diverses indulgences, 89.

STRAUB (le Dr). — *De objectivitate cognitionis humanæ*, 345.

TIERS-ORDRE. — Les religieux ne peuvent pas faire partie du Tiers-Ordre de saint François d'Assise, 95.

WOLFSGRUBER (Dom). — *Die Kaisergruft bei den Kapuzinern in Wien*, 183.

Amiens. — Imp. Rousseau-Leroy et Cie, rue Saint-Fuscien, 18.

ROUSSEAU-LEROY, IMPRIMEUR-ÉDITEUR

18, Rue Saint-Fuscien, Amiens

Revue des Sciences ecclésiastiques

Honorée d'un Bref du Souverain Pontife

Revue mensuelle paraissant le 10 de chaque mois
par livraisons in-8 de 100 pages
depuis l'année 1860

PRIX DE L'ABONNEMENT :

France, Alsace-Lorraine.....	12 fr. »» par an.
Pays de l'Europe.....	13 50 —

L'UNION SCIENTIFIQUE

REVUE MENSUELLE ILLUSTRÉE

DES SCIENCES ET DE LEURS APPLICATIONS

PRIX DE L'ABONNEMENT ANNUEL :

France.....	5 francs.
Étranger.....	6 —

REVUE

DES

SCIENCES ECCLÉSIASTIQUES

IMPRIMATUR

Ambiani, die 17 Julii 1888

† Maria-Simon

Episcopus Ambianensis

REVUE
DES SCIENCES
ECCLÉSIASTIQUES

Ubi Petrus Ibi Ecclesia

N° 343. — Juillet 1888

SIXIÈME SÉRIE. — TOME VIIIe (LVIIIe DE LA COLLECTION)

12 Numéros par an. — 12 Francs

AMIENS

Ve ROUSSEAU-LEROY, EDITEUR

BUREAUX DE LA REVUE : Rue St-Fuscien, 18

PARIS
ROGER et CHERNOVIZ, LIBRAIRES,
7, Rue des Grands-Augustins.

LONDRES
BARTHES ET LOWELL
14, Great Marlborough Street

1888

EDOUARD REUSS

ET SA VERSION FRANÇAISE DE LA BIBLE (1).

Premier article.

Je me propose d'examiner, dans les pages suivantes, la version française de la Bible que nous devons à la plume féconde d'Édouard Reuss, professeur à la faculté de théologie protestante de Strasbourg, un des chefs les plus connus de cette école avancée que M. Renan a baptisée du nom d' « *Ecole nouvelle.* »

Édouard Reuss a enseigné, pendant plus de cinquante ans, l'herméneutique à la faculté protestante de Strasbourg ; il a écrit beaucoup de livres, formé de nombreux élèves, et, comme il écrit à la fois en français et en allemand, il jouit d'une grande réputation dans le monde savant. Il est des personnes qui jurent volontiers par lui : « *magister dixit* ; » et, ce qu'il y a d'étrange, voire d'un peu étonnant, c'est qu'on rencontre quelquefois des admirateurs de Reuss, même chez les catholiques. Une certaine hardiesse dans les affirmations, quelques accumulations de textes, un vain étalage de science, il n'en faut pas souvent davantage pour faire illusion et pour séduire les esprits, même des esprits qui ne sont pas absolument superficiels.

(1) Ed. Reuss, *La Bible, nouvelle traduction française, avec introductions et commentaires.*

Amené, dans l'accomplissement de mes devoirs professionnels, à lire les écrits de Reuss, je n'avais pas, de prime abord, songé à parcourir la version de la Bible qu'il a insérée dans ses commentaires et dans ses introductions, par la raison toute simple que ce dont je me préoccupais avant tout, et ce que je tenais à connaître plus que tout le reste, c'étaient ses idées et sa manière de voir ou de juger. Je savais que le docte professeur s'appuyait, comme moi, sur l'original hébreu et je ne supposais pas qu'il pût falsifier les textes ou les traduire incorrectement, au moins d'une manière habituelle. Au contraire, sachant que j'avais à faire à un savant vieilli dans l'enseignement, je croyais que Reuss mettait de la délicatesse, j'oserais presque dire de la coquetterie, à traduire scrupuleusement l'hébreu. Dès le principe, je mettais donc de côté la traduction de Reuss, et cela de propos délibéré, ne soupçonnant pas que la traduction eût, elle aussi, autant de besoin d'être examinée que les commentaires auxquels elle est jointe.

A la longue cependant, quelques citations, éparses de côté et d'autre dans les introductions ou dans les commentaires, ont éveillé mon attention. Elles ont attiré mes regards par leur forme étrange et insolite. Je les ai étudiées de plus près : je me suis reporté au contexte dans la version de Reuss, et je n'ai pas tardé à me convaincre que cette partie du travail accompli par le docte professeur demandait à être discutée et même très minutieusement.

Deux raisons, en particulier, m'ont déterminé à entreprendre cette pénible besogne.

Seul, en effet, parmi les critiques rationalistes avancés, Édouard Reuss a publié une traduction de la Bible, à côté de ses commentaires. Il semble ne pas

avoir été content d'émettre ses idées ; il a voulu, en quelque sorte, les appuyer perpétuellement sur le texte original, et fournir à tout le monde le moyen de contrôler ses jugements et ses conclusions.

Le rapprochement de la traduction et des commentaires fait illusion ; il donne aux seconds une valeur qu'ils n'auraient point par eux-mêmes, car il laisse supposer au public, même au public savant, que les appréciations de Reuss sont basées sur une étude minutieuse de l'original et qu'elles découlent d'un travail critique scrupuleux, comme un fleuve découle de sa source. On est donc porté à attribuer aux commentaires de Reuss une portée qu'ils n'auraient point tout seuls.

De plus on a fait, durant ces dernières années, une telle réputation au professeur de Strasbourg et à sa version de la Bible que beaucoup de personnes se figurent avoir là-dedans une espèce de photographie du texte hébreu. A la manière dont on parle du professeur de Strasbourg, on croirait quelquefois qu'on a à faire à un Origène, à un Jérôme ou à un Augustin. Aussi, ce ne sont pas les lecteurs ordinaires seulement qui se laissent tromper, ce sont quelquefois les lecteurs savants eux-mêmes. Beaucoup se contentent de la version française et ne songent pas à remonter à l'original.

Il y avait là plus de raisons qu'il n'en fallait pour m'engager à étudier la version de Reuss, à extraire les passages qui me paraissaient défectueux et à soumettre mes observations au jugement du public. C'est ce que je vais faire dans les pages suivantes.

Je n'entreprends pas une œuvre de parti : je me place uniquement sur le terrain de la science ; c'est avec la grammaire, avec le lexique, avec les lois gé-

nérales de la critique et de l'honnêteté littéraire, que je discuterai et que j'apprécierai la version de Reuss. Si je voulais seulement mettre en garde les lecteurs catholiques contre cette traduction, je me contenterais de choisir un tout petit nombre de passages, les passages dits messianiques, par exemple, et je leur ferais voir comment Reuss en a altéré le sens, contre toutes les lois du langage. Cela suffirait pour convaincre des catholiques et pour leur permettre de juger la traduction du professeur de Strasbourg ; mais je ne vise pas seulement les lecteurs catholiques ; je m'adresse à toutes les personnes de bon sens et je désire qu'après m'avoir lu ou parcouru, tout le monde puisse dire, avec conviction : « La version de Reuss est criblée de fautes, dans le fond et dans la forme ; elle est incorrecte, inexacte, peu française ou pas française. Personne ne peut s'y fier. Avant de s'en servir il faut commencer par la refaire ou la contrôler. »

Avant de commencer mon examen, je vais faire connaître les qualités que devrait avoir, suivant moi, une version faite par un homme comme Reuss, et placée, comme l'est la version de Reuss, dans un livre qui a des prétentions à passer pour critique.

I

Une version de ce genre devrait, me semble-t-il, réunir trois qualités : elle devrait être 1° littérale, 2° constante ou uniforme, 3° correcte.

Nous disons *correcte,* car l'élégance n'est pas requise de quelqu'un qui se propose de donner une idée aussi juste que possible de l'original hébreu. Pré-

cisément parce qu'un traducteur fait une étude critique, ce n'est pas l'élégance qu'on attend de lui ; c'est la correction, car il n'est permis à personne de se passer de cette qualité. On ne peut point parler hébreu en français ; mais, une fois qu'on est arrivé à être correct dans le fond et dans la forme, tout le monde est prêt à se montrer indulgent pour un critique qui traduit la Bible. On excusera ou l'on tolérera chez lui bien des choses qu'on ne passerait pas à un traducteur ordinaire.

En second lieu, la traduction doit être *uniforme* ou constante, car, on ne peut donner une idée de l'hébreu, une idée en quelque sorte photographique, qu'à la condition de rendre mots et phrases par les mêmes équivalents, toutes les fois que le sens et la correction le permettent. C'est un principe généralement admis : — Si le sens le comporte, il ne faut jamais changer les équivalents, et, par conséquent, on ne doit pas substituer les termes les uns aux autres, arbitrairement, sans rime ni raison. Il faut qu'il y ait toujours un motif sérieux pour se permettre de changer les termes et de modifier les tournures. Ces motifs peuvent cependant se présenter, car les mots varient de sens, dans toutes les langues, suivant la place qu'ils occupent.

En troisième lieu, une version de la Bible, faite par un homme dans la position de Reuss et dans un livre comme celui de Reuss, doit être *littérale*, car, sans cela, elle ne peut rendre presque aucun service, puisqu'elle ne donne pas une idée exacte de l'original. Une version qui n'est pas littérale ne peut point servir de base à une discussion.

Dans une version comme celle de Reuss, il ne doit y avoir ni omissions, ni additions, ni substitutions faites sans raison, à tort et à travers, arbitrairement, uni-

quement pour le plaisir de satisfaire des caprices. Nous allons plus loin, nous ajoutons que si des modifications semblent quelquefois requises il faut adopter, dans le texte, des signes qui distinguent ce qui a été ajouté ou retranché, et rétablir, dans les notes, l'original, aussi fidèlement qu'on le peut. Nous savons assez que tout n'est pas possible, même aux hommes les plus habiles et les plus scrupuleux ; mais enfin un traducteur honnête doit faire tous ses efforts pour reproduire scrupuleusement l'original.

Voilà l'idée que nous nous faisions *a priori* d'une version de la Bible entreprise par un homme comme Reuss, et incorporée dans un livre de critique biblique comme l'est celui de Reuss.

Or, la version de Reuss n'est ni littérale, ni uniforme, ni correcte. — On va voir si ces trois reproches sont fondés (1).

II

Nous affirmons, tout d'abord, que la version du professeur de Strasbourg n'est pas littérale, et c'est un grave reproche que nous lui adressons, car, à quoi bon une traduction de la Bible, dans un ouvrage de critique biblique, si ce n'est pas pour aider les lecteurs ordinaires à juger par eux-mêmes les problèmes qu'on soulève?

Toutefois, si la nouvelle version n'est pas littérale,

(1) Les pages qui suivent ont été rédigées presque exclusivement avec des notes prises sur la Genèse, l'Exode et le Deutéronome. Après les avoir terminées, nous avons lu le Lévitique et les Nombres, qui présentent les mêmes particularités que les autres livres, et nous avons alors ajouté quelques indications à celles que portait déjà notre manuscrit.

elle a quelques prétentions à l'être : elle a même quelquefois l'apparence de l'être, et c'est ce qui la rend plus dangereuse, puisqu'elle fait illusion à beaucoup de personnes. Les lecteurs naïfs qui la prennent en main, quand ils voient l'orthographe révolutionnée du commencement à la fin, ne peuvent pas faire moins que de se dire : Évidemment, Reuss cherche à nous donner une photographie de l'hébreu, à nous faire apprécier l'hébreu, autant que cela est possible quand on s'adresse à des lecteurs français.

Sans cela, à quoi bon modifier l'orthographe de tous les noms propres ? — Pourquoi nous forcer à lire Mehouyaël, Metous'élah, Noah, Ieft, Melki-Çédeq, etc., là où nous avions lu jusqu'ici Maviael, Mathusalem, Noé, Japhet, Melchisédech ? — Et cela se passe ainsi du commencement à la fin du Pentateuque, probablement même jusqu'à la fin de la Bible. — Il faut avouer qu'en lisant ces noms et en apercevant ces physionomies étranges, les lecteurs ordinaires n'ont pas tout à fait tort de conclure : Enfin voici une vraie version, une version faite sur l'hébreu, une version à laquelle nous pouvons nous fier.

Et ce n'est pas tout : une multitude d'autres faits viennent corroborer cette première impression.

La révolution opérée par Reuss ne s'arrête pas seulement aux noms propres : elle va beaucoup plus loin ; et cette révolution est telle qu'elle ne s'excuse ou ne s'explique qu'en prêtant à l'auteur le dessein d'être servilement littéral.

Prenez, par exemple, le volume et prenez le premier chapitre de la Genèse. Que vous dit cette « voûte solide » substituée à « firmament » et répétée trois fois du verset 6 au verset 9 ? — Pourquoi nous parler de « continent » au lieu de « terre aride », de

« cessa » au lieu de « se reposa » ? — Est-ce que les premiers mots : « Lorsque, au commencement, Dieu créa le ciel et la terre, » mis à la place du traditionnel : « Au commencement Dieu créa le ciel et la terre », ne suggèrent pas la même pensée, ne trahissent pas la même préoccupation, ne montrent pas du doigt le même but ? — Nous ne croyons pas possible que sur cent lecteurs un seul tire une autre conclusion. « Celle-ci sera appelée *mariée* parce qu'elle a été prise du *mari.* » — Reuss ne nous aurait-il pas dit qu'il a remplacé les mots homme (*Ich*) et femme (*Ichâh*) par *mari* et *mariée* « uniquement pour ne pas faire disparaître » le jeu de mot, — ce qui est la chose essentielle dans ce texte (1), — que nous l'aurions deviné immédiatement. On voit chez lui un auteur préoccupé de rendre sensibles aux lecteurs français, les nuances, les grâces ou les défauts de l'original hébreu, au moins dans certains cas.

Au fur et à mesure qu'on tourne les feuillets, on relève une multitude de faits de nature à confirmer et à corroborer cette première impression. Il n'y a pas jusqu'aux fautes de langage, — et Dieu sait s'il y en a dans cette version, — il n'y a pas jusqu'aux fautes qu'on ne croie devoir expliquer par la préoccupation qu'a l'auteur d'être littéral, rigoureusement littéral, servilement littéral. Lorsqu'on voit un grand professeur nous parler de « *réciter devant les oreilles* » (Deutéronome XXXI, 30) ; de « *boucs de chèvres* » (Lévit. XVI, 5) ; « *de vaches grasses de chair* » (Genèse XLI, 2) ; de « *Midyanites* » (Genèse XXXVII, 28) et de « *Medanites* » (Genèse XXXVII, 36), en conformité avec le texte Massoréthique ; lorsqu'il nous

(1) Ed. Reuss, *L'Histoire sainte et la Loi*, I, p. 289.

montre Moïse « *la main à la bannière de Iâh*, » au lieu du vulgaire « *Jéhovah* » ; quand il nous présente une « mère *assise* sur les petits ou les œufs » (Deutéronome XXII, 6), position très dangereuse pour les œufs sinon pour la mère et les petits, etc., etc., on se dit qu'on a à faire à un homme qui s'y entend ; car on n'admettrait pas qu'un savant, écrivit-il le français de Strasbourg, s'exprimât de la manière suivante : « *je mettrai une exemption entre mon peuple et ton peuple* (Exode VIII, 19), » et cherchât en note à légitimer l'emploi du mot « *exemption* », d'autant plus que le mot « différence » ne lui est pas inconnu (Exode XI, 7). Nous ne doutons pas non plus que les phrases suivantes ne produisent un effet décisif : « *Laisse-moi, dit Esaü à Jacob, laisse-moi avaler ce mets rouge, ce rouge-là*, etc. » (Gen. XXV, 30) ; « *Que votre œil,* dit Joseph à ses frères, *que votre œil ne regrette pas votre ménage* » (Genèse XLV, 20) (1). Évidemment le mot « MÉNAGE » ne peut venir là que de l'hébreu ; car autrement il ne figurerait pas en cet endroit, où il a moins à faire que le mot « *casseroles.* » Nous ne sommes peut-être pas aussi fort que Reuss en hébreu, mais, malgré cela, nous osons l'assurer que le mot « *casseroles* » traduirait aussi bien et même mieux le terme hébreu « K'lé » que le mot « *ménage !* »

Ces efforts, quelquefois puérils, souvent même ridicules, que Reuss fait visiblement dans le but de reproduire scrupuleusement l'original, suggèrent forcément la pensée que sa grande préoccupation est d'être littéral, et sont, par conséquent, de nature à inspirer de la confiance aux lecteurs naïfs ; car on ne songe pas à

(1) Il est inutile de prévenir, croyons-nous, que, dans l'indication des chapitres et des versets, nous suivons le texte hébreu.

dénier un savoir quelconque à un homme qui a la réputation de Reuss et qui a professé l'exégèse, pendant cinquante ans, dans une faculté de théologie protestante. Nous allons plus loin : nous nous demandons si Reuss n'entretient pas à dessein cette illusion, et s'il ne cherche pas à tromper son monde de propos délibéré. Quand on le voit observer, dans les notes placées au bas des pages, qu'il a substitué : « Peut-être aurai-je lignée par elle, » à « serai-je édifiée par elle (Genèse XVI, 2) ; « sers-moi sans faute » à « marche devant moi et sois entier » (Genèse XVII, 1) ; « portée de flèche » à « tireurs d'arc » (Genèse XXI, 16) ; « tu es mon sang » à « tu es ma chair et mes os » (Genèse XXIX, 14) ; « Trompa » à « il lui déroba l'intelligence » (Genèse XXXI, 20) ; « crépi » à « poussière » (II, p. 142, note 2) : « purification » à « expiation » (II, 143, note 1) ; « être vivant » à « chair » (II, 151, note 3) ; « bord » à « coin » (II, 155, note 1), etc ; quand il accompagne sa traduction de réflexions comme celles-ci : « *traduction conjecturale* (tome II, p. 77, note 6, cf. p. 87, note 3) ; « *à défaut de termes français, il faut bien conserver ceux de l'original* » (tome II, p. 131, note 4) ; « *notre traduction sera ici un peu libre et sommaire* » (tome II, p. 152, note 3, à propos de Lévit. XVIII) ; « *le texte contient ici quelques détails que nous supprimons* » (II, p. 154, note 1) ; « *traduction libre* » (II, p. 158, note 4) ; « *traduction littérale* » (II, p. 157, note 5) ; « *nous conservons ce terme faute de mieux, mais nous tenons à déclarer qu'il ne répond pas à la notion exprimée par l'original.* » (tome II, p. 268, note 3) etc., etc.. Quelle est la conclusion qu'on doit rigoureusement tirer ? — Nous n'en voyons qu'une; une conclusion logique, rigoureuse, forcée ; une conclusion qui s'impose d'elle-même : c'est que le traduc-

teur est strictement littéral, là où sa traduction ne porte, ni note, ni observation d'aucune espèce.

Or, un auteur qui oblige ses lecteurs à conclure rigoureusement cela, est-il excusable s'il s'écarte des centaines et des milliers de fois de son original, pour les motifs les plus futiles, le plus souvent sans raison aucune, et sans prévenir personne ? — Peut-on croire que cet auteur, si c'est un homme instruit et ayant de l'expérience, est complètement de bonne foi ? — Se conduit-il loyalement, honnêtement, à l'égard de son public ? — Nous ne le croyons pas.

Nous n'insistons pas : il nous semble qu'il y a là plus de preuves qu'il n'en faut pour démontrer que Reuss a cherché à « *paraître* » sinon à « *être* » littéral. C'est l'impression première et dernière qu'il doit laisser au commun des lecteurs. Et cependant, ce n'est là rien ou presque rien ; car, quand on lit les phrases enchevêtrées dont on trouvera plus loin des échantillons, le fait devient absolument certain

III

Est-ce à dire que plusieurs indices n'éveillent pas des soupçons dans l'esprit des personnes réfléchies ? — Nous ne le nions pas ; certainement il y a des faits, et même beaucoup, qui doivent altérer rapidement la sérénité des lecteurs attentifs, sérieux et réfléchis ; leur inspirer des craintes fondées sur la valeur de la traduction du professeur de Strasbourg. Mais qui ne sait que les hommes réfléchis, sérieux et attentifs, constituent une imperceptible minorité en ce monde ? — Qui n'a constaté que l'étrange et l'extravagant ont le don de captiver les multitudes et de séduire ou de

fasciner des intelligences qui ne sont pas toujours médiocres ?

Un homme qui n'est ni aveugle, ni sourd, ni dupe, en voyant ces « continents, » ces « voûtes solides, » ces « douars, » ces « campements, » ces « émirs, » ces « sheikhs, » ces « chefs, » ces « officiers, » ces « prévôts, » ces « bastides, » ces « épaulettes, » ces « turbans, » ces « éclanches, » ces « olivaies, » ces « paturons, » etc., etc., dont on trouvera la liste plus bas, est bien vite mis en garde et il se dit : Halte ! C'est un terrain brillant, mais il n'est peut-être pas très solide ! Gare ! Il y a quelque chose là-dessous. Une fois prévenu, on n'a pas besoin de faire de longues recherches pour se convaincre que la version de Reuss n'a que les apparences de la fidélité, et qu'en réalité il n'en est peut-être pas une autre de moins littérale parmi les versions modernes.

Ainsi, des quatre défauts qui peuvent vicier gravement une version sous le rapport littéral, à savoir : l'omission, l'addition, la substitution et la paraphrase, il n'y en a pas un qui y manque. La traduction de Reuss présente des exemples de substitution, d'addition, d'omission et de paraphrase par milliers ; et, par conséquent, il n'y a pas à hésiter. Nous pouvons affirmer, sans crainte de nous tromper, que la première qualité, la fidélité, manque à la version de Reuss.

Nous n'avons pas relevé un très grand nombre d'omissions, parce que, pour remarquer ces fautes, surtout lorsqu'elles portent sur des points peu importants, il faut collationner les textes d'une manière rigoureuse, continue et prolongée. Or, ainsi que nous le dirons plus loin, nous n'avons pas fait une comparaison entière et suivie de tout l'ouvrage ; mais, toutes les fois que nous avons collationné minutieusement la version de Stras-

bourg avec l'hébreu, nous avons relevé des omissions plus ou moins nombreuses ou des expressions si lâches et si vagues que c'est à peine quelquefois si le sens s'y trouve quant au fond. C'est ainsi, par exemple, qu'on lit dans le Lévitique, XXI, 16 : « Nul de ta race, qui aurait un défaut corporel, ne sera admis à offrir les sacrifices de son Dieu ; ce sera une règle perpétuelle » (tome II, p. 160). — On a quelque peine à reconnaître là-dedans l'original : « Tout homme de ta race, qui, dans sa génération, aura une irrégularité (littér. une tache), ne pourra offrir le pain de son Dieu. » Et Reuss n'a ajouté là-dessus aucune note, lui, qui en est quelquefois prodigue, tandis qu'il y en avait au moins deux très importantes à rédiger : l'une pour expliquer pourquoi on traduisait « *le pain de son Dieu* » par « *les sacrifices de son Dieu,* » l'autre pour dire à quoi correspondent exactemeut ces mots : « *ce sera une règle perpétuelle.* » — Ces mots, s'ils répondent à quelque chose, répondent à ceux du texte hébreu : « dans sa génération » ou « dans leur génération, » car l'original a le pluriel.

Néanmoins, une lecture rapide et une collation superficielle nous ont révélé plus d'une omission. Ainsi, « *sur Sodome* » est omis dans Genèse XIX, 24 ; plusieurs noms d'oiseaux sont passés sous silence dans Deutéronome XIV, 5-6. Reuss s'excuse en note (Tome II, page 306, note 1), en disant qu'il n'a pas trouvé d'équivalents; mais c'est une mauvaise excuse, car, dans le Lévitique, XI, 22 (tome II. page 131, ligne 12) il a conservé les termes hébreux. — « *A défaut de termes français il faut bien conserver ceux de l'original.* » (tome II, p. 131, note 4) — Qu'est-ce qui l'empêchait d'en faire autant dans le Deutéronome, dans un chapitre qui correspond précisément à celui

du Lévitique ? — N'était-ce pas, au contraire, un moyen de rendre plus sensible la parenté de Deutéronome XIV et de Lévitique XI ? — Mais c'est peut-être ce que Reuss ne voulait pas. Pour ce qui nous regarde, nous croyons que, dans une version comme celle de Reuss, il eût fallu conserver souvent les termes hébreux dans le texte, sauf à les expliquer dans les notes. C'eût été le moyen d'être clair, intelligible, et d'éviter beaucoup de confusion. Plus loin encore (Deutéronome XXIII, 19), Reuss omet quelques mots qui ne sont pas sans valeur. Enfin, dans Deutéronome XXXI, 14, 15, le traducteur qui, dans l'Exode, nous a si souvent parlé du « *tabernacle de communication* » supprime les mots « *de communication*, » lesquels cependant existent dans l'original et ont une portée d'autant plus grande que le tabernacle mosaïque n'est nommé que là, dans le dernier livre du Pentateuque. Cette omission se reproduit d'ailleurs très fréquemment dans le Lévitique et les Nombres.

Plusieurs des omissions que nous avons observées dans Reuss sont inoffensives, mais d'autres sont très graves. — Ainsi, quand Reuss néglige de traduire dans le Lévitique XIX, 19 : « *Et le châatenez ne montera pas sur toi*, c'est-à-dire, sur ton corps, » l'omission est très grave, et il est difficile de croire que le docte professeur la commette innocemment. Quand il s'agit, en effet, d'un ouvrage de critique, les moindres fragments de texte ont de la valeur, parce qu'ils permettent quelquefois de déterminer les rapports qui existent entre les documents. Reuss le sait bien, et il n'ignore pas davantage que le verset du Lévitique, dont nous parlons en ce moment, a une importance toute particulière. D'où vient donc qu'il ne traduit pas ces mots dans le Lévitique, (tome II, p. 156)

et qu'il n'explique pas en note les mots *Kileïm* et *Chàatenez ?* — Cette omission est très grave, car les deux termes ne figurent, dans la Bible, qu'au Lévitique XIX, 19 et au Deutéronome XXII, 9. — Tout cela, nous le répétons, ne nous paraît pas absolument innocent.

IV

Les additions consistant en mots, périphrases et gloses inutiles, sont beaucoup plus nombreuses que les omissions. Une lecture rapide nous en a révélé une quantité innombrable. Toutes ne sont pas graves, mais, outre qu'elles n'appartiennent pas au texte, elles alourdissent la marche du récit.

« La clameur contre Sedom et Amorah est bien grande, » dit Reuss ; mais il n'y a trace de « contre » ni dans la Genèse, XVIII, 20. ni dans la Genèse, XVIII, 13. — Quelle nécessité de nous parler de tables « *portant de l'écriture des deux côtés,* » au lieu de tables « *écrites des deux côtés* » (Exode XXXII, 15)? — Ce n'est certainement pas l'original qui l'exige. — « *Change de dessein relativement au mal* » n'est-il pas long, terne et inexact, substitué à « *repens-toi et renonce au mal* » (Exode XXXII, 12, 14), que lit l'hébreu ? — Peut-on considérer comme des paraphrases bien utiles les suivantes : « *a promis par serment de donner* » au lieu de « *a juré de donner* » (Deut. I, 8) ; « *il n'y aura parmi vous et dans votre bétail, ni faiblesse génitale, ni stérilité* » (Deut. VII, 14) au lieu de : « *il n'y aura, chez toi et dans ton bétail, ni impuissant, ni stérile* ; « *car c'est à lui, qui le premier lui a valu le titre de père,* » pour « *car c'est à lui, qui est les prémices de sa force virile ?* » — Reuss a été si

effarouché de la crudité de l'original, qu'il le rend en latin dans ses notes : « *qui est quasi primitiæ vigoris ejus.* » (Deut. XXI, 18). — Reuss fait une consommation effrayante du verbe « *devoir* » et des conjonctions « *pour que* », « *à l'effet de* » etc. Souvent ces additions sont inoffensives ; mais, d'autres fois, elles sont nuisibles au sens, sans compter qu'elles allongent inutilement le discours. Ainsi, dans Deutéronome XV, 21, parlant des animaux premiers-nés, de ceux, en particulier, que quelques défauts rendaient impropres au sacrifice, Reuss s'exprime ainsi : « *s'ils devaient avoir quelque défaut*, etc. » (Voir encore Deut. XVII, 14-18 et passim.). « *S'il devait avoir été cuit dans un vase d'airain*, » lit-on dans le Lévitique VI, 21. Ailleurs (Exode XXII, 22) nous trouvons quelque chose de semblable : « Vous n'affligerez aucune veuve, ni aucun orphelin. *Si vous deviez les affliger*, alors, s'ils m'implorent en criant, certes j'écouterai leurs cris et dans ma colère, etc. » Trois fois, dans ce verset, l'infinitif est employé avec un mode défini : « si l'affligeant, vous l'affligez ; » « si criant, il crie » ; « l'écoutant, je l'écouterai. » — Pourquoi dire « *si vous deviez* ? » — Cela n'a aucun sens, tout au contraire. Ajoutons, de plus, que l'hébreu porte le singulier : « *si tu l'affliges et qu'il crie vers moi, je l'écouterai*, etc. — « Ils me feront un sanctuaire et je demeurerai au milieu d'eux, » dit le texte original d'Exode XXV, 8. Reuss porte : « Et ils *doivent* me faire un sanctuaire, *pour que* je demeure au milieu d'eux », ce qui est bien différent ; car, dans le premier cas, Jéhovah affirme un fait, à savoir, qu'il demeurera un jour, tandis que, dans l'autre, il n'annonce que l'intention de demeurer (*pour que*), et même une intention très vague.

Mais encore une fois ces périphrases, ces gloses, ces mots inutiles semés à profusion de côté et d'autre, ne présentent pas, en eux-mêmes, une grande gravité. Il est rare qu'ils altèrent beaucoup le sens.

Seulement 1° ils rendent la version lourde et illisible, et 2° ils lui font perdre tout caractère de fidélité scrupuleuse. On ne peut pas se fier à elle. Il faut toujours la contrôler. Cela est d'autant plus fâcheux, que, neuf fois sur dix, rien n'empêchait Reuss de suivre pas à pas l'hébreu. Par exemple, au lieu de traduire Exode XXIII 25, de la manière suivante : « Si vous prêtez de l'argent à quelqu'un de mon peuple, au pauvre qui est parmi vous, vous ne serez pas à son égard comme des usuriers, vous n'exigerez pas d'intérêt de lui, » qu'est-ce qui empêchait le traducteur de s'exprimer ainsi, même en conservant le singulier qui a une saveur hébraïque très particulière ? « Si tu prêtes de l'argent à mon peuple, au pauvre qui est avec toi, tu ne seras pas usurier à son égard ; vous ne lui imposerez pas d'intérêt. » Cette dernière version nous paraît très fidèle et très française. Tout y est respecté, jusques au changement de nombre. On commence par le singulier et on finit par le pluriel. Plus régulièrement peut-être, on dirait « vous n'exigerez pas d'intérêt, » mais la formule « vous ne lui imposerez pas d'intérêt, » outre qu'elle est bien française, a l'avantage de rendre mot pour mot l'original.

Ces additions, semées à profusion dans le texte de la Bible, sont sans excuse ; car, huit fois sur dix, on peut facilement rendre le texte original sans elles. Par conséquent, Reuss ne peut point se retrancher derrière la nécessité. De plus, ces additions et ces périphrases seraient-elles nécessaires, que le lecteur devrait en être prévenu par quelques signes, dans une traduction vraiment critique. Or, il n'y a le plus souvent, ni note, ni signe, qui prévienne le lecteur inexpérimenté ou inattentif.

Nous allons même plus loin, nous ajoutons qu'il y a

certaines choses qui sont de nature à induire le lecteur naïf en erreur. Comment, par exemple, Reuss veut-il que neuf lecteurs sur dix ne croient pas qu'il n'a rien ajouté au texte, lorsque, à propos de cette phrase : « *de même qu'on a fait aujourd'hui, l'Éternel a ordonné de faire encore* » (Lévit. VIII, 34, tome II, p. 125-126), il ajoute la note suivante : « C'est nous qui ajoutons le mot *encore*, pour préciser le sens d'une phrase naturellement incomplète. » Peu importe que le mot *encore* soit ou ne soit point nécessaire, la conclusion qu'il faut tirer d'une pareille annotation, c'est que Reuss n'a rien ajouté ailleurs, puisqu'il n'en dit rien, absolument rien. Un lecteur qui ne concluerait point cela serait plus que borné.

V

Enfin, toujours à propos de la fidélité de la traduction, un des traits les plus saillants et les plus caractéristiques de la version de Reuss est la substitution des termes l'un à l'autre. Nous savons très bien qu'on ne peut pas rendre constamment le même terme par le même mot, et que le même mot peut, dans des cas donnés, correspondre à des termes différents ; mais nous croyons que, en dehors de la nécessité ou des convenances, l'idéal d'une version critique consiste à observer partout l'équivalence des termes. En tout cas, ce qui ne peut faire l'objet d'un doute pour personne, c'est qu'il n'est pas permis de substituer, à tort et à travers, les expressions les unes aux autres ; et, s'il y a quelque chose qui s'impose à un critique, dans un ouvrage comme la Bible, c'est de conserver les expressions reçues, toutes les fois qu'elles rendent le

sens. Agir autrement c'est afficher de la prétention et s'exposer au ridicule.

Il paraît que cette crainte n'est jamais entrée dans l'âme de Reuss, et qu'il n'a pas connu tous ces principes ou qu'il ne les a pas admis. En tout cas, il en fait complètement litière. Qu'une expression soit rendue par un mot ou par un autre, cela semble lui importer peu ; au contraire, il trouve un certain plaisir à braver l'opinion et le goût. Il prodigue à tort et à travers, sans rime ni raison, les plus singulières substitutions de mots et de phrases.

Très souvent même ces substitutions sont du pur enfantillage. Que Reuss éprouve du plaisir à substituer « continent » à « terre » ; « voûte solide » à « firmament, » « garçon » à « serviteur », « gars » à « adolescent », « lucarne » à « ouverture », « donner de l'espace » à « dilater » etc.; qu'il se délecte en nous parlant de « sheiks, » d' « émirs », de « douars, » de « campements ; » qu'il préfère « gîte » à « hôtellerie ; ». « tétine » à « mamelle », « onde » à « abîme », etc., etc., on peut lui passer toutes ces fantaisies, bien qu'elles frisent la puérilité. Reuss mourrait de dépit s'il parlait et écrivait comme tout le monde, en traduisant la Bible. « Les chefs de corvée » doivent s'appeler des « prévôts de corvée » (Exode I, 11) ; les « tâches ou corvées » des « travaux forcés » (*ibid*) ; les « villes magasins » des « villes à arsenaux » (*ibid*) ; la « corbeille de Moïse » un « coffret de jonc » (Exode II, 3, 5) ; « les servantes » de la fille de Pharaon des « suivantes » (*ibid*. II, 5) ; les « anciens » des « chefs, » des « shéikhs, » des « dignitaires, » des « citoyens ; » les « familles » des « clans » (Exode VI, 14) ; les « esclaves » des « officiers » (Gen. I, 7 ; Exode V, 21 ; la « coupe » de Joseph un « gobelet » (Gen. XLIV, 2 ; les « villages » clos de murs des « bastides » (Exode VIII, 3) ; la « mer Rouge » la « mer aux algues ; le « talon » du cheval le « paturon » (Genèse, XLIX, 17), etc., etc.

Fait-il preuve de goût, de sérieux, de sens naturel et chrétien, le professeur vieilli dans l'enseignement, qui, traduisant la Bible, met sur les lèvres de Dieu ou de Moïse des paroles comme les suivantes : « Vous les passerez en revue par bataillon ; » vous compterez « tout ce qui est apte au service, » (Nombres I) ; « Mobilisez parmi vous des hommes pour une expédition » (Nombres XXXI, 3) etc.?—A tant faire, pourquoi ne pas nous parler de « drapeaux » au lieu de « bannières ? » Le mot drapeau eût été certainement plus juste et moins inconvenant que les termes dont nous parlons. Les « *armes et bagages* » de Nombres XXXIII, 1, représentent aussi un concept bien moderne pour servir d'équivalent au mot *tsib' oth*, qui est rendu ailleurs par « service », « bataillons », « armées », « expédition, » etc., etc.

On nous dira peut-être que tout cela est assez inoffensif et nous n'en disconvenons pas, bien qu'une tratraduction ainsi faite mérite d'être sévèrement critiquée, car elle donne une singulière idée du texte original. Mais déjà même sans sortir de la liste qu'on vient de lire, — ce n'est cependant qu'un échantillon, — on pourrait s'assurer qu'il n'est pas indifférent de voir le même mot traduit par « anciens », « chefs », « dignitaires » ou « citoyens » — Eh! oui, on a bien lu : « les citoyens » de la république d'Israël au désert ou en Palestine (Deuter. XXI) ! En vertu de quelle loi ces « anciens » (zequénim), qui sont des « *citoyens* » aux chapitres XXI et XXV du Deutéronome, sont-ils ailleurs des « chefs, » des officiers » ou des « shéikhs ? »

On aurait d'ailleurs grand tort de croire que les substitutions de Reuss soient toutes du même genre. Quelques-unes sont graves, extrêmement graves, ainsi qu'on le

verra plus loin. C'est plus que de l'enfantillage que d'appeler les « anges, » tantôt du nom d'« apparition, » tantôt de celui de « manifestation, » tantôt encore de celui de « message » ou de « personnages » etc., etc. » La veuve du défunt pour « la femme du défunt » (Deutéronome XXV, 5) laisserait croire que Reuss a connu des veuves d'hommes vivants. On se demande pourquoi Reuss préfère « une robe à manches » (Genèse XXXVII, 3) à la « robe de diverses couleurs, » à laquelle toutes les versions nous ont habitués depuis l'enfance ; et il ne justifie pas sa conduite en avouant en note que le « *sens est très douteux* ». (Voir encore Gen. XXXVII, 23). Le docte professeur affectionne l'expression : « un pays ruisselant de lait et de miel. » Une fois au moins, il consent à nous octroyer la classique « terre ruisselant de lait et de miel. » (Deutér. XI, 9) et nous l'en remercions, parce que le terme nous paraît plus exact, à plus d'un point de vue. Reuss est-il plus heureux en substituant le mot « scandale » au mot « abomination » dans Exode VIII, 22 ? — Nous ne le pensons pas ; il y a beaucoup de choses qui sont une « abomination » et qui ne sont pas un « scandale. » Reuss paraît le comprendre, puisque, partout ailleurs, il rend le même terme par « abominable, abomination, avoir en horreur, » etc. « Le peuple de Dieu en corps » substitué aux « armées de Jéhovah » (Exode XII, 41) ; le changement de « viendra dans tout le désir de son âme, » en « viendra de son propre gré, » ne semblent pas heureux et ne conquerraient pas le prix de version au grand concours. Ce qu'il y a de substitutions de ce genre dans le livre de Reuss, substitutions puériles et enfantines, arbitraires et inutiles, est incalculable. Nous en avons relevé des centaines dans les livres de la Genèse, de l'Exode et du Deutéronome, et nous ne les avons pas notées toutes, tant s'en faut. De plus, quelques-unes se représentent très souvent. On peut juger par là de ce qu'il y a à redire à cette version, rien que de ce chef. — Sans que rien l'y oblige, le professeur de Strasbourg substitue les termes les uns aux autres. Dans une

seule page (tome II, p. 88), nous relevons « faire sortir, » pour « faire monter » (lignes 2, 6) ; « faire partir » au lieu de « faire sentir » (ligne 13) ; « changer de dessein » au lieu de « se repentir » ou de « renoncer » (lignes 15,20) ; « s'en aller » au lieu de « se retourner » (ligne 22) ; « les clameurs » et « les cris » au lieu de « la voix » (lignes 26, 27), etc. etc. On n'a, chez lui, qu'à jeter la ligne pour attrapper des poissons et quelquefois même de gros poissons.

Avant de terminer ce que nous avons à dire sur les substitutions au point de vue de la fidélité, nous ferons deux observations sur deux faits généraux qui se présentent dans la version de Reuss. La première porte sur le pluriel et le singulier.

Visant à faire une traduction littérale, capable de donner à ses lecteurs une idée exacte de l'Hébreu, Reuss aurait dû, ce semble, observer autant que possible la distinction du pluriel et du singulier, qui constitue un des traits les plus saillants de l'original, et a même quelquefois une certaine raison d'être. Il ne fallait modifier les nombres que dans les cas de nécessité. Reuss n'agit pas ainsi : il substitue généralement le pluriel au singulier, et il n'est pas rare que cette substitution produise un effet déplorable. En tout cas, il ne semble pas que ce savant ait de principes fixes. Au point de vue simplement littéraire, le changement du singulier en pluriel émascule singulièrement les textes. Ce n'est point, par exemple, la même chose, croyons-nous, de dire : « *Ecoute*, *ô Israël* » ou bien : « *Écoutez*, *Israëlites* » (Deutéron. V, 1). Si nous nous trompions, nous demanderions grâce quand même pour ce singulier, au nom d'une vieille habitude et en nous retranchant derrière l'hébreu. Et que d'autres exemples du même genre on pourrait citer.

Nous ne craignons pas d'affirmer que la version de Reuss aurait beaucoup gagné à serrer de plus près l'original, en ce qui regarde le pluriel ou le singulier.

Afin de rendre notre pensée plus claire nous allons citer un groupe de versets, d'abord suivant la traduction de Reuss et ensuite suivant une traduction à nous. Nous mettrons les deux versions en regard l'une de l'autre et nous ajouterons au bas de la page quelques notes :

LÉVITIQUE XIX, 9-15.

Suivant Reuss, II, 155.

Quand vous ferez la moisson de vos champs, vous ne couperez pas les épis jusque sur le bord (1), et vous ne glanerez pas ce qui pourra rester à terre. — Vous ne ferez point le grappillage dans vos vignes et vos vergers (3), ni ne ramasserez ce qui pourra rester de fruits épars. C'est aux pauvres et aux étrangers que vous l'aban-

LÉVITIQUE XIX, 9-15.

Traduction à nous.

9. — Quand vous ferez la moisson de votre terre, tu ne moissonneras pas jusqu'à l'extrémité de ton champ, et tu ne glaneras (2) point la glâne de ta moisson. — 10. — Et ta vigne, tu ne la grappilleras pas ! Tu ne récolteras pas les fruits épars de ta vigne ; tu les abandonneras au pauvre et à l'étranger. Je suis Jéhovah votre Dieu (4).

(1) Reuss dit en note : « litt : *Le coin* », ce qui autorise à croire que là où il n'y a pas de notes, Reuss traduit scrupuleusement l'hébreu. N'est-ce pas tromper le public ?

(2) Le mot rendu par glane ou glaner, « léqêt, lâqat », signifie cueillir et est employé ici, soit de la glane, soit du grappillage proprement dit.

(3) Reuss dit en note : « En hébreu, un seul mot suffit pour les deux (vigne et vergers). — Comparer Deutéronome XXIX, 19, suiv. » De telle sorte que Reuss introduit ici les mots « *et vos vergers* », de sa propre autorité, en s'appuyant sur l'autorité du Deutéronome ! Voilà une œuvre faite suivant les règles de la critique !

(4) Reuss omet ces mots : « *Je suis Jéhovah votre Dieu* », probablement suivant une méthode qu'il emploie de temps en temps et qu'il appelle : « Traduction libre. »

donnerez. — Vous ne commettrez pas de vol, vous ne mentirez pas à votre prochain, ni ne le tromperez. Vous ne jurerez point par mon nom pour un mensonge (2) de manière à profaner le nom de votre Dieu : Moi, je suis l'éternel. Vous n'opprimerez point votre prochain, vous ne le dépouillerez point, vous ne retiendrez pas jusqu'au lendemain le salaire du journalier (1). Vous ne direz pas d'injures à un sourd, vous ne mettrez pas d'achoppement dans le chemin d'un aveugle, mais vous craindrez votre Dieu : Moi, je suis l'éternel. Vous ne commettrez point d'injustice dans le jugement, vous n'aurez de prévention (3) ni pour le petit ni pour le grand. C'est d'après le droit que vous jugerez votre prochain (4). — 11. — Vous ne volerez point ; vous ne dénierez point, vous ne mentirez point chacun à votre associé (1). — 12. — Vous ne jugerez pas à faux en mon nom, car tu profanerais le nom de ton Dieu. Je suis Jéhovah. — 13. — Tu n'opprimeras point ton prochain et tu ne frauderas point : Le salaire du mercenaire ne demeurera point chez toi jusqu'au matin. — 14. — Tu ne maudiras pas un sourd et tu ne mettras pas d'obstacle devant un aveugle ; mais tu craindras ton Dieu. Je suis Jéhovah. — 15. — Vous ne commettrez point d'injustice dans le jugement. Tu ne remarqueras pas la personne du petit et tu n'honoreras pas la personne du grand. Tu jugeras ton associé, suivant la justice.

(1) Le mot employé ici et plus bas (ʿamith) diffère de celui qui désigne habituellement, dans la Bible, le « prochain. »

(2) « *Jurer... pour un mensonge* » ne nous semble pas français. On dirait, croyons-nous, « jurer en mentant » ou « jurer à faux » (lâchéqér), comme nous avons traduit. Reuss ne nous paraît pas, non plus, avoir compris la force du « *vaf* ». Dieu ne dit pas ce qui arriverait, si on jurait à faux ; il veut détourner du faux serment, en rappelant que ce serait profaner son nom ; et c'est pourquoi le « *vaf* » a ici la force de « *car* » ou de « *parce que.* »

(3) Reuss observe en note : « *Traduction libre.* » Elle est, en effet, très libre. Reuss sait-il quelle est la force du mot prévention ? Nous ne le croyons pas, car il n'eût pas employé ce terme dans cette phrase. Les petits sont *en butte aux préventions* et les grands sont *l'objet d'attentions.* On comprend la pensée du traducteur ; mais, quoique rendue librement, elle est mal exprimée.

(4) Il nous semble que Reuss n'a pas compris exactement la force de l'original. Il ne s'agit pas là, en effet, du prochain ordi-

On voit de quelle manière Reuss procède dans sa version, même dans ce petit groupe de versets, et on peut juger de l'ensemble par ce spécimen. Cet auteur ne suit aucune règle, aucun principe. Sa conduite semble inspirée uniquement par le caprice. Pluriel, singulier, synonymes, tout est adopté, changé, modifié, sans rime ni raison, et on ne remarque jamais ou presque jamais cette préoccupation souveraine qui doit diriger un traducteur, surtout un traducteur faisant une tradution critique : « Reproduire l'original dans le fond et dans la forme, autant que faire se peut. » La substitution du pluriel au singulier, du futur ou du présent à l'impératif, et vice versa, peut produire quelquefois un effet désastreux. Il en est souvent ainsi dans la version de Reuss. Quelle différence entre dire : « Ne vous souillez d'aucun de ces crimes » (Lévit. XVIII, 24) et « Vous ne vous souillerez d'aucun de ces crimes ; « Ne profane point ta fille en la prostituant » et « Vous ne déshonorerez point vos filles en les prostituant » (Lévit. XIX, 29) ; entre « Honorez père et mère et observez mes sabbats ! » et « Vous craindrez chacun sa mère et son père, et vous observerez mes sabbats ! » (Lévit. XIX, 3). Il est possible, sans doute, que la forme de l'original soit quelquefois imparfaite ; mais, dans ce cas, l'auteur d'une traduction critique a une excuse ; il doit reproduire son modèle, sans l'en-

naire ou du premier venu, qui est appelé habituellement dans la Bible, du nom de « réeh. » La personne, dont il est question ici, est appelée « ʿamith, » associé. Or, un associé est plus qu'un prochain quelconque, et c'est pourquoi il faut se défendre, en justice, de le favoriser au détriment de ceux qui ne sont que de simples prochains, voisins ou autres. Le contexte suggère cette signification, car il est ordonné de ne pas faire attention, *a*) au pauvre, *b*) au riche et *c*) à l'associé. Il y a gradation, ainsi qu'il est facile de le voir.

joliver et sans le détériorer. Par conséquent, Reuss aurait-il enjolivé l'original hébreu, il ne serait pas excusable. Malheureusement, c'est le contraire qui a lieu très souvent. Reuss ne respecte ni les temps, ni les modes, ni les nombres, on pourrait même ajouter quelquefois, ni les genres (1) ! Nous ne comprenons pas que des hommes, ayant une légère teinture de l'hébreu, puissent le lire, sans s'en apercevoir.

Un autre fait général dans l'ouvrage de Reuss est de rendre le mot « Iéhovah » par l' « Éternel, » ce qui produit un curieux effet. Sur ce point encore le professeur de Strasbourg est seul de son avis. Pas un savant, à notre connaissance, ne l'a imité; tous ceux que nous avons vus conservent uniformément « Iéhovah, Yaheveh, Yàhvé. » Cette innovation n'est certainement pas heureuse et il ne nous paraît pas qu'on puisse la défendre en aucune manière (2). Pourquoi Reuss a-t-il choisi le terme l' « Éternel » pour rendre « Iéhovah » ? — Il est difficile de le dire au

(1) Lisez, par exemple, ceci dans la traduction de Reuss : « Si *quelqu'un* s'adresse aux nécromanciens et aux devins, de manière à se prostituer à leur suite, je tournerai ma face contre *cet homme* et je l'exterminerai du milieu de son peuple » (Lévit. XX, 6), et vous croirez que les hommes ont la spécialité de s'adresser aux nécromanciens. Les femmes sont évidemment à l'abri de cette peccadille. Il n'y a point, parmi elles, de tireuses de cartes, de diseuses de bonne aventure, etc. L'Hébreu est plus juste que Reuss: « *Et l'âme*, dit-il, *qui se tournera vers les nécromanciens et les devins se prostituant après eux, etc.* » Si Reuss ne voulait point se servir du mot « âme, » qu'il rend quelquefois par « vie » (Lévit. XVII, 13-16, passim), pourquoi ne pas employer le mot « *personne* » qui s'entend de l'homme aussi bien que de la femme ?

(2) Un savant orientaliste, qui n'est certainement pas suspect de bigoterie, appelle *la traduction de Jéhovah par l'Éternel « une traduction malheureuse » « the unfortunate rendering, The eternal.* » S. R. Driver dans *Origin and nature of the tetragrammaton.* (*Studia Biblica*, I, p. 17.)

juste. Il est probable cependant qu'il a pensé que « Iéhovah » signifiait, non pas tant « celui qui est » que « celui qui fait être. » Or celui qui fait être est évidemment éternel ; et c'est pourquoi Iéhovah a été transformé en Eternel. A supposer que cette conception soit juste, nous aurions préféré dire l' « Être » que l' « Éternel ; » mais nous croyons cette théorie fausse ; et le peu de faveur qu'elle a trouvé parmi les critiques de l'école de Reuss le prouve surabondamment.

Ce n'est pas tout : car, à accepter le mot «l'Eternel» comme synonyme de « Iéhovah », il eût fallu au moins l'employer sans l'article, puisque « Iéhovah » ne l'a jamais, et qu'il est toujours traité comme un nom propre. Il eût donc fallu dire, en français : « Eternel fit, » « Éternel dit », « Éternel descendit, » etc. Reuss a reculé devant cette énormité et il a eu raison. Enfin ajoutons que Reuss se sert, de temps en temps, quelquefois dans la même phrase, des deux termes : l'Éternel et Yaweh. Or, la rencontre de ces deux termes produit un effet désastreux, car elle laisse croire que l' « Éternel » et « Yahweh » sont deux personnages différents. Quand on lit, par exemple, dans Exode VIII, 16 : « Alors l'Éternel dit à Moïse : Demain, de bon matin, présente-toi devant Pharaon, quand il ira à la rivière, et tu lui diras : Voici ce que dit Iahweh » etc. Comment un lecteur ordinaire pourrait-il croire que « Iahweh » est le même personnage que l' « Éternel, » et que le nom seul est différent ? — Évidemment ce n'est pas possible. Pour deviner cela, il faut être au courant des arcanes de la controverse biblique. (Voir encore Exode IX, 1). — Grâce à cette substitution de l' « Éternel » à « Iéhovah, » Reuss nous présente des phrases comme les suivantes : « L'éternel est Dieu et il n'y en

a point d'autre » (Deuteron. IV, 35), ce qui a tout l'air d'une de ces vérités qu'on place communément sur les lèvres de M. de la Palisse, et ce qui est, en tout cas, beaucoup moins expressif que l'original : « Iéhovah est Dieu et, en dehors de lui, il n'en est pas d'autre. » — Que dire encore de cette perle : « L'éternel, notre Dieu, est le seul éternel » (Deutéron. VI, 4) ? — Toute belle qu'elle peut paraître, elle nous fait regretter la traduction habituelle, quelque modeste qu'elle soit : « Iéhovah, notre Dieu, Iéhovah est unique. » On voit que Reuss n'aime pas et ne suit pas les chemins battus.

VI

Une version peut enfin cesser d'être littérale par tous les défauts précédents réunis, nous voulons dire, à la fois par omission, par addition et par substitution. Quand ces trois défauts se trouvent combinés ensemble, il en résulte ce qu'on appelle la paraphrase, ce qui est le comble de l'infidélité. Or, il n'est pas rare que la version de Reuss ne soit qu'une paraphrase de l'original ; on ne rencontre presque jamais chez lui deux ou trois versets de suite rendus scrupuleusement, période par période, mot pour mot. Voici quelques exemples, à titre d'échantillons.

Dans le Lévitique, IX, 65 : « Il l'immola et l'offrit en sacrifice expiatoire (ou en sacrifice pour le péché) comme la première fois, » devient dans Reuss (tome II, p. 127) : « Et il l'immola comme la première fois, » ce qui n'est assurément pas un modèle d'exactitude.— Le verset, qui suit immédiatement, traduit comme il l'est par le même auteur : « Puis il offrit l'holocauste et accomplit ce sacrifice suivant la règle » (ibid.), ne

répond certainement pas, quant aux termes, à l'original : « Et il offrit l'holocauste et il fit (ou agit) comme il le devait » (littéralement : suivant le dû). Nous en dirons autant de cette phrase : « Voici ce que l'Éternel a entendu dire par ces paroles, » substituée à celle-ci: « Voici ce que Iéhovah a dit » (Lévit. X, 3). — Cette recommandation si nette, et, littérairement parlant, si bien formulée : « Vous ne commettrez point d'injustice dans le jugement, dans la quantité, le poids et la mesure. Vous aurez des balances justes, des poids justes, un éphah juste, un hin juste, » se transforme, chez Reuss, de la manière suivante : « Vous ne commettrez pas d'injustice, ni dans le jugement, ni à l'égard des poids et mesures. Vous aurez des balances, des poids et des mesures justes. » (Lévitiq. XIX. 25-26) Les mots « quantité, hin et Éphah » disparaissent. Mais alors pourquoi traduire un texte ? Il serait bien plus simple d'observer, dès le commencement, qu'on donnera simplement l'idée générale de l'Hébreu, nullement les termes. Il faudrait, au moins, ajouter, dans de tels passages, l'observation que nous avons lue quelques fois ailleurs : *Traduction libre* (Tome II, p. 155, note 4) — Comment Reuss peut-il concilier cette manière d'agir avec l'honnêteté littéraire ? Nous n'en savons rien.

Quand une version, à force d'être criblée d'omissions, d'additions ou de substitutions, vient à n'être qu'une paraphrase, il n'y a plus à hésiter : Cette version n'est pas littéralement fidèle, puisque la paraphrase est juste le contraire de la fidélité. On peut même aller plus loin et conclure que cette version n'est pas uniforme et constante.

J. P. P. Martin,
Professeur à l'École supérieure de Théologie de Paris.

LES TRAVAUX

DES BÉNÉDICTINS DE SAINT-MAUR, DE SAINT-VANNE ET SAINT-HYDULPHE

sur les anciennes versions latines de la Bible.

Deuxième article

III. — DOM CALMET.

D. Martianay n'avait pas encore perdu l'espoir d'éditer tous les livres de l'Italique en sa possession, que déjà un jeune religieux bénédictin de la Congrégation de Saint-Vanne et Saint-Hydulphe était venu de la Lorraine à Paris. Né le 26 février 1672 à Mesnil-la-Horgne, au diocèse de Toul, Dom Augustin Calmet, après avoir fait ses premières classes au prieuré de Breuil et sa rhétorique à l'Université de Pont-à-Mousson, était entré comme novice à l'abbaye de Saint-Mansuy de Toul. Il y prononça ses vœux le 23 octobre 1689 (1). De l'abbaye de Saint-Évre de la même ville, où il commença sa philosophie, il fut bientôt

(1) D. Fangé (*Vie de D. Calmet*, l. I, p. 5) et D. Calmet lui-même (*Bibliothèque lorraine*, p. 209) indiquent cette date. La *Matricula religiosorum professorum... Congreg. SS. Vitoni et Hydulphi*, p. 30, marque le 22 du même mois.

envoyé à Munster, en Alsace, pour y achever ses études. La petite grammaire hébraïque de Buxtorf, qu'il trouva dans la bibliothèque de cette abbaye, ses rapports avec le ministre luthérien de Munster, le portèrent à étudier spécialement la Sainte Écriture. Bientôt même il commença à Moyenmoutier, sous la direction de D. Hyacinthe Alliot le jeune, les travaux qui devaient l'immortaliser. En six ans, il rédigea presque tout son *Commentaire littéral* sur l'Ancien Testament et quelques dissertations. Devenu sous-prieur de Munster, en 1704, il se décida à faire part au public des résultats de ses études, et en 1706, il obtint du chapitre général de sa Congrégation l'autorisation d'habiter Paris, afin d'y consulter des livres rares, qu'on ne possédait pas en Lorraine, et d'y chercher un éditeur (1).

Ayant fixé sa résidence au monastère des Blancs-Manteaux, il ne pouvait rester étranger au mouvement d'idées qui portait les esprits à s'occuper de l'Italique, et la suite de ses études devait l'amener à parler des anciennes versions latines de la Bible. Il les connut si bien que D. Sabatier, en lui demandant conseil pour l'édition de l'Italique qu'il préparait, pouvait lui écrire en toute vérité, après la mort de Martianay : « Il n'y a personne à présent qui soit plus au fait que vostre Révérence sur ces matières, et ainsi nous comptons beaucoup sur ses lumières (2). »

Ses relations personnelles avec Martianay lui per-

(1) Voir son autobiographie dans la *Bibliothèque lorraine*, page 209-217 ; D. Fangé, *la Vie du T. R. P. D. Augustin Calmet, abbé de Senones*, 1762 ; Maggiolo, *Éloge historique de Dom Calmet*, 1838 ; E. de Bazelaire, *Dom Calmet et la Congrégation de S. Vanne*, dans le *Correspondant*, tom. IX, 1845 ; Digot, *Notice biographique et littéraire sur D. Augustin Calmet*, (*Mémoires de la société d'archéologie lorraine*, 2e série, IIe vol., 1865).

(2) Lettre inédite.

mirent de profiter pour ses travaux, non seulement des textes anciens que ce savant confrère avait publiés, mais encore de ceux dont la publication était différée (1). Il connaissait en effet le psautier de Saint-Germain (2) et quelques autres livres de l'Ancien Testament « qui ne sont pas encore imprimés. » D. Martianay lui communiqua des copies entières des livres de Tobie, de Judith et d'Esther, qu'il avait tirées autrefois pour lui-même des manuscrits n° 15 de Saint-Germain et n° 21 de Corbie (3). D. Calmet s'en servit dans son commentaire sur ces livres et il en cita des variantes sous le nom *d'ancienne vulgate* ou *d'anciennne version latine*, ou *d'Italique*. Toutefois, la comparaison qu'il en fit avec le texte de saint Jérôme n'est ni bien complète ni bien profonde ; il signala seulement les leçons, qui s'écartaient un peu notablement du grec (4). L'étude de ces manuscrits ne lui donna pas une haute idée de l'ancienne version latine de l'Ancien Testament, en usage avant saint Jérôme. Elle est loin d'être toujours d'accord avec le texte grec des Septante. « Quelquefois elle abrège, et souvent elle amplifie la narration. Elle retranche des circonstances qui sont dans le grec et dans la vulgate, et y en ajoute d'autres qui n'y sont pas. Ce qui prouve qu'elle est faite sur un original grec différent de ceux qui sont entré nos mains, ou qu'elle est faite avec une trop grande liberté. On re-

(1) Voir la *Dissertation sur la Vulgate*, placée en tête du commentaire sur le 1er livre d'Esdras, édit. de 1724, tom. III, p. 276, et la *Préface sur les livres du N. T.*, *ib.* tome VII, p. IV.

(2) *Dissertation sur le texte et les anciennes versions des Psaumes*, tom. IV, p. XXXVII.

(3) *Préface sur le livre de Tobie*, tom. III, p. 380 ; *Préface sur le livre de Judith*, *ibid.* p. 442 ; *Préface sur le livre d'Esther*, *ibid.* p. 518. *Lettre de D. Sabatier à D. Calmet.*

(4) J'ai relevé 37 citations de Tobie, 45 de Judith, et 44 d'Esther.

marque aussi qu'elle est fort barbare, et écrite d'un latin fort corrompu. Il y a même des corruptions dans les noms propres (1). » Ce jugement est trop sévère ; il convient peut-être au texte du *Sangermanensis* n° 15, le seul que D. Calmet ait connu, mais non à celui d'autres manuscrits qui est plus pur. C'est la remarque de D. Sabatier (2) qui, pour donner une idée plus juste de l'ancienne version, renvoie à la dissertation spéciale de D. Calmet sur la vulgate (3). Là comme Martianay et pour les mêmes raisons, D. Calmet admet l'existence d'une « multitude de traductions, faites par différents auteurs dans tous les pays, où la langue latine avait cours (4). — Cette multitude de traductions... eut... son inconvénient, puisque la multiplicité des versions et des exemplaires donna occasion à diverses fautes qui s'y glissèrent, soit par la faute des copistes, ou par la liberté des traducteurs ; chacun ayant ajouté ou retranché ce qu'il jugea à propos. — Mais parmi ce grand nombre de traductions, il y en eut toujours une plus autorisée et plus universellement reçue que toutes les autres. C'est celle que les

(1) *Préface sur le livre de Tobie*, tom. III, p. 380. Dans la *Préface sur le livre d'Esther*, D. Calmet dit encore : « On y remarque un très grand nombre de variétés, d'additions et d'omissions considérables... La version latine, dont nous venons de parler, est souvent très barbare et très obscure. Par exemple, le second édit d'Artaxerxés, qu'elle rapporte, est presque inintelligible dans son style. » *Ibid.* p. 518 Ce jugement trop sévère a été ratifié par M. Glaire. (*Introduction*, tom. III, p. 328.)

(2) *Sac. Bibl. antiq. vers.*, tome I, p. 706-707.

(3) Elle est placée en tête du commentaire sur le livre d'Esdras, tom. III, p. 275-277.

(4) *Ibid.* p. 275. « Il est certain qu'il y avait dans l'Eglise diverses traductions latines, assez différentes les unes des autres, de même que nous voyons différentes éditions grecques. » *Préface sur le livre d'Esther, ibid.* p. 518.

anciens ont reconnue sous le nom *d'Italienne* ou *Italique*... L'Italique était faite sur le grec, et on lui avait accordé le premier rang parmi les autres versions, parce qu'elle était et plus littérale et plus claire (1). » Il dit encore que « le style de cette ancienne vulgate n'a rien de la politesse ni de la pureté de langage des bons siècles de la latinité, où l'on suppose qu'elle a été faite » ; mais il ne tient plus pour de graves défauts cette « bassesse » et cette « barbarie » du style qu'il explique d'ailleurs par de bonnes raisons (2).

Jusqu'alors, notre religieux lorrain n'a fait que profiter des travaux d'autrui ; ses recherches personnelles vont maintenant le mettre en possession de documents inconnus avant lui. Déjà son commentaire sur saint Matthieu était imprimé, quand, en 1716, il reçut communication d'un manuscrit de Corbie qui était resté à l'abbaye de ce nom et qui contenait les quatre Évangiles. Il portait alors le n° 195 ; il n'est que du VIe siècle, quoique les auteurs du *Nouveau Traité de Diplomatique* le fassent remonter jusqu'au Ve (3).

D. Calmet en dut la communication à D. Louis Pi-

(1) *Ibid.* p. 275 276.

(2) *Ibid.* p. 276-277.

(3) Tom. III, p. 92-93. C'est un in-4° de forme carrée, à deux colonnes, d'un vélin assez épais, écrit en grande onciale, qui a beaucoup pâli. Le temps et un long abandon l'ont fort endommagé et il offre bien des lacunes ; les onze premiers chapitres de S. Matthieu manquent. Les Evangiles sont placés dans cet ordre, que l'on appelle *occidental :* S. Matthieu, S. Jean, S. Luc et S. Marc. Ce manuscrit est maintenant à la bibliothèque nationale, où, après avoir été coté n° 7 du fonds de Corbie, il est le n° 17,225 du fonds latin. Dans la liste des manuscrits de la vieille Italique, il est désigné par la sigle *ff*². Cfr. D. Calmet, tome VII, p. IV, et à la fin du même tome, *appendice*, p. I ; D. Sabatier, *Sac. Bibl. antiq. versiones*, tome III, p. XXXV ; Berger de Xivrey, *Étude sur le texte et le style du N. T.*, p. 41.

sant, prieur de Corbie (1). Cet excellent religieux se montra tout disposé à l'envoyer aux Blancs-Manteaux, à la condition expresse que D. Calmet ne parlerait de sa provenance à personne, pas même à son compagnon. Le bon prieur craignait sans doute de voir son abbaye perdre un si précieux trésor. Il ne souffrirait jamais qu'aucun livre sortît de la bibliothèque, mais consentirait seulement à en faire prendre des extraits (2). Si exception est faite en faveur de D. Calmet, c'est en reconnaisance d'un service rendu. Il s'était employé, peu de temps auparavant, pour faire obtenir à un ouvrage de D. Pisant le privilège royal, et pour lui trouver un imprimeur (3). Le prieur expé-

(1) D. Tassin, *Hist. litt. de la Congrég. de S. Maur*, p. 477-478; *Biographie universelle*, tome 34, p. 518.

(2) Lettre du 29 décembre 1715 à D. Calmet. Il ajoute : « Votre Révérence voit bien pourquoy je prend cette précaution. J'iray a Amiens bientost et je le mettray au carose, dont je lay donneray avis. Un de nos confrères a qui j'ay fait confidence de ceey soubçonne que quelqu'un de St-Germain a fait travailler sur cette pièce, parce qu'on sait que Dom Eustache (? d'Achery a fait quelques extraits avec un jeune homme de cette ville peut être sur un mss. J'ay fait venir ce Monsieur et il a reconu la pièce et il dit que ce mss. est effectivement celuy que Dom Eustache lisoit et dont il envoit l'extrait. J'ay cru devoir vous donner cet avis. »

(3) Cet ouvrage, c'est le *Traité historique et dogmatique des privilèges et exemptions ecclésiastiques*. V. lettre de D Pisant a D. Calmet, du 29 dccembre 1715. Dans une autre lettre du 18 octobre 1718, D. Louis, alors prieur de S.-Ouen de Rouen, demande à D. Calmet de le « faire ressouvenir du nom de ce libraire de Metz, qui a imprimé le Traité des privileges. » D. Tassin *Hist. litt. de la Congrég. de S. Maur*, p. 477 dit qu'on sut plus tard que ce livre, paru sans nom de lieu ni d'auteur, avait été imprimé à Luxembourg, chez Chevallier. La correspondance du prieur de Corbie avec D. Calmet offre d'autres détails curieux au sujet de ce livre. Elle fournit un renseignement d'un autre genre, que je n'ai pas trouvé ailleurs. Le 2 novembre 1718, D. Pisant abandonnait à D. Calmet, pour la retoucher, une explication manuscrite de la

dia le manuscrit demandé et promis, et le 25 janvier 1716, il écrivait: « Je suis bien aise que le mss. soit entre vos mains et que vous trouviez quelque chose qui vous accommode. Quand vous en aurez fait vos remarques, vous pourrez nous le renvoyer comme il est sans le faire relier (1). » D. Calmet en releva les principales variantes, qu'il publia dans le supplément, ajouté à son commentaire (2). « Si nous eussions voulu les marquer toutes, dit-il (3), il aurait fallu le copier tout entier ; car il y en a presque dans chaque verset, si l'on ne regarde que l'arrangement des mots, et les termes équivalents. » « Ce manuscrit, écrit-il encore, contient les quatre Évangiles, tels qu'ils étaient avant la correction, ou la traduction qu'en fit saint Jérôme. Comme on s'en servait à l'Église pour chanter l'Évangile à la Messe, assez souvent, surtout dans saint Matthieu, l'on y a fait des corrections pour le rendre plus conforme à la vulgate de la traduction de saint Jérôme. Mais ces corrections sont aisées à distinguer du corps de l'ouvrage, par la diversité de l'encre et du caractère. » La comparaison qu'il en fit

Sainte Règle en forme de discours moraux. Les supérieurs ne l'avaient pas approuvée, parce qu'elle n'était pas écrite en assez bon français. Peut-être a-t-elle servi à D. Calmet pour le *Commentaire littéral, historique et moral sur la règle de S. Benoît*, qu'il fit paraître, en 1734, en deux volumes, chez Emery.

(1) Lettre inédite. Il ajoute : « S'il y a quelque autre morceau qui vous accommode, tout vous sera accordé avec la même facilité... »

(2) *Variétez de leçons, tirées d'un très ancien manuscrit de l'abbaye de Corbie, cotté 195, qui contient les quatre Évangiles.* (*Supplément*, p. 180-209) Dans l'édition de 1724-1726 en neuf volumes, cette liste est placée à la suite du commentaire des Actes, tome VII, p. I-XV.

(3) *Supplément... S. Matthieu*, p. 157 (édition de 1716), à la suite de l'Apocalypse.

avec l'édition de Saint Matthieu de Martianay, lui prouva que le texte ressemblait davantage à celui du manuscrit de Saint-Germain-des-Prés, dont les variantes seulement avaient été publiées, qu'à celui de Corbie intégralement reproduit. Le précieux dépôt dut être renvoyé à Corbie, où plus tard D. Sabatier le fera chercher pour s'en servir à son tour (1).

La même année 1716, D. Calmet eut connaissance d'autres manuscrits encore de l'Italique. Le prieuré de Saint-Maur-sur-Loire était gouverné par un prieur, Dom Léon Le Chevalier, qui fouillait les bibliothèques à la recherche des monuments de l'antiquité. Déjà, il avait communiqué à D. Martianay toutes les leçons de l'Ancien Testament qu'il avait recueillies, en deux années de travail, de tous les manuscrits de Tours et de Marmoutiers, et une partie de celles du Nouveau Testament (2). Il avait étudié de plus près deux manuscrits du Nouveau Testament, l'un appartenant à Saint-Gatien de Tours et l'autre à Marmoutiers. D. Léon donnait au premier 1100 ans d'âge (3) et au second 800. On prétendait que le premier, n° 8 de Saint-Gatien, était de la main de saint Hilaire de Poitiers († en 388) (4) ; mais il ne peut remonter qu'au VII° siècle au plus loin (5). Dom Le Chevalier prétendait qu'ils reproduisaient l'ancienne Italique, « je veux dire une an-

(1) Lettre de D. Sabatier à D. Calmet; *Sac. Bibl. antiq. vers.*, III, p. XXXIV-XXXV.

(2) Lettre à D. Calmet du 30 janvier 1716. Toutefois, il n'avait pas collationné « un Isaïe en lettres onciales, qui est à Marmoutiers. »

(3) D. Calmet ne lui en donne que mille, V. *Commentaire* 1724, tome VII, p. XV.

(4) D. D. Constant, *Vita sancti Hilarii*, C. XIV; V. Pat. Lat. tome IX, col. 176.

(5) V. *Nouveau traité de Diplomatique*, tom. III, p. 86. Cf. Berger de Xivrey, *Étude sur le texte et le style du N. T.*, p. 42.

cienne version autre que celle que nous a donnée saint Jérôme, au moins en ay-je d'aussi bonnes preuves que le P. Martianay pour son ancienne Italique de saint Matthieu (1). »

Il avait formé le dessein de publier lui-même les principales leçons de ces manuscrits et déjà, dans cette vue, il avait copié en entier les quatre évangiles du manuscrit de saint Gatien. Il s'ouvrit de son projet à D. Calmet. Celui-ci, en quête de ces sortes de variantes, pria le prieur de Saint-Maur de lui communiquer les notes qu'il avait prises sur ces manuscrits. D. Léon répondit avec un désintéressement et une modestie bien rares : « Nonobstant mes vues et mon dessein, je ne puis vous refuser ce que vous me demandez : 1° en vous donnant droit sur ce que le P. Martianay a à moi ; 2° en m'offrant de vous envoyer les principales leçons de ce qui me reste, car ce serait vous fatiguer inutilement que de vous donner la peine d'en faire le choix. Comme j'ai marqué jusqu'aux plus petites minuties, transpositions, etc., il y a beaucoup plus de leçons à laisser qu'à prendre. Je vous demande seulement un peu de temps pour vous satisfaire, et si ce que je vous enverrai ne vous plait pas, vous en serez quitte pour me le renvoyer : ce me sera toujours un bien d'avoir essayé de vous être bon à quelque chose. J'attends sur cet article un mot de réponse de votre part. Je vais écrire en même temps au P. Martianay pour tâcher de l'engager à vous remettre en main ce qu'il a à moy de différentes leçons ; et s'il y consent, quand vous en aurez fait l'usage dont vous avez besoin vous me les renverrez (2). »

(1) Lettre du 30 janvier 1716. D. Calmet fut du même sentiment. Le manuscrit de Marmoutiers portait le n° 87.

(2) Lettre du 30 janvier 1716.

D. Calmet n'eut garde de refuser une offre si généreuse, et pour lui « être bon à quelque chose, » le prieur de Saint-Maur-sur-Loire se mit avec ardeur à faire un choix des principales variantes qu'il avait précédemment recueillies. Ce travail demandait du temps, et les soins du ministère et de sa charge empêchaient D. Léon de s'y adonner comme il l'aurait désiré. Il craignit que D. Calmet ne s'étonnât d'un si long retard, et le 16 avril 1716 il lui écrivit : « Je vous prie de ne pas vous impatienter si vous ne recevez pas sitôt les différentes leçons que vous m'avez demandées. Je n'ay fait autre chose pendant tout le Caresme, et cependant je n'ay pas encore fini. Saint Matthieu m'a tenu un peu longtemps, j'ay fait saint Marc, j'en suis à saint Luc ; sans une infinité de distractions que j'ay eues par les confessions et autres occupations nécessaires, vous auriez à présent tout ce que vous m'avez demandé. » Il avait ainsi disposé son travail. Chaque page était divisée en trois colonnes : dans une première, se trouvaient les passages de la vulgate actuelle, la seconde contenait les variantes du manuscrit de Saint-Gatien et la troisième les leçons du manuscrit de Marmoutiers (1). Pour l'évangile de saint Matthieu, il a noté, en outre, toutes les leçons publiées par Martianay, qui étaient conformes à celles des manuscrits de Tours et de Marmoutiers, ainsi que quelques passages des Pères et des anciennes versions (2). « Je

(1) Dans une autre lettre, datée du 9 juin 1716, il avertit D. Calmet que par inadvertance il a placé en certaines pages les passages de la vulgate dans la troisième colonne ; ce qui jettera un peu de confusion dans ses notes : « c'est un peu plus d'attention qui vous en coûtera. »

(2) « Comme j'avois cy devant travaillé à prouver sur saint Matthieu que mon ms. contenait l'ancienne Vulgate Italique, vous y trouverez beaucoup de notes que je n'ay pu mettre sur les autres

vais, continuait-il dans sa lettre du 16 avril, me remettre à travailler pour vous et je ne quitteray point que je n'aye fini. Mandez-moy cependant par quelle voye vous souhaitez que je vous envoye... J'espère même que vous ne m'aurez pas plutost fait réponse que je seray en état de vous satisfaire, en vous envoyant le tout selon votre désir (1). »

Enfin, le prieur de Saint-Maur-sur-Loire vint à bout de son travail, et le 9 juin 1716 il annonçait à son correspondant que le lendemain mercredi, on chargerait le paquet au messager de Paris. Et il ajoutait modestement : « Je souhaite que vous soyez content de mon petit travail, » et plus loin : « J'espère que le recueil que vous donnerez sera très agréable aux habiles gens amateurs de la première antiquité; » et enfin : « Je seray ravi que ce que je vous envoye vous soit de quelque utilité. Je vous abandonne le tout sans aucun retour, je m'estime trop bien récompensé de vous avoir donné cette nouvelle marque de mon respect et de mon attachement (2). »

Évangiles, parce que je n'ay pas eu le temps de rechercher des preuves dans les anciens Pères Latins. Les leçons que j'ay mises ou citées de l'Italique du P. Martianay prouvent au moins que nous avons autant de droit que luy de nous flatter d'avoir découvert dans nos mss l'ancienne Italique. » Lettre du 9 juin 1716.

(1) Dans cette même lettre, D. Le Chevallier ne perd pas l'occasion de dire son sentiment sur le fameux *Codex Bezæ* : « J'ay lu depuis peu un livre qui a pour titre *l'Incertitude des sciences*, dont j'ay été très content; je ne vous en dirais rien sans qu'il y est parlé du fameux mss. de Cambrige ; il y est prouvé assez bien qu'il ne contient pas l'ancienne Italique et de plus par la conformité du grec et du latin qui a été fait sur le mss. grec, il fait voir qu'il n'a pas une grande antiquité, en un mot, il n'en fait pas grande estime ; je vous avoue que ces raisons m'ont frappé. L'auteur paraît être un Anglais, quoyque son livre soit Français, et semmé d'une grande érudition. Je n'ay pas ce livre qu'est un in-douze, et j'ay oublié ou il est imprimé et chez qui... »

(2) D. Le Chevalier fait encore dans cette dernière lettre une re-

D. Calmet mit en œuvre les notes de son confrère et en tira une liste de variantes qu'il publia à la suite de celles du manuscrit de Corbie (1). « Ces variétez, dit-il, nous ont été envoyées par le R. P. Dom Léon Le Chevalier, prieur de Saint-Maur-sur-Loire. » Le plus grand nombre des variantes de cette liste sont des leçons des manuscrits de Saint-Gatien et de Marmoutiers ; cependant, on y lit encore, au moins pour l'évangile de saint Matthieu, quelques passages empruntés au livre de Martianay, au *Codex Bezæ*, aux saints Pères, aux anciennes versions et aux missels. Ainsi D. Calmet s'est largement servi du « petit travail » de D. Le Chevalier.

La part active et personnelle que D. Calmet a prise à la publication d'anciens manuscrits de l'Italique, a été assez restreinte, puisqu'il a fait connaître seulement les variantes de quelques-uns, en utilisant le plus souvent encore les travaux d'autrui. Toutefois, il a eu le mérite de tirer de l'oubli trois exemplaires des Évangiles, d'en extraire les principales leçons et d'at-

marque qui vaut être rapportée : « Au reste, il ne faut point s'étonner si on trouve beaucoup plus de leçons différentes dans saint Matthieu que dans les autres Évangélistes, la raison m'en parait assez naturelle. C'est à mon avis, lequel je soumets cependant à votre jugement, que saint Matthieu ayant écrit son Évangile en Hébreu, il s'en est fait apparemment différentes versions en grec lesquelles n'étant pas toutes entièrement uniformes, ont causé encore plus de différence dans les versions latines ; ce qui ne doi pas, ce me semble, avoir également lieu dans les premières versions latines faites sur le grec (original? il manque un mot dans l'autographe, le papier étant déchiré en cet endroit) ou copie des autres Évangélistes. »

(1) *Variétez de leçons qui ont été tirées de deux anciens manuscrits*, etc., édit. de 1716, dernier vol. *Supplément*, p. 210-239 ; édition de 1724, tome VII, à la fin, p. XV-XXVIII. Bianchini les a reproduites dans son *Evangelium quadruplex*, V. Pat. Lat. tome XII, col. 353-354.

tirer sur eux l'attention du monde savant. Après son retour en Lorraine, les ressources et les loisirs lui manquèrent pour continuer une œuvre qu'il eut toujours grandement à cœur. Nous le retrouverons encore cependant dans la suite de cette étude, et nous le verrons aider Sabatier de ses conseils, lui faire obtenir copie d'un manuscrit de l'Italique, s'intéresser à son livre et en favoriser le succès.

MANGENOT
Professeur d'Écriture sainte au séminaire de Nancy.

LES CHAPITRES CATHEDRAUX DE FRANCE

Sixième et dernier article

XVI

PROVINCE DE SENS.

Dès sa fondation dans le IIIe siècle, Sens fut chef-lieu de province ecclésiastique comprenant alors les sièges d'Auxerre, Chartres, Troyes, Orléans, Paris et Meaux. Au Ve siècle on lui adjoignit comme suffragant le siège de Nevers. L'érection de Paris en métropole (1622) amena un démembrement considérable Sens n'eut plus alors dans son ressort que les trois évêchés de Nevers, Auxerre et Troyes, les autres ayant été attachés à la nouvelle métropole. En 1790 cette province ecclésiastique fut supprimée, et Sens, devenu simple évêché, passa dans la métropole de Paris. Supprimé en 1802 il fut incorporé au diocèse de Troyes. La constitution de 1821 rétablit cette ancienne métropole ainsi composée : Sens, Moulins, Nevers, Troyes.

SENS

Senones, Agendicum.

Notice. — On vient de lire dans la notice consacrée à cette province ecclésiastique, les diverses transformations qu'a eu à subir cet archidiocèse depuis sa fondation. Lorsqu'il fut rétabli en 1821, on lui adjoignit les anciennes dépendances du diocèse d'Auxerre (*Antissiodorum*) qui n'est

plus qu'un de ses arrondissements. L'évêché d'Auxerre supprimé par la grande révolution avait des évêques bien avant le IVe siècle. Au rétablissement du culte, après l'administration de l'évêque constitutionnel, Loménie de Brienne, le chapitre fut réorganisé par le cardinal de la Fare.

Le patron est : Saint Étienne.

Costume canonial. — Messieurs les chanoines du chapitre primatial-métropolitain ont un double costume de chœur. En hiver cet habit se compose : 1° du *Rochet* à guipure, qui se porte aussi pareillement dans la saison d'été ; 2° d'un *Manteau* noir à queue, orné par devant d'un orfroi en velours rouge, et bordé d'un ruban de soie aussi rouge ; 3° du *Camail* noir doublé et boutonné de rouge. Pour l'été : 4° *Mozette* de soie noire décorée comme le camail d'hiver. En toute saison : 5° *Croix pectorale*, en vermeil, ayant dans un médaillon central, sur une face l'image de saint Savinien premier apôtre de Sens, apôtre de la quatrième lyonnaise ; sur l'autre côté, les armes du chapitre et la légende, telles qu'on va en lire la description.

Armes et sceau. — Sur un cartouche, sommé d'une couronne ducale, d'où émerge la croix archiépiscopale, et accompagné du chapeau épiscopal à cinq rangs de houppes, un écu, qui est : *D'azur, à la croix d'argent, cantonnée de huit crosses d'or par deux.* Ces huit crosses représentent les huit diocèses de la province ecclésiastique évangélisée par saint Savinien, à savoir : Chartres, Auxerre, Meaux, Paris, Orléans, Nevers, Troyes et Sens. La devise inscrite sur une banderolle qui se déroule au-dessus du chapeau épiscopal porte CAMPONT, qui sont les initiales des sept sièges du ressort de la métropole, sièges épiscopaux, dont nous venons d'écrire les noms à propos des crosses. Au bas du cartouche, et liées à la hampe de la croix deux branches de laurier fruité.

MOULINS

Molinæ.

Notice. — Église épiscopale de création récente : elle ne remonte qu'à l'année 1822. Déjà la constitution de 1790 l'avait créée et placée dans le ressort de la métropole de Bourges, en lui donnant diverses parties des diocèses d'Autun, de Nevers et de Clermont. Le concordat de 1802 la supprima, en unissant le département de l'Allier tout entier au diocèse de Clermont. La constitution du chapitre cathédral fut faite par Monseigneur de Pons.

Il a pour patron : Notre-Dame.

Costume canonial. — Le costume choral de Messieurs du chapitre de Moulins est conforme pour les jours simples et les solennités. Il se compose : 1° du *Rochet* à guipure et fort long ; 2° de la *Cappa magna* violette, qui fut accordée par bref du 10 juin 1853. Elle se compose de deux parties qui constituent comme un double vêtement l'un pour l'été, l'autre pour l'hiver. En hiver c'est le grand manteau de drap violet, avec chaperon d'hermine blanche, sans manches, pareil à celui des évêques, avec bordure intérieure de moire rouge ; ouverture sur le devant depuis le col, la partie antérieure se relevant sur les bras, et par derrière une traîne. Une agrafe sert à la retenir à la ceinture. En été elle est en mérinos violet et portée entièrement relevée, comme doivent au reste le faire les chanoines. Le chaperon d'hermine est remplacé par un timbre de même forme en soie rouge. Messieurs les chanoines portent encore le collet romain de couleur violette.

Sceau capitulaire. — De forme gothique, il est : *D'azur, semé de fleurs de lys d'or, à une cotice de gueules, le tout chargé d'une Annonciation.* A senestre la Vierge à genoux, séparée par une tige de lys de l'archange aussi à genoux qui tient une banderolle portant les mots Ave Ma-

RIA. Ces personnages reposent sur un piédestal gothique ajouré, et au-dessus de leurs têtes un pinacle de même style à arcatures pendantes. On lit autour cette devise : S. CAPITULI. BEATÆ. MARIÆ. DE. MOLINIS.

NEVERS

Nivernum.

NOTICE. — Cet évêché remonte à la fin du IVe siècle, et était suffragant de Sens depuis l'origine, lorsque la réformation de 1790 le fit passer dans la province de Bourges. En 1802 il fut supprimé et fit partie du diocèse d'Autun. Le rétablissement de 1822 réérigea ce siège et le rendit à sa métropole primitive. Alors le chapitre fut réorganisé par Monseigneur Millaux.

Il a pour patrons : SAINTS CYR ET JULITTE.

COSTUME CANONIAL. — Messieurs du chapitre sont dotés d'un double costume, l'un pour l'été, l'autre pour l'hiver. En été, 1° *Cappa* rouge (in festis solemnioribus) ; 2° l'*Aumusse* portée sur le bras ; 3° le *Rochet* simple sans dentelles (en toute saison) ; 4° la *Mozette* en soie noire doublée de rouge. Pour l'hiver, par-dessus la Cappa ; 5° un *Manteau* de laine noire bordé d'une double bande de soie rouge sur toute la partie antérieure ; 6° un *Camail* de drap noir avec doublure rouge. Par-dessus ces divers vêtements, 7° une *Croix pectorale* en argent, qui fut concédée par Pie IX, le 8 juin 1855, en mémoire de la proclamation du dogme de l'Immaculée Conception. — Ce costume accordé par indult du 24 septembre 1863 est également attribué aux chanoines honoraires.

SCEAU ET ARMOIRIES. — Les armes de ce chapitre sont : *Au sanglier défendu d'argent, chargé d'un S. Cyr au naturel et au nimbe d'or, au chef d'azur semé de France.* Dans le sceau, qui est de forme légèrement ovale, le chef a disparu et le personnage est accompagné de

trois fleurs de lys, une en pointe, deux en canton. L'écusson est entouré d'une branche de laurier et d'une branche de palmier liées en tête et en pied. — Une tradition veut que ces armes furent prises au temps de Charlemagne, et voici en quelle circonstance : le roi avait eu un songe ; il uil semblait pendant son sommeil être à la chasse, quand, tout à coup se trouvant seul au milieu d'une forêt, il aperçut un sanglier furieux s'élançant sur lui. Tombant à genoux il implore la protection de Dieu ; et voilà qu'un petit enfant nu se présente et lui offre de le délivrer s'il veut lui donner un voile pour le couvrir. Charlemagne fit cette promesse ; aussitôt l'enfant sauta sur le sanglier et le tenant par ses défenses, il le conduisit à l'empereur qui le tua. Or l'empereur exposa sa vision à une assemblée d'évêques qui était alors réunie à Paris. L'un d'eux, saint Jérôme, évêque de Nevers, lui fit entendre que l'enfant qui lui était apparu n'était autre que le petit martyr saint Cyr, honoré dans sa cathédrale, et que le voile qu'il lui demandait était la réparation de la chapelle qui lui était dédiée et la restitution des biens de son église enlevés au temps des guerres. Charlemagne ayant accédé à la requête du saint évêque, le chapitre de Nevers voulut perpétuer le souvenir de ces libéralités en reproduisant la scène du songe dans ses armes.

TROYES

Trecæ, Tricasses.

Notice. — La fondation du siège épiscopal de Troyes remonte à la première moitié du IVe siècle. Il dépendit de la province de Sens jusqu'à la révolution de 1790, époque a laquelle il fut placé dans la métropole de Paris. Par la nouvelle constitution de 1821 ce diocèse est rentré dans le ressort de sa première province ecclésiastique. La réorganisation du chapitre fut faite au rétablissement du culte par Monseigneur de la Tour-du-Pin-Montauban.

Le patron est : Saint Pierre.

Costume canonial. — Avant la révolution, le costume des chanoines de Troyes se composait simplement du Surplis et de l'Aumusse. A la restauration on prit le Rochet uni et le petit Camail noir sans ornementation aucune. Après 1809, sous l'épiscopat de Monseigneur de Boulogne, ce camail reçut des lisérés rouges. Vint ensuite Monseigneur Cœur en 1849, et le costume fut modifié tel qu'il est aujourd'hui. 1° *Rochet* simple, avec faculté d'avoir des parements brodés aux manches ; 2° *Mozette* de drap noir ou de moire (ad libitum), doublée et couturée de rouge, avec plastron de soie rouge sur la poitrine et bandes d'hermine accompagnant ce plastron. (Voir la description du Camail de Lyon, qui a servi de modèle.) 3° *Barrette* à quatre ailes, noire, liserée de ganse rouge et houppe de même couleur ; 4° *Manteau* (en hiver) de drap noir, bordé d'un liséré de soie rouge et orné dans toute la longueur, sur le devant, de deux bandes ou simarres de velours cramoisi. Sous l'épiscopat de Monseigneur Ravinet fut enfin ajoutée : 5° *Croix pectorale* en vermeil et émail bleu, forme grecque, à quatre bras égaux, renflés, arrondis et terminés en boule, ayant dans les intervalles un pistil ; le médaillon central, en émail rouge, porte, sur une face, les effigies de saint Pierre et de saint Paul avec cette exergue : Capitulum ecclesiæ trecensis ; sur l'autre face saint Loup, et l'inscription : Svs. Lvpvs. On suspend cette décoration à un ruban de moire violette. — Cet insigne n'est pas concédé aux chanoines honoraires.

Sceau capitulaire. — De forme ronde, portant sur un cartouche à volutes un écu chargé d'une crosse accostée de deux clés, le panneton en haut et tourné en dehors, et ayant chacune au-dessus une étoile ; au sommet une couronne de comte. Pour légende : Capitulum ecclesiæ trecensis.

XVII

PROVINCE DE TOULOUSE.

En 1317 le pape Jean XXII érigea le siège épiscopal de Toulouse en métropole, et lui assigna comme suffragants les évêchés de Pamiers, Montauban, Mirepoix, Lavaur, Rieux, Lombès et Saint-Papoul, presque tous distraits de l'immense diocèse de Toulouse. Par la réformation de 1790 il fut créé métropole de l'arrondissement du sud, avec les sièges d'Auch, Oloron, Tarbes, Pamiers, Perpignan, Narbonne, Rodez, Cahors et Albi. La nouvelle constitution de 1802 composa cette province des sièges de Cahors, Montpellier, Carcassonne, Agen et Bayonne. Enfin en 1821 on forma cette province telle qu'elle est aujourd'hui, à savoir : Toulouse, Carcassonne, Montauban, Pamiers.

TOULOUSE ET NARBONNE

Tolosa; Narbo Martius.

Notice. — Le siège épiscopal de Toulouse remonte aux premiers temps du christianisme dans les Gaules. Primitivement attaché à la métropole narbonnaise, il passa au Ve siècle dans le ressort de la métropole de Bourges; mais après la conquête du royaume des Wisigoths (508) ce siège fut rendu à sa première province ecclésiastique. On a vu dans la Notice sur cette province quand et comment Toulouse devint siège métropolitain. Celui de Narbonne ayant été supprimé en 1802, les archevêques de Toulouse ont pris depuis 1822 les titres des deux archidiocèses. Le chapitre fut reconstitué par Monseigneur Primat. Après cette reconstitution, Monseigneur d'Astros donna les statuts capitulaires qui sont encore observés comme au principe. Il y a ceci de particulier que Messieurs les vicaires généraux font partie du chapitre, occupent les premières

places et président les réunions capitulaires à défaut de l'archevêque.

Le patron du chapitre est : SAINT ÉTIENNE, premier martyr.

COSTUME CANONIAL. — Il est aujourd'hui tel qu'il fut donné à la réorganisation. C'est : 1° le *Rochet* sans dentelle ni manchettes ; 2° la *Mozette* noire (drap en hiver et soie en été), doublée et couturée de soie rouge en passe-poils, avec boutons et boutonnières de même couleur. Avant la Révolution, ce chapitre métropolitain était doté de l'Aumusse d'hermine blanche ; les prébendés la portaient de petit-gris. Alors le prévôt avait certains privilèges épiscopaux, tels que : usage de la crosse, des gants, du bougeoir et du grémial. Actuellement les chanoines ont droit au bougeoir, mais ils n'en usent pas. Dans diverses circonstances ont été prises des délibérations tendant à demander la Cappa magna et une fourrure pour l'hiver; ces projets sont encore sans effet.

SCEAU ET ARMOIRIES. — Sur un gracieux lambrequin dans lequel s'enlacent des feuillages et deux palmes, un écu ovale qui est : *Parti de pourpre et de gueules ; le premier chargé d'une croix tréflée d'argent, cantonnée de trois boules en pyramide aussi d'argent ; le second, à demi-croix de Toulouse, vidée, pommetée et cléchée d'or.* Pas de devise; mais sur les feuilles destinées à la rédaction des actes ou expédition des affaires capitulaires, cet écu se trouve accosté, à droite et à gauche, de ces en-têtes : DIOCÈSE DE TOULOUSE — CHAPITRE MÉTROPOLITAIN.

CARCASSONNE

Carcassum, Carcasso, Carcassona.

NOTICE. — Ce siège épiscopal fut érigé dans le milieu du IVe siècle. Suffragant de Narbonne jusqu'en 1790, il fut incorporé dans ce diocèse métropolitain. La constitution de

1802 le rétablit et l'unit à la métropole de Toulouse. Le chapitre cathédral fut reconstitué par Mgr De la Porte.

Il a pour patrons : SAINTS NAZAIRE ET CELSE.

COSTUME CANONIAL. — Avant l'année 1875 MM. les chanoines usaient seulement du Rochet simple et de la Mozette noire avec lisérés rouges sur les coutures, tout comme le chapitre métropolitain de Toulouse. A la date susdite, Mgr Leuillieux fit apporter les modifications suivantes : 1° *Rochet*, au sujet duquel rien n'a été précisé, faculté étant laissée à chacun de le prendre simple ou à guipure ; 2° En été, de Pâques à la Toussaint, *Mozette* de soie noire avec liséré, boutons et doublure en soie rouge, bordée dans le fond d'une bande d'hermine blanche d'environ 0,30 centimètres de largeur ; 3° En hiver, de la Toussaint à Pâques, *Cappa* noire avec hermine blanche, rubans violets et bordure de 0,15 centimètres en soie violette ; 4° *Croix pectorale*, or émaillé, à huit pointes, portant d'un côte, sur le medaillon central, la Vierge Immaculée avec l'inscription : PIUS IX. P. M. MDCCCLXII. Sur l'autre face effigies de saint Nazaire et de saint Celse, patrons du diocèse, avec cette devise : HÆC EST QUÆ VINCIT MUNDUM FIDES NOSTRA. Sur le costume d'été, cette décoration est portee à l'aide d'un ruban de soie, aux couleurs pontificales, et d'une largeur de 0,40 centimètres, se terminant en pointe sur les epaules, sur la poitrine et sur le dos. Sur le costume d'hiver elle est portée avec un cordon de soie aux couleurs pontificales. Cet insigne fut obtenu du souverain Pontife par Mgr. de la Bouillerie.

Nota. — Messieurs les chanoines honoraires ne peuvent user que de la Mozette, ils n'ont droit ni à la Cappa ni à la Croix. — Les vicaires généraux et le curé de la cathédrale ont droit à la Croix pectorale, mais non à la Cappa.

SCEAU CAPITULAIRE. — Dans un sceau ovale qui est fond d'azur, saint Celse et saint Nazaire en pied sur une terrasse, tenant un livre et une palme. Au tour une cordelière à laquelle suspend la croix pectorale rayonnante ; le tout entouré par la légende : SIGILLUM CAPITULI CARCASSONENSIS.

MONTAUBAN

Mons Albanus, Montalbanum.

Notice. — Évêché et chapitre datent du 25 juin 1317. Ils furent fondés par le pape cadurcien Jean XXII, à l'époque du démembrement des diocèses de Toulouse et de Cahors. Jusqu'aux guerres de religion les chanoines réguliers vécurent à l'ombre du monastère bénédictin de Saint-Théodard (jadis Saint-Martin) situé dans la petite ville de Montauriol. Mais les protestants ayant détruit cathédrale et abbaye, le chapitre, après s'être refugié tour à tour à Villemur, Toulouse, Montech et Beaumont, retourna à Montauban où Mgr de Bertier l'établit dans l'église paroissiale Saint-Jacques qui demeura cathédrale jusqu'en 1739. A cette date Mgr Michel de Verthamon introduisit les chanoines dans la cathédrale Notre-Dame qu'ils occupent aujourd'hui, et qui avait été entreprise et commencée sous les épiscopats de Ngrs de Colbert et de Nesmond. Le chapitre sécularisé en 1525, à la demande de Mgr Jean IV des Près de Montpezat, s'accrut des chanoines de la collégiale de Saint-Etienne-de-Tescou par l'union faite sous l'administration de Mgr de Bertier, le 10 novembre 1666. Avec la suppression du siège épiscopal en 1790, les chanoines disparurent. Rétabli en 1808 (1), l'évêché ne fut effectivement occupé qu'en 1823, et le chapitre réorganisé par l'immortel Mgr. de Cheverus.

(1) C'était le 17 février, quinze jours après l'invasion de Rome par les troupes françaises. Au milieu des conjonctures les plus graves, Pie VII lançaitles lettres apostoliques *Supremo pastorali* qui érigeaient le diocèse. Elles sont empreintes de la plus grande douleur. « Malis undique circumdati et assiduis animi angoribus cruciati, non deserimus ministerium nostrum, et quamquam non desint rationes quæ aliter sæpe suaderint, eas ultro despicimus, atque fidelium bono unico intenti..... »

Le chapitre a pour patrons : NOTRE-DAME et SAINT MARTIN.

COSTUME CANONIAL. — Tel qu'ils le portent aujourd'hui, l'habit choral des chanoines fut accordé par Mgr Doney, après délibération du chapitre datée du 25 juillet 1845. Il se compose : 1° du *Rochet* qui est uni pour la semaine et pendant les jours de deuil et de pénitence ; il est garni de dentelles les dimanches et aux jours de fête ; sous la guipure des manches transparent violet au Rochet des solennités ; 2° *Mozette*, sans capuchon, de couleur violette (drap en hiver, soie en été), avec doublure de soie rouge qui se relève en retroussis par derrière et est attachée sur l'épaule gauche où elle se termine en forme de rosette ; passe-poils en soie rouge sur les coutures, dans tout le pourtour, au milieu du dos et aux boutonnières, avec boutons de la même couleur. — Ce vêtement ainsi mi-partie violet et rouge peut-être considéré comme un diminutif de la Cappa des chanoines de Besançon dont faisait partie Mgr Doney ; peut-être rappelle-t-il encore la réunion des deux chapitres de saint Martin et de saint Étienne qui furent jadis fondés à Montauban par le pape Jean XXII ; 3° *Barrette* noire à trois cornes, doublée de soie rouge : 4° *Croix pectorale* de forme octogonale en vermeil, portant sur la face principale, dans un médaillon fond rouge, une Immaculée avec ces mots : VIRGO SINE LABE CONCEPTA ; et sur le revers l'effigie de Pie IX et cette inscription : PIUS IX P. M. ANNO 1862. Cet insigne, concédé le 6 juin de ladite année, se suspend en solennités, à un large ruban de soie aux couleurs pontificales (rouge et jaune) ; les jours ordinaires le ruban est remplacé par un fort cordonnet or et rouge.

SCEAU ET ARMOIRIES. — De forme ovale, le sceau ordinaire est : *Parti, au 1er de gueules au mont d'or de dix copeaux surmonté d'un loriot de sable sans œil ; au 2e d'argent, à un Saint-Étienne nimbé vêtu des ornements de diacre, ayant une pierre dans la dextre et une palme à la senestre, placé debout sur un arbre (saule) de sinople, étêté, arraché, à six branches.* L'exergue circulaire porte : SIGILLUM CAPITULI ECCLESIÆ CATHEDRALIS MONTALBANENSIS. Ce même

scel est reproduit sur un module plus grand pour les mandements et placards (*sede vacante*) et repose sur deux bourdons posés en sautoir et terminés en pomme de pin (1). A titre d'armoiries, ces armes sont divisées en deux écus ovales accolés, ayant mêmes pièces, couleurs et émaux.

PAMIERS

Appamiæ.

Notice. — A la fin du XIIIe siècle l'abbaye de Saint-Antonin de Frédélas fut érigée en évêché par le pape Boniface VIII. Ce diocèse fut distrait de celui de Toulouse et donné pour suffragant à Narbonne (16 septembre 1295). Lors de l'érection de Toulouse en métropole (1317), on lui rendit comme suffragant ce dernier siège. Supprimé par le concordat de 1802 et incorporé alors au diocèse de Toulouse, le siège de Pamiers fut rétabli en 1822 et maintenu dans cette dernière métropole. Le chapitre cathédral fut réorganisé par les soins de Mgr de la Tour-Landorthe.

Il a pour patron : Saint Antonin martyr, apôtre du Rouergue.

Costume canonial. — L'habit de chœur est resté dans ce chapitre tel qu'il fut donné au rétablissement fait en 1822. Il se compose : 1° d'un *Rochet* simple, sans broderies d'aucune sorte ; 2° d'un *Camail* noir, doublé de soie cramoisie passepoilé et piqué de soie même couleur. En hiver ce vêtement est en drap, et un peu long ; pendant l'été il est plus court et en soie ; 3° *Barrette* noire avec ganse rouge sur les coutures.

Sceau capitulaire. — Jusqu'à la révolution de 1790 le

(1) Le droit de sceau fut conféré et exprimé par les lettres apostoliques du 17 février 1808, qui rétablissaient le diocèse de Montauban. On y lit : *Et in ipsa cathedrali ecclesia unam seu plures dignitates et... cum suis pariter choro, mensa capitulari, area, bursa et sigillo communibus.*

chapitre usait des armes de la ville, comme co-partageant le pouvoir des évêques qui étaient seigneurs de Pamiers. Depuis cette époque, on a adopté un scel complètement religieux, qui rappelle la légende du voyage miraculeux du corps de saint Antonin. Il se lit ainsi : *D'azur, à un vaisseau maté d'argent, voguant à dextre sur des eaux agitées de sinople, et portant un Saint-Antonin couché, vêtu d'un rochet d'argent, le bras gauche levé, le vaisseau conduit en proue par un aigle, le ciel rayonnant; terrain au naturel portant à dextre une tour maçonnée, ajourée et crénelée.* » Pour légende circulaire : FLUCTIBUS. IMMERGOR. NI. TUUS. ADSIT. AMOR. Cette devise qui a été empruntée à l'église de Saint-Antonin, présentement du diocèse de Montauban, est rarement usitée par le chapitre de Pamiers ; plus communément il accompagne ce sceau de cette inscription : SIGILLUM CAPITULI APPAMIENSIS.

XVIII

PROVINCE DE TOURS.

Fondée au IIIe siècle, l'Église métropolitaine de Tours groupa, au fur et à mesure de leur fondation, les églises du Mans, de Rennes, d'Angers, de Nantes, de Cornouailles et de Vannes, de Saint-Pol de Léon, d'Aleth et de Saint-Malo. Vers le milieu du IXe siècle ces trois derniers évêchés joints à ceux de Tréguier, de Saint-Brieuc et de Quimper furent placés dans la métropole de Dol violemment constituée par le duc Breton Noménoé. En 1209 le pape Innocent III restitua à la métropole de Tours les évêchés qui lui avaient été arrachés et ceux qui formaient la métropole de Dol ; cette constitution dura ainsi jusqu'en 1790. Alors cette métropole disparut et fut placée dans l'arrondissement du centre avec Bourges pour province ecclésiastique. Rétablie en 1802, la métropole de Tours reçut alors pour suffragants les évêchés du Mans, d'Angers, de Rennes, de Nantes, de Vannes, de Quimper et de Saint-Brieuc. Maintenant elle a Laval en plus, et Vannes, Rennes, Quimper et Saint-Brieuc en moins, dont on a formé la

province de Rennes. Par suite elle est ainsi constituée : Tours, Angers, Laval, Le Mans, Nantes.

TOURS

Turones, Augusta Turonum.

Notice. — Suivant la tradition historique conservée par Grégoire de Tours, saint Gatien fut le premier apôtre de cette cité et posa les fondements du siège épiscopal vers l'an 250. Dans la notice consacrée à la province dont Tours est le chef-lieu, on vient de lire les diverses transformations de cette Église. Le chapitre a été réorganisé à la réouverture du culte par le cardinal de Boisgelin de Cicé.

Il a pour patron : Saint Gatien.

Costume canonial. — Le costume actuel a été donné au chapitre par le cardinal Morlot qui modifia ainsi le costume primitif composé seulement d'une Mozette en soie noire et du Rochet simple. Il comprend : 1° le *Rochet* uni, plissé, avec parements des manches brodés. 2° En hiver : *Mozette* en drap noir, doublée de soie ponceau, liserée et boutonnée de rouge, ornée de deux bandes d'hermine mouchetée de trois queues noires qui descendent sur le devant et encadrent un plastron de soie rouge. 3° *Manteau* même drap, sans manches, ouvrant seulement des deux côtés pour le passage des bras, et bordé tout le long de deux larges bandes de velours rouge. 4° En été : *Mozette*, soie noire, sans hermine, avec plastron de soie rouge. 5° *Barrette* à houppe de soie. 6° *Croix pectorale*, concédée à la demande du cardinal par le pape Pie IX, le 31 janvier 1854. Cette décoration, forme croix de Malte avec fleurons dans les vides des bras, est en argent doré sur sa face principale, et simplement argent au revers. Émail violet et blanc cloisonné dans le métal. Au centre médaillon fond or portant, au recto, l'effigie de saint Gatien chapé, crossé et mitré avec cette légende circulaire :

Pio IX Pont. Max. an. mdcccliv ; sur le verso saint Maurice, la palme du martyre à la main, et autour l'inscription : Capit. S. Metrop. eccles. turon. Cette décoration est portée à l'aide d'un large ruban rouge ponceau, bordé blanc, taillé en pointe et s'arrêtant environ à la hauteur du rabat. Un décret impérial du 28 octobre 1854 autorisa les chanoines à porter cet insigne sur l'habit de ville à Tours et dans tout le diocèse ; dans ce cas le ruban est une fois moins large que celui qui va avec l'habit choral. — Les chanoines honoraires ont le même costume, mais ne peuvent pas prendre la croix.

Sceau capitulaire. — De forme ronde. Dans un cartouche à volutes un ecu *de gueules, chargé d'une croix d'argent*, qui est forme pique de lance. L'écu broche sur une croix latine hampée et tréflée. Pas de devise.

ANGERS

Andegavum, Andegavi.

Notice. — Malgré certaines traditions qui donnent une origine apostolique à ce siège épiscopal, il est plus probable qu'il ne fut fondé que dans le cours du IVe siècle. Depuis lors suffragant de la métropole de Tours, il passa, en 1790, dans celle de Rennes. En 1802 il fut rendu à sa province primitive. Le chapitre doit sa réorganisation à Monseigneur Montault-des-Isles.

Il a pour patron : Saint Maurice.

Costume canonial. — La réforme de l'habit choral de Messieurs les chanoines d'Angers fut opérée sous l'épiscopat de Monseigneur Angebault vers l'an 1845. Jusque-là, depuis le rétablissement du culte, il se composait du rochet simple et du camail noir avec boutons et liserés de soie rouge. Présentement il y a le costume d'été et celui d'hiver. — En été : 1° *Rochet* à guipure (concession papale de 1875) ; 2° *Camail* de soie noire boutonné et liseré de

soie rouge; 3° *Barrette* noire avec filets en soie rouge sur toutes les coutures ; 4° *Croix pectorale*, forme latine, en vermeil émaillé, portant sur une face l'image de saint Maurice, et sur l'autre celle de Pie IX, qui la concéda par bref de l'an 1862. Cette décoration est supendue sur la poitrine à l'aide d'un ruban de soie rouge à bords jaunes, couleurs pontificales. — En hiver, mêmes Rochet, Barrette et Croix, avec : 5° le *Manteau* long en drap noir, sans manches, et garni sur le devant d'une bande de velours rouge grenat; 6° le *Camail* est de cette même étoffe, bordé d'hermine dans la partie inférieure, avec boutons rouges et filets en passepoils de cette même couleur, dans les coutures et au milieu du dos.

Armes et sceau. — Le scel capitulaire est de forme légèrement ovale, avec cette inscription: Andegavense capitulum. Au centre, entre deux branches de palmier, réunies à leur base, un écu : *D'argent, au rais d'escarboucle d'or*. Sur l'écusson une tête d'ange aîlée.

LAVAL

Vallis Guidonis, Valleguido.

Notice. — Quand la réforme extra-canonique des diocèses de France en 1790 dédoubla le diocèse du Mans pour mettre un siège épiscopal dans le département de la Mayenne, on fonda l'Église de Laval, et elle fut du ressort de la province de Rennes. En 1802, ce nouveau siège ayant été supprimé, on l'incorpora au diocèse du Mans. Une bulle du 30 juin 1855 à réérigé cette Église avec son chapitre cathédral qui fut installé l'année suivante.

Le patron est: La Sainte-Trinité.

Costume canonial. — Le premier évêque de ce diocèse Mgr Wicart assigna un double costume à ses chanoines, un pour les solennités, un autre pour la semaine. I. Le costume simple se compose : 1° du *Rochet* uni; 2° de la *Mo-*

zette en soire noire, doublée de soie rouge groseille, avec passe-poils et piqûres sur les coutures de la même couleur. — II. Le costume solennel comporte : 1° le *Rochet* à guipure (concédé en 1877) ; 2° la *Mozette* ci-avant, bordée d'hermine large de 5 centimètres, avec deux bandes d'hermine chargée de trois mouchetures noires passant sur la poitrine et allant se perdre sous le petit capuchon ; entre ces deux hermines plastron de 10 centimètres en moire rouge groseille, sur lequel sont placés boutons et boutonnières de soie rouge ; 3° une *Croix pectorale*, dont les quatre branches d'égale longueur sont formées de quatre hermines de Bretagne en émail blanc ; les espaces intermédiaires sont remplis par quatre faisceaux de rayons et des enroulements en filigrane or. Au centre un médaillon fond or, portant d'un côté une Immaculée émaillée, robe blanche, manteau bleu semé d'étoiles blanches, avec croissant et étoiles en or ; autour, en lettres d'or, sur fond bleu : MARIA IMMACULATA CAPITUL. VALLEGUID. Au revers, sur fond émail blanc, buste de Pie IX en or, avec cette devise, sur émail bleu : PIUS P. P. IX ANNO DOM. MDCCCLIX. — Un ruban bleu moiré, formant collier, et passant sous le capuchon, suspend cette croix.

SCEAU CAPITULAIRE. — A genoux sur des nuages une Vierge (sans doute celle l'Annonciation) les mains jointes, couronnée et accompagnée d'étoiles ; le tout brochant sur un ciel de rayons qui partent du triangle trinitaire. En exergue circulaire : SIGILLUM CAPITULI VALLEGUIDONENSIS. Un grand sceau à impression diffère de celui que nous venons de dire. De forme gothique il porte pour inscription circulaire : SIGILLUM CAPITULI ECCLESIÆ S. TRINITATIS VALLEGUIDONENSIS. Les armes qu'il renferme se lisent : *D'azur, à une Immaculée d'argent posée sur croissant et entourée d'une auréole flamboyante du même ; au chef de gueules chargé de trois anneaux d'or enchevêtrés l'un dans l'autre et disposés en forme de triangle fleuri aux points extrêmes, et aux jonctions, dans les vides des anneaux, les mots* PATER,

FILIUS, SPIRITUS ; *au point central* DEUS *accompagné de trois* S *en triangle.*

LE MANS

Cenomanum.

NOTICE. — La cité du Mans, qui avait le premier rang après la métropole dans la troisième Lyonnaise, n'eut d'évêque que vers le milieu du IVe siècle ; ce fut saint Julien. Avec le clergé qu'il groupa autour de sa chaire épiscopale ils furent suffragants de Tours jusqu'à la constitution de 1790. Alors ce diocèse fut dédoublé pour former celui de Laval. Celui-ci ayant été supprimé en 1802, la circonscription en fut donnée au diocèse du Mans, état de choses qui dura jusqu'en 1855, époque de la réérection du siège de Laval. Par suite, le corps capitulaire fut tantôt réuni tantôt divisé entre ces deux églises.

Le patron est : SAINT JULIEN.

COSTUME CANONIAL. — 1° De temps immémorial les chanoines de ce chapitre portaient : 1° l'*Aumusse* d'hermine doublée de petit-gris. Abandonnée à l'époque de la réorganisation des diocèses, en 1802, l'usage en fut rétabli en 1825 sous l'épiscopat de Mgr de la Myre-Mory ; 2° en été : *Mozette* de soie noire doublée en soie rouge avec boutons et lisérés de cette même matière et couleur. En hiver : 3° *Mozette* de drap noir bordée de fourrures blanches, avec boutons et passepoils de cette même couleur. Ce vêtement avait été concédé vers 1760 par Mgr de Grimaldi, mais sans l'agrément du Saint Siège. En 1802 Mgr Joseph de Pidoll en confirma le port après avoir obtenu l'approbation romaine ; 4° *Rochet* simple.

SCEAU CAPITULAIRE. — *D'azur à trois clés d'argent posées en pal* 2 *et* 1, *avec pannetons tournés à l'extérieur, accompagnées de cinq fleurs de lys.* La devise posée tout autour est : CAPITULUM INSIGNIS ECCLESIÆ CENOMANENSIS. — Les armes

du département de la Sarthe portent aussi dans un chef d'azur trois fleurs de lys (chef de France), et sur une croix d'or, une clé d'azur en pal.

NANTES

Nannetes, Namnetes.

Notice. — L'origine du siège épiscopal de Nantes remonte à la seconde moitié du IIIe siècle, vers l'an 260 ou 280 ; on y trouve alors un saint Clair pour évêque. Ce diocèse ressortit à la métropole de Tours jusqu'à la constitution de 1790, qui l'attacha à celle de Rennes. L'ordonnance de 1802 l'a rendu à sa première métropole. Alors le chapitre reçut des modifications ; plus tard de nouveaux statuts l'établirent tel qu'il est présentement.

Il a pour patron : Saint Pierre.

Cotume canonial. — Avant la Révolution et jusque vers l'an 1849, Messieurs les chanoines de Nantes, avec le petit Camail ordinaire, pour l'été, avaient en hiver un grand Manteau de deux pièces : une grande sans manche, et par dessus un camail en pointe surmonté d'un capuchon semblable à celui qui était en usage au séminaire de Saint-Sulpice. Il y a une trentaine d'années, sous l'épiscopat de Mgr Jacquemet, fut adopté, avec 1° le *Rochet* simple, portant broderie aux parements des manches ; 2° pour l'été : le *Camail* en soie noire, doublé de soie rouge, cordonné sur le bord dans cette même nuance, avec point de chaînette sur toutes les coutures et au petit capuce. Sur la poitrine, le long des boutons, deux bandes cramoisies, entourées de deux bandes d'hermine mouchetée ; 3° en hiver : *Camail* de drap, avec même ornementation ; le plastron cramoisi est en velours ; 4° sous ce camail, grand *Manteau* sans manches, en drap, portant de chaque côté dans toute sa longueur deux bandes de velours cramoisi.

Sceau capitulaire. — De forme ovale, il porte sur un car-

touche un écu : *D'azur à une clé d'argent et à une épée du même posées en sautoir, le tout surmonté d'une tête d'ange ailée.* Au pied du cartouche, et liées entre elles, deux branches de palmier. Pour devise : SIGNUM CAPITULI ECCLESIÆ NANNETENSIS, et dans le bas trois étoiles

C. DAUX,

Missionnaire Apostolique.

ACTES DU SAINT SIÈGE

I.

Encyclique de S. S. Léon XIII sur la liberté humaine.

VENERABILIBUS FRATRIBUS PATRIARCHIS, PRIMATIBUS, ARCHIEPISCOPIS ET EPISCOPIS UNIVERSIS CATHOLICI ORBIS GRATIAM ET COMMUNIONEM CUM APOSTOLICA SEDE HABENTIBUS

LEO PP. XIII

VENERABILES FRATRES
SALUTEM ET APOSTOLICAM BENEDICTIONEM

Libertas, præstantissimum naturæ bonum, idemque intelligentia aut ratione utentium naturarum unice proprium, hanc tribuit homini dignitatem ut sit *in manu consilii sui*, obtineatque actionum suarum potestatem. — Verumtamen ejusmodi dignitas plurimum interest qua ratione geratur, quia sicut summa bona, ita et summa mala ex libertatis usu gignuntur. Sane integrum est homini parere rationi, morale bonum sequi, ad summum finem suum recta contendere. Sed idem potest ad omnia alia deflectere, fallacesque bonorum imagines persecutus, ordinem debitum perturbare, et in interitum ruere voluntarium.

Liberator humani generis Jesus Christus, restituta atque aucta naturæ dignitate pristina, plurimum ipsam juvit ho-

minis voluntatem ; eamque hinc adjunctis gratiæ suæ præsidiis, illinc sempiterna in cœlis felicitate proposita, ad meliora erexit. Similique ratione de hoc tam excellenti naturæ bono et merita est et constanter merebitur Ecclesia catholica, propterea quod ejus est, parta nobis per Jesum Christum beneficia in omnem sæculorum ætatem propagare. — Nihilominus complures numerantur, qui obesse Ecclesiam humanæ libertati putent. Cujus rei caussa in perverso quodam præposteroque residet de ipsa libertate judicio. Hanc enim vel in ipsa sui intelligentia adulterant, vel plus æquo opinione dilatant, ita ut pertinere ad res sane multas contendant, in quibus, si recte dijudicari velit, liber esse homo non potest.

Alias Nos, nominatimque in Litteris encyclicis *Immortale Dei*, de *modernis*, uti loquuntur, *libertatibus* verba fecimus, id quod honestum est secernentes ab eo quod contra : simul demonstravimus, quidquid iis libertatibus continetur boni, id tam esse vetus, quam est veritas : illudque semper Ecclesiam libentissime probare et re usuque recipere solitam. Id quod accessit novi, si verum quæritur, in parte quadam inquinatiore consistit, quam turbulenta tempora ac rerum novarum libido nimia peperere.

Sed quoniam sunt plures in hac opinione pertinaces, ut eas libertates, in eo etiam quod continent vitii, summum ætatis nostræ decus et constituendarum civitatum fundamentum necessarium putent ita ut, sublatis iis, perfectam gubernationem reipublicæ cogitari posse negent, idcirco videtur, publica Nobismetipsis utilitate proposita, ejusmodi argumentum pertractari separatim oportere.

Libertatem *moralem* recta persequimur, sive in personis ea singulis, sive in civitate spectetur. — Principio tamen juvat aliquid de libertate *naturali* breviter dicere, quia quamquam a morali omnino distinguitur, fons tamen atque principium est unde genus omne libertatis sua vi suaque sponte nascitur. Hanc quidem omnium judicium sensusque communis, quæ certissima naturæ vox est, in iis solum agnoscit, qui sint intelligentiæ vel rationis com-

potes, in eaque ipsa caussam inesse apparet, cur auctor eorum, quæ ab eo aguntur, verissime habeatur homo. Et recte quidem : nam quando ceteri animantes solis ducuntur sensibus, soloque naturæ impulsu inquirunt quæ sibi prosint, fugiuntque contraria, homo quidem in singulis vitæ factis rationem habet ducem. Ratio autem, quæcumque habentur in terris bona, omnia et singula posse judicat esse, et æque posse non esse; et hoc ipso nullum eorum decernens esse necessario sumendum, potestatem optionemque voluntati facit ut eligat, quod lubeat.

Sed de *contingentia*, ut appellant, eorum bonorum, quæ diximus, ob hanc caussam judicare homo potest, quod animum habet natura simplicem, spiritualem cogitationisque participem : qui idcirco quod est ejusmodi, non a rebus corporeis ducit originem, neque pendet ex eis in conservatione sui ; sed, nulla re intercedente, ingeneratus a Deo, communemque corporum conditionem longo intervallo transgrediens, suum et proprium habet vivendi genus, suum agendi : quo fit ut, immutabilibus ac necessariis veri bonique rationibus judicio comprehensis, bona illa singularia nequaquam esse necessaria videat. Itaque cum animos hominum segregatos esse statuitur ab omni concretione mortali eosdemque facultate cogitandi pollere, simul naturalis libertas in fundamento suo firmissime constituitur.

Jamvero sicut animi humani naturam simplicem, spiritualem atque immortalem, sic et libertatem nemo nec altius prædicat, nec constantius asserit Ecclesia catholica, quæ scilicet utrumque omni tempore docuit, sicque tuetur ut dogma. Neque id solum : sed contra dicentibus hæreticis novarumque opinionum fautoribus, patrocinium libertatis Ecclesia suscepit, hominisque tam grande bonum ab interitu vindicavit. In quo genere, litterarum monumenta testantur, insanos Manichæorum aliorumque conatus quanta contentione repulerit ; recentiori autem ætate nemo est nescius quanto studio quantaque vi tum in Concilio Tridentino, tum postea adversus Jansenii sectatores,

pro libero hominis arbitrio dimicaverit, nullo tempore nulloque loco *fatalismum* passa consistere.

Libertas itaque, ut diximus, eorum est, qui rationis aut intelligentiæ sunt participes, propria : eademque, si natura ejus consideretur, nihil est aliud nisi facultas eligendi res ad id, quod propositum est, idoneas, quatenus qui facultatem habet unum aliquod eligendi e pluribus, is est factorum suorum dominus. — Jamvero quia omne, quod rei cujuspiam adipiscendæ caussa assumitur, rationem habet boni, quod utile dicitur : bonum autem hoc habet natura, ut proprie appetitionem moveat, idcirco liberum arbitrium est voluntatis proprium, seu potius ipsa voluntas est, quatenus in agendo habet delectus facultatem. Sed nequaquam voluntas movetur, nisi mentis cognitio velut fax quædam præluxerit : videlicet bonum, voluntati concupitum, est necessario bonum quatenus rationi cognitum. Eo vel magis quod in omnibus voluntatibus delectum semper judicatio præit de veritate bonorum, et quodnam sit anteponendum ceteris. Atqui judicare, rationis esse, non voluntatis, nemo sapiens dubitat. Libertas igitur si in voluntate inest, quæ natura sua appetitus est rationi obediens, consequitur ut et ipsa, sicut voluntas, in bono versetur rationi consentaneo.

Nihilominus quoniam utraque facultas a perfecto abest, fieri potest, ac sæpe fit, ut mens voluntati proponat quod nequaquam sit reapse bonum, sed habeat adumbratam speciem boni, atque in id sese voluntas applicet. Verum sicut errare posse reque ipsa errare vitium est, quod mentem non omni parte perfectam arguit, eodem modo arripere fallax fictumque bonum, esto indicium liberi arbitrii, sicut ægritudo vitæ, est tamen vitium quoddam libertatis. Ita pariter voluntas, hoc ipso quod a ratione pendet, quando quidquam appetat quod a recta ratione dissideat, vitio quodam funditus inquinat libertatem, eademque perverse utitur. Ob eamque caussam Deus infinite perfectus, qui cum sit summe intelligens et per essentiam bonitas, est etiam summe liber, malum culpæ velle nulla ratione

potest; nec possunt, propter contemplationem summi boni, beati cœlites. Scite Augustinus aliique adversus Pelagianos hoc animadvertebant, si posse deficere a bono secundum naturam esset perfectionemque libertatis, jam Deus Jesus Christus, Angeli, Beati, in quibus omnibus ea potestas non est, aut non essent liberi, aut certe minus perfecte essent, quam homo viator atque imperfectus. De qua re Doctor Angelicus multa sæpe disputat, ex quibus effici cogique potest, facultatem peccandi non libertatem esse, sed servitutem. Subtilissime illud in verba Christi Domini (1), « Qui facit peccatum servus est peccati »: *Unumquodque est illud, quod convenit ei secundum naturam. Quando ergo movetur ab aliquo extraneo, non operatur secundum se, sed ab impressione alterius, quod est servile. Homo autem secundum suam naturam est rationalis. Quando ergo movetur secundum rationem, proprio motu movetur et secundum se operatur: quod est libertatis; quando vero peccat, operatur præter rationem et tunc movetur quasi ab alio, retentus terminis alienis*: *et ideo* « qui facit peccatum servus est peccati ».

Quod satis perspicue ipsa viderat philosophia veterum, atque ii præcipue quorum est doctrina, nisi sapientem, liberum esse neminem: sapientem vero, uti exploratum est, nominabant, qui constanter secundum naturam, hoc est honeste et cum virtute vivere didicisset.

Quoniam igitur talis est in homine conditio libertatis, aptis erat adjumentis præsidiisque munienda, quæ cunctos ejus motus ad bonum dirigerent, a malo retraherent: secus multum homini libertas nocuisset arbitrii. — Ac primo quidem *lex*, hoc est agendorum atque omittendorum norma, fuit necessaria; quæ quidem proprie nulla esse in animantibus potest, qui necessitate agunt, propterea quod quidquid agant, naturæ agunt impulsu, nec alium ullum sequi ex se possunt in agendo modum. Verum eorum, qui libertate fruuntur, ideo in potestate est agere, non agere,

(1) Joann. VIII. 34.

ita vel secus agere, quia tum, quod volunt, eligunt, cum antecessit illud quod diximus rationis judicium. Quo quidem judicio non modo statuitur quid honestum natura sit, quid turpe, sed etiam quid bonum sit reque ipsa faciendum, quid malum reque ipsa vitandum : ratio nimirum voluntati prescribit quid petere, et a quo debeat declinare, et homo tenere summum finem suum aliquando possit, cujus caussa sunt omnia facienda. Jamvero hæc *ordinatio rationis* lex nominatur.

Quamobrem cur homini lex necessaria sit, in ipso ejus libero arbitrio, scilicet in hoc, nostræ ut voluntates a recta ratione ne discrepent, prima est caussa, tanquam in radice, quærenda. Nihilque tam perversum præposterumque dici cogitarive posset quam illud, hominem, quia natura liber est, idcirco esse oportere legis expertem : quod si ita esset, hoc profecto consequeretur, necesse ad libertatem esse non cohærere cum ratione : cum contra longe verissimum sit, idcirco legi oportere subesse, quia est natura liber. Isto modo dux homini in agendo lex est, eumdemque præmiis pœnisque propositis ad recte faciendum allicit, a peccando deterret.

Talis est princeps omnium *lex naturalis*, quæ scripta est et insculpta in hominum animis singulorum, quia ipsa est humana ratio recte facere jubens et peccare vetans. Ista vero humanæ rationis præscriptio vim habere legis non potest, nisi quia altioris est vox atque interpres rationis, cui mentem libertatemque nostram subjectam esse oporteat. Vis enim legis cum ea sit, officia imponere et jura tribuere, tota in auctoritate nititur, hoc est in vera potestate statuendi officia describendique jura, item pœnis præmiisque imperata sanciendi ; quæ quidem omnia in homine liquet esse non posse, si normam actionibus ipse suis summus sibi legislator daret. Ergo consequitur, ut naturæ lex sit ipsa *lex æterna*, insita in iis qui ratione utuntur, eosque inclinans *ad debitum actum et finem*, eaque est ipsa æterna ratio creatoris universumque mundum gubernantis Dei.

Ad hanc agendi regulam peccandique frenos singularia quædam præsidia, Dei beneficio, adjuncta sunt, ad confirmandam hominis regendamque voluntatem aptissima. In quibus princeps est atque excellit divinæ virtus *gratiæ*; quæ cum mentem illustret, voluntatemque salutari constantia roboratam ad morale bonum semper impellat, expeditiorem efficit simulque tutiorem nativæ libertatis usum. Ac longe est a veritate alienum, interveniente Deo, minus esse liberos motus voluntarios : nam intima in homine et cum naturali propensione congruens est divinæ vis gratiæ, quia ab ipso et animi et voluntatis nostræ auctore manat, a quo res omnes convenienter naturæ suæ moventur. Immo gratia divina, ut monet Angelicus Doctor, ob hanc caussam quod a naturæ opifice proficiscitur, mire nata atque apta est ad tuendas quasque naturas, conservandosque mores, vim, efficientiam singularem.

Quæ vero de libertate singulorum dicta sunt, ea ad homines civili inter se societate conjunctos facile transferuntur. Nam quod ratio lexque naturalis in hominibus singulis, idem efficit in consociatis *lex humana* ad bonum commune civium promulgata. — Ex hominum legibus aliæ in eo versantur quod est bonum malumve natura, atque alterum sequi præcipiunt, alterum fugere adjuncta sanctione debita. Sed istiusmodi decreta nequaquam ducunt ab hominum societate principium, quia societas sicut humanam naturam non ipsa genuit, ita pariter nec bonum procreat naturæ conveniens, nec malum naturæ dissentaneum : sed potius ipsi hominum societati antecedunt, omninoque sunt a lege naturali ac propterea a lege æterna repetenda. Juris igitur naturalis præcepta, hominum comprehensa legibus, non vim solum habent legis humanæ, sed præcipue illud multo altius multoque angustius complectuntur imperium, quod ab ipsa lege naturæ et a lege æterna proficiscitur. Et in isto genere legum hoc fere civilis legumlatoris munus est, obedientes facere cives, communi disciplina adhibita, pravos et in vitia promptos coer-

cendo, ut a malo deterriti, id quod rectum est consectentur, aut saltem offensioni noxæque ne sint civitati.

Alia vero civilis potestatis præscripta non ex naturali jure statim et proxime, sed longius et oblique consequuntur, resque varias definiunt, de quibus non est nisi generatim atque universe natura cautum. Sic suam conferre operam cives ad tranquillitatem prosperitatemque publicam natura jubet: quantum operæ, quo pacto, quibus in rebus non natura sed hominum sapientia constituitur. Jamvero peculiaribus hisce vivendi regulis prudenti ratione inventis, legitimaque potestate propositis, lex humana proprii nominis continetur. Quæ quidem lex ad finem communitati propositum cives universos conspirare jubet, deflectere prohibet : eademque quatenus pedissequa et consentiens est præscriptionibus naturæ, ducit ad ea quæ honesta sunt, a contrariis deterret. Ex quo intelligitur, omnino in æterna Dei lege normam et regulam positam esse libertatis, nec singulorum dumtaxat hominum, sed etiam communitatis et conjunctionis humanæ.

Igitur in hominum societate libertas veri nominis non est in eo posita ut agas quod lubet, ex quo vel maxima existeret turba et confusio in oppressionem civitatis evasura, sed in hoc ut per leges civiles expeditius possis secundum legis æternæ præscripta vivere. Eorum vero qui præsunt non in eo sita libertas est, ut imperare temere et ad libidinem queant, quod pariter flagitiosum esset et cum summa etiam reipublicæ pernicie conjunctum, sed humanarum vis legum hæc debet esse, ut ab æterna lege manare intelligantur, nec quidquam sancire quod non in ea, veluti in principio universi juris, contineatur. Sapientissime Augustinus (1) : *Simul etiam te videre arbitror, in illa temporali* (*lege*) *nihil esse justum atque legitimum quod non ex hac æterna* (*lege*) *sibi homines derivarint.* Si quid igitur ab aliqua potestate sanciatur, quod a principiis rectæ rationis dissideat, sitque reipublicæ pernicio-

(1) *De Lib. Arb.* I., cap. 6, n. 15.

sum, vim legis nullam haberet, quia nec regula justitiæ esset, et homines a bono cui nata societas est, abduceret.

Natura igitur libertatis humanæ, quocumque in genere consideretur, tam in personis singulis quam in consociatis, nec minus in iis qui imperant quam in iis qui parent, necessitatem complectitur obtemperandi summæ cuidam æternæque rationi, quæ nihil est aliud nisi auctoritas jubentis, vetantis Dei. Atque hoc justissimum in homines imperium Dei tantum abest ut libertatem tollat aut ullo modo diminuat, ut potius tueatur ac perficiat. Suum quippe finem consectari et assequi, omnium naturarum est vera perfectio: supremus autem finis, quo libertas aspirare debet humana Deus est.

Hæc verissimæ altissimæque præcepta doctrinæ, vel solo nobis lumine rationis cognita, Ecclesia quidem exemplis doctrinaque divini Auctoris sui erudita passim propagavit, asseruit: quibus ipsis et munus suum metiri, et christianas informare gentes nunquam destitit. In genere morum leges evangelicæ non solum omni ethnicorum sapientiæ longissime præstant, sed plane vocant hominem atque instituunt ad inauditam veteribus sanctitatem, effectumque propiorem Deo simul efficiunt perfectioris compotem libertatis.

Ita semper permagna vis Ecclesiæ apparuit in custodienda tuendaque civili et politica libertate populorum. Ejus in hoc genere enumerare merita nihil attinet. Satis est commemorare servitutem, vetus illud ethnicarum gentium dedecus, opera maxime beneficioque Ecclesiæ deletam. Æquabilitatem juris, veramque inter homines germanitatem primus omnium Jesus Christus asseruit: cui Apostolorum suorum resonuit vox, non esse Judæum, neque Græcum, neque barbarum, neque Scytham, sed omnes in Christo fratres. Tanta est in hac parte tamque cognita Ecclesiæ virtus, ut quibuscumque in oris vestigium ponat, exploratum sit, agrestes mores permanere diu non posse, sed immanitati mansuetudinem, barbariæ tenebris lumen veritatis brevi successurum. Item populos ci-

vili urbanitate excultos magnis afficere beneficiis nullo tempore Ecclesia desiit, vel resistendo iniquorum arbitrio, vel propulsandis a capite innocentium et tenuiorum injuriis, vel demum opera danda ut rerum publicarum ea constitutio valeret, quam cives propter æquitatem adamarent, externi propter potentiam metuerent.

Præterea verissimum officium est vereri auctoritatem, justisque legibus obedienter subesse: quo fit ut virtute vigilantiaque legum ab injuria improborum cives vindicentur. Potestas legitima a Deo est, et *qui potestati resistit, Dei ordinationi resistit:* quo modo multum obedientia adipiscitur nobilitatis, cum justissimæ altissimæque auctoritati adhibeatur. — Verum ubi imperandi jus abest, vel si quidquam præcipiatur rationi, legi æternæ, imperio Dei contrarium, rectum est non parere, scilicet hominibus, ut Deo pareatur. Sic præcluso ad tyrannidem aditu, non omnia pertrahet ad se principatus: sua sunt salva jura singulis civibus, sua societati domesticæ, cunctisque reipublicæ membris, data omnibus veræ copia libertatis, quæ in eo est, quemadmodum demonstravimus, ut quisque possit secundum leges rectamque rationem vivere.

Quod si cum de libertate vulgo disputant, legitimam honestamque intelligerent, qualem modo ratio oratioque descripsit, exagitare Ecclesiam nemo auderet propter illud quod per summam injuriam ferunt, vel singulorum libertati, vel liberæ reipublicæ esse inimicam. — Sed jam permulti Luciferum imitati, cujus est illa nefaria vox *non serviam*, libertatis nomine absurdam quamdam consectantur et meram licentiam. Cujusmodi sunt ex illa tam late fusa tamque pollenti disciplina homines, qui se, ducto a libertate nomine, *Liberales* appellari volunt.

Revera quo spectant in philosophia *Naturalistæ*, seu *Rationalistæ*, eodem in re morali ac civili spectant *Liberalismi* fautores, qui posita a *Naturalistis* principia in mores actionemque vitæ deducunt.

Jamvero totius *rationalismi* humanæ principatus rationis caput est: quæ obedientiam divinæ æternæque rationi

debitam recusans, suique se juris esse decernens, ipsa sola efficitur summum principium et fons et judex veritatis. Ita illi, quos diximus, *Liberalismi* sectatores in actione vitæ nullam contendunt esse, cui parendum sit, divinam potestatem, sed sibi quemque esse legem : unde ea philosophia morum gignitur, quam *independentem* vocant, quæ sub specie libertatis ab observantia divinorum præceptorum voluntatem removens, infinitam licentiam solet homini dare.

Quæ omnia in hominum præsertim societate quo tandem evadant, facile est pervidere. Hoc enim fixo et persuaso, homini antestare neminem consequitur ; caussam efficientem conciliationis civilis et societatis non in principio aliquo extra aut supra hominem posito, sed in libera voluntate singulorum esse quærendam ; potestatem publicam a multitudine velut a primo fonte repetendam ; prætereaque, sicut ratio singulorum sola dux et norma agendi privatim est singulis, ita universorum esse oportere universis in rerum genere publicarum. Hinc plurimum posse plurimos, partemque populi majorem universi juris esse officiique effectricem.

Sed hæc cum ratione pugnare, ex eis quæ dicta sunt apparet. Nullum siquidem velle homini aut societati civili cum Deo creatore ac proinde supremo omnium legislatore intercedere vinclum, omnino naturæ repugnat, nec naturæ hominis tantum, sed rerum omnium procreatarum : quia res omnes effectæ cum caussa, a qua effectæ sunt, aliquo esse aptas nexu necesse est : omnibusque naturis hoc convenit, hoc ad perfectionem singularum pertinet, eo se continere loco et gradu, quem naturalis ordo postulat, scilicet ut ei quod superius est, id quod est inferius subjiciatur et pareat.

Sed præterea est hujusmodi doctrina tum privatis hominibus tum civitatibus maxime perniciosa. Sane rejecto ad humanam rationem et solam et unam veri bonique arbitrio, proprium tollitur boni et mali discrimen ; turpia ab honestis non re, sed opinione judicioque singulorum

differunt: quod libeat, idem licebit; constitutaque morum disciplina, cujus ad coercendos sedandosque motus animi turbidos nulla fere vis est, sponte fiet ad omnem vitæ corruptelam aditus. In rebus autem publicis, potestas imperandi separatur a vero naturalique principio, unde omnem haurit virtutem efficientem boni communis: lex de iis quæ facienda fugiendave sunt statuens, majoris multitudinis permittitur arbitrio, quod quidem est iter ad tyrannicam dominationem proclive. Imperio Dei in hominem hominumque societatem repudiato, consentaneum est nullam esse publice religionem, rerumque omnium quæ ad religionem referantur, incuria maxima consequetur. Similiter opinione principatus armata, facile ad seditionem turbasque labitur multitudo, frenisque officii et conscientiæ sublatis, nihil præter vim relinquitur; quæ tamen vis tanti non est, ut populares cupiditates continere sola possit. Quod satis testatur dimicatio propemodum quotidiana contra *socialistas*, aliosque seditiosorum greges, qui funditus permovere civitates diu moliuntur.

Statuant igitur ac definiant rerum æqui æstimatores, tales doctrinæ proficiantne ad veram dignamque homine libertatem, an potius ipsam pervertant totamque corrumpant.

Certe quidem opinionibus iis vel ipsa immanitate sua formidolosis, quas a veritate aperte abhorrere, easdemque malorum maximorum caussas esse vidimus, non omnes *Liberalismi* fautores assentiuntur. Quin compulsi veritatis viribus, plures eorum haud verentur fateri, immo etiam ultro affirmant, in vitio esse et plane in licentiam cadere libertatem, si gerere se intemperantius ausit, veritate justitiaque posthabita: quocirca regendam gubernandamque recta ratione esse, et quod consequens est, juri naturali sempiternæque legi divinæ subjectam esse oportere. Sed hic consistendum rati, liberum hominem subesse negant debere legibus, quas imponere Deus velit, alia præter rationem naturalem via.

Id cum dicunt sibi minime cohærent. Etenim si est, quod

ipsi consentiunt nec dissentire potest jure quisquam, si est Dei legislatoris obediendum voluntati, quia totus homo in potestate est Dei et ad Deum tendit, consequitur posse neminem auctoritati ejus legiferæ fines modumve præscribere, quin hoc ipso faciat contra obedientiam debitam. Immo vero si tantum sibi mens arrogarit humana, ut, quæ et quanta sint tum Deo jura, tum sibi officia, velit ipsa decernere, verecundiam legum divinarum plus retinebit specie quam re, et arbitrium ejus valebit præ auctoritate ac providentia Dei.

Necesse est igitur, vivendi normam constanter religioseque, ut a lege æterna, ita ab omnibus singulisque petere legibus, quas infinite sapiens, infinite potens Deus, qua sibi ratione visum est, tradidit, quasque nosse tuto possumus perspicuis nec ullo modo addubitandis notis. Eo vel magis quod istius generis leges, quoniam idem habent, quod lex æterna, principium, eumdemque auctorem, omnino et cum ratione concordant et perfectionem adjungunt ad naturale jus: eædemque magisterium Dei ipsius complectuntur, qui scilicet, nostra ne mens neu voluntas in errorem labatur, nutu ductuque suo utramque benigne regit. Sit igitur sancte inviolateque conjunctum, quod nec disjungi potest nec debet, omnibusque in rebus, quod ipsa naturalis ratio præcipit, obnoxie Deo obedienterque serviatur.

Mitiores aliquanto sunt, sed nihilo sibi magis constant, qui aiunt nutu legum divinarum dirigendam utique vitam ac mores esse privatorum, non tamen civitatis : in rebus publicis fas esse a jussis Dei discedere, nec ad ea ullo modo in condendis legibus intueri. Ex quo perniciosum illud gignitur consectarium, civitatis Ecclesiæque rationes dissociari oportere. Sed hæc quam absurde dicantur, haud difficulter intelligitur. Cum enim clamet ipsa natura, oportere civibus in societate suppetere copias opportunitatesque ad vitam honeste, scilicet secundum Dei leges, degendam, quia Deus est omnis honestatis justitiæque principium, profecto illud vehementer repugnat, posse iisdem

de legibus nihil curare, vel etiam quidquam infense statuere civitatem.

Deinde qui populo præsunt, hoc omnino reipublicæ debent, ut non solum commodis et rebus externis, sed maxime animi bonis, legum sapentia, consulant. Atqui ad istorum incrementa bonorum ne cogitari quidem potest quidquam iis legibus aptius, quæ Deum habeant auctorem: ob eamque rem qui in regendis civitatibus nolunt divinarum legum haberi rationem, aberrantem faciunt ab instituto suo et a præscriptione naturæ politicam potestatem. Sed quod magis interest, quodque alias Nosmetipsi nec semel monuimus, quamvis principatus civilis non eodem, quo sacer, proxime spectet, nec iisdem eat itineribus, in potestate tamen gerenda obviam esse interdum alteri alter necessario debet. Est enim utriusque in eosdem imperium, nec raro fit, ut iisdem de rebus uterque, etsi non eadem ratione, decernat. Id quotiescumque usuveniat, cum confligere absurdum sit, sapientissimæque voluntati Dei aperte repugnet, quemdam esse modum atque ordinem necesse est, ex quo, caussis contentionum certationumque sublatis, ratio concors in agendis rebus existat. Et hujusmodi concordiam non inepte similem conjunctioni dixere, quæ animum inter et corpus intercedit, idque commodo utriusque partis: quarum distractio nominatim est perniciosa corpori, quippe cujus vitam extinguit.

Quæ quo melius appareant, varia libertatis incrementa, quæ nostræ quæsita ætati feruntur, separatim considerari oportet. Ac primo illud in singulis personis videamus, quod est tantopere virtuti religionis contrarium, scilicet de *libertate*, uti loquantur, *cultus*. Quæ hoc est veluti fundamento constituta, integrum cuique esse, aut quam libuerit, aut omnino nullam profiteri religionem. Contra vero ex omnibus hominum officiis illud est sine dubitatione maximum ac sanctissimum, quo pie religioseque Deum colere homines jubemur. Idque necessario ex eo consequitur, quod in Dei potestate perpetuo sumus, Dei numine

providentiaque gubernamur, ab eoque profecti, ad eum reverti debemus.

Huc accedit, virtutem veri nominis nullam esse sine religione posse : virtus enim moralis est, cujus officia versantur in iis quæ ducunt ad Deum, quatenus homini est summum atque ultimum bonorum ; ideoque religio quæ *operatur ea quæ directe et immediate ordinantur in honorem divinum* (3), cunctarum princeps est moderatrixque virtutum. Ac si quæratur, cum plures et inter se dissidentes usurpentur religiones, quam sequi unam ex omnibus necesse sit, eam certe ratio et natura respondent, quam Deus jusserit, quam ipsam facile homines queant notis quibusdam exterioribus agnoscere, quibus eam distinxisse divina providentia voluit, quia in re tanti momenti summæ errorem ruinæ essent consecuturæ. Quapropter oblata illa, de qua loquimur, libertate, hæc homini potestas tribuitur, ut officium sanctissimum impune pervertat vel deserat, ideoque ut aversus ab incommutabili bono sese ad malum convertat ; quod, sicut diximus, non libertas sed depravatio libertatis est, et abjecti in peccatum animi servitus.

Eadem libertas si consideretur in civitatibus, hoc sane vult, nihil esse quod ullum Deo cultum civitas adhibeat aut adhiberi publice velit : nullum anteferri alteri, sed æquo jure omnes haberi oportere, nec habita ratione populi, si populus catholicum profiteatur nomen. Quæ ut recta essent, verum esse oporteret, civilis hominum communitatis officia adversus Deum aut nulla esse, aut impune solvi posse : quod est utrumque aperte falsum. Etenim dubitari non potest quin sit Dei voluntate inter homines conjuncta societas, sive partes, sive forma ejus spectetur quæ est auctoritas, sive caussa, sive earum, quas homini parit, magnarum utilitatum copia, Deus est, qui hominem ad congregationem genuit atque in cœtu sui similium col-

(3) S. Th. II-II. Q. LXXXI, a. 6.

locavit, ut quod natura ejus desideraret, nec ipse assequi solitarius potuisset, in consociatione reperiret. Quamobrem Deum civilis societas, quia societas est, parentem et auctorem suum agnoscat necesse est, atque ejus potestatem dominatumque vereatur et colat. Vetat igitur justitia, vetat ratio, atheam esse vel, quod in atheismum recideret, erga varias, ut loquuntur, religiones pari modo affectam civitatem, eademque singulis jura promiscue largiri.

Cum igitur sit unius religionis necessaria in civitate professio, profiteri eam oportet quæ unice vera est, quæque non difficulter, præsertim in civitatibus catholicis, agnoscitur, cum in ea tamquam insignitæ notæ veritatis appareant. Itaque hanc, qui rempublicam gerunt, conservent, hanc tueantur, si volunt prudenter atque utiliter, ut debent civium communitati consulere. Publica enim potestas propter eorum qui reguntur utilitatem constituta est : et quamquam hoc proxime spectat, deducere cives ad hujus, quæ in terris degitur, vitæ prosperitatem, tamen non minuere, sed augere homini debet facultatem adipiscendi summum illud atque extremum bonorum, in quo felicitas hominum sempiterna consistit : quo perveniri non potest religione neglecta.

Sed hæc alias uberius exposuimus : in præsentia id animadverti tantum volumus, istiusmodi libertatem valde abesse veræ cum eorum qui regunt, tum qui reguntur, libertati. Prodest autem mirifice religio, quippe quæ primum ortum potestatis a Deo ipso repetit, gravissimeque principes jubet, officiorum suorum esse memores, nihil injuste acerbeve imperare, benigne ac fere cum caritate paterna populo præesse. Eadem potestati legitimæ cives vult esse subjectos, ut Dei ministris : eosque cum rectoribus reipublicæ non obedientia solum, sed verecundia et amore conjungit, interdictis seditionibus, cunctisque inceptis quæ ordinem tranquillitatemque publicam perturbare queant, quæque tandem caussam afferunt cur majoribus frenis libertas civium constringatur. Prætermittimus quantum religio bonis moribus conducat, et quantum libertati mores

boni. Nam ratio ostendit, et historia confirmat, quo sint melius moratæ, eo plus libertate et opibus et imperio valere civitates.

Jam aliquid considéretur de *libertate loquendi*, formisque litterarum quodcumque libeat exprimendi. Hujus profecto non modice temperatæ sed modum et finem transeuntis libertatis jus esse non posse, vix attinet dicere. Est enim jus facultas moralis, quam, ut diximus sæpiusque est dicendum, absurdum est existimare, veritati et mendacio, honestati et turpitudini promiscue et communiter a natura datam. Quæ vera, quæ honesta sunt, ea libere prudenterque in civitate propagari jus est, ut ad quamplures pertineant; opinionum mendacia, quibus nulla menti capitalior pestis, item vitia quæ animum moresque corrumpunt, æquum est auctoritate publica diligenter coerceri, ne serpere ad perniciem reipublicæ queant. Peccata licentis ingenii, quæ sane in oppressionem cadunt multitudinis imperitæ, rectum est auctoritate legum non minus coerceri, quam illatas per vim imbecillioribus injurias. Eo magis quod civium pars longe maxima præstigias cavere captionesque dialecticas præsertim quæ blandiantur cupiditatibus, aut non possunt omnino, aut sine summa difficultate non possunt. Permissa cuilibet loquendi scribendique infinita licentia, nihil est sanctum inviolatumque permansurum : ne illis quidem parcetur maximis verissimisque naturæ judiciis, quæ habenda sunt velut commune idemque nobilissimum humani generis patrimonium. Sic sensim obducta tenebris veritate, id quod sæpe contingit, facile dominabitur opinionum error perniciosus et multiplex. Qua exre tantum capiet licentia commodi, quantum detrimenti libertas : eo enim est major futura libertas ac tutior, quo frena licentiæ majora.

At vero de rebus opinabilibus disputationi hominum a Deo permissis utique quod placeat sentire, quodque sentiatur libere eloqui concessum est, non repugnante natura: talis enim libertas numquam homines ad opprimendam veritatem, sæpe ad indagandam ac patefaciendam deducit.

De ea, quam *docendi libertatem* nominant, oportet non dissimili ratione judicare. Cum dubium esse non possit quin imbuere animos sola veritas debeat, quod in ipsa intelligentium naturarum bonum est et finis et perfectio sita, propterea non debet doctrina nisi vera præcipere, idque tum iis qui nesciant, tum qui sciant, scilicet ut cognitionem veri alteris afferat, in alteris tueatur. Ob eamque caussam eorum, qui præcipiunt, plane officium est eripere ex animis errorem, et ad opinionum fallacias obsepire certis præsidiis viam. Igitur apparet, magnopere cum ratione pugnare, ac natam esse pervertendis funditus mentibus illam de qua institutus est sermo, libertatem, quatenus sibi vult quidlibet pro arbitratu docendi licentiam : quam quidem licentiam civitati dare publica potestas, salvo officio, non potest. Eo vel magis quod magistrorum apud auditores multum valet auctoritas, et verane sint, quæ a doctore traduntur, raro admodum dijudicare per se ipse discipulus potest.

Quamobrem hanc quoque libertatem, ut honesta sit, certis finibus circumscriptam teneri necesse est : nimirum ne fieri impune possit, ut ars docendi in instrumentum corruptelæ vertatur. Veri autem, in quo unice versari præcipientium doctrina debet, unum est naturale genus, supernaturale alterum. Ex veritatibus naturalibus, cujusmodi sunt principia naturæ, et ea quæ ex illis proxime ratione ducuntur, existit humani generis velut commune patrimonium : in quo, tamquam fundamento firmissimo, cum mores et justitia et religio, atque ipsa conjunctio societatis humanæ nitatur, nihil tam impium esset tamque stolide inhumanum, quam illud violari ac diripi impune sinere.

Nec minore conservandus religione maximus sanctissimusque thesaurus earum rerum, quas Deo auctore cognoscimus. Argumentis multis et illustribus, quod sæpe Apologetæ consueverunt, præcipua quædam capita constituuntur cujusmodi illa sunt : quædam esse a Deo divinitus tradita : Unigenitum Dei Filium carnem factum, ut testimonium perhiberet veritati : perfectam quamdam ab eo conditam

societatem, nempe Ecclesiam, cujus ipsemet caput est, et quacum usque ad consummationem sæculi se futurum esse promisit. Huic societati commendatas omnes, quas ille docuisset, veritates voluit, hac lege, ut eas ipsa custodiret, tueretur, legitima cum auctoritate explicaret : unaque simul jussit, omnes gentes Ecclesiæ suæ, perinde ac sibimetipsi, dicto audientes esse : qui secus facerent interitu perditum iri sempiterno. Qua ratione plane constat, optimum homini esse certissimumque magistrum Deum, omnis fontem ac principium veritatis, item Unigenitum qui est in sinu Patris, viam, veritatem, vitam, lucem veram quæ illuminat omnem hominem, et ad cujus disciplinam dociles esse omnes homine oportet : *Et erunt omnes docibiles Dei* (1).

Sed in fide atque in institutione morum, divini magisterii Ecclesiam fecit Deus ipse participem, eademque divino ejus beneficio falli nesciam : quare magistra mortalium est maxima ac tutissima, in eaque inest non violabile jus ad magisterii libertatem. Revera doctrinis divinitus acceptis se ipsa Ecclesia sustentans, nihil habuit antiquius, quam ut munus sibi demandatum a Deo sancte expleret : eademque circumfusis undiqne difficultatibus fortior, pro libertate magisterii sui propugnare nullo tempore destitit. Hac via orbis terrarum, miserrima superstitione depulsa, ad christianam sapientiam renovatus est.

Quoniam vero ratio ipsa perspicue docet, veritates divinitus traditas et veritates naturales inter se oppositas esse revera non posse, ita ut quodcumque cum illis dissentiat, hoc ipso falsum esse necesse sit, idcirco divinum Ecclesiæ magisterium tantum abest ut studia discendi atque incrementa scientiarum intercipiat, aut cultioris humanitatis progressionem ullo modo retardet, ut potius plurimum afferat luminis securamque tutelam. Eademque causa non parum proficit ad ipsam libertatis humanæ perfectionem, cum Jesu Christi servatoris sit illa sententia, fieri hominem

(1) Joann. VI. 45.

veritate liberum : *Cognoscetis veritatem, et veritas liberabit vos* (1).

Quare non est caussa, cur germana libertas indignetur aut veri nominis scientia moleste ferat leges justas ac debitas, quibus hominum doctrinam contineri Ecclesia simul et ratio consentientes postulant. Quinimo Ecclesia, quod re ipsa passim testatum est, hoc agens præcipue et maxime ut fidem christianam tueatur, humanarum quoque doctrinarum omne genus fovere et in majus provehere studet. Bona enim per se est et laudabilis atque expetenda elegantia doctrinæ : prætereaque omnis eruditio, quam sana ratio pepererit, quæque rerum veritati respondeat, non mediocriter ad ea ipsa illustranda valet, quæ Deo auctore credimus. Revera Ecclesiæ hæc beneficia debentur sane magna quod præclare monumenta sapientiæ veteris conservarit ; quod scientiarum domicilia passim aperuerit ; quod ingeniorum cursum semper incitaverit studiosissime has ipsas artes alendo, quibus maxime urbanitas ætatis nostræ coloratur.

Denique prætereundum non est, immensum patere campum, in quo hominum excurrere industria, seseque exercere ingenia libere queant : res scilicet quæ cum doctrina fidei morumque christianorum non habent necessariam cognationem, vel de quibus Ecclesia, nulla adhibita sua auctoritate, judicium eruditorum relinquit integrum ac liberum. His ex rebus intelligitur, quæ et qualis illa sit in hoc genere libertas, quam pari studio volunt et prædicant *liberalismi* sectatores. Ex una parte sibi quidem ac reipublicæ licentiam adserunt tantam, ut cuilibet opinionum perversitati non dubitent aditum januamque patefacere : ex altera Ecclesiam plurifariam impediunt, ejusque libertatem in fines quantum possunt maxime angustos compellunt, quamquam ex Ecclesiæ doctrina non modo nullum incommodum pertimescendum sit, sed magnæ omnino utilitates expectandæ.

(1) Joann. VIII. 32.

Illa quoque magnopere prædicatur, quam *conscientiæ libertatem* nominant : quæ si ita accipiatur, ut suo cuique arbitratu æque liceat Deum colere, non colere, argumentis quæ supra allata sunt, satis convincitur. Sed potest etiam in hanc sententiam accipi, ut homini ex conscientia officii, Dei voluntatem sequi et jussa facere, nulla re impediente, in civitate liceat. Hæc quidem vera, hæc digna filiis Dei libertas, quæ humanæ dignitatem personæ honestissime tuetur, est omni vi injuriaque major : eademque Ecclesiæ semper optata ac præcipue cara. Hujus generis libertatem sibi constanter vindicavere Apostoli, sanxere scriptis Apologetæ, Martyres ingenti numero sanguine suo consecravere. Et merito quidem : propterea quod maximam justissimamque Dei in homines potestatem, vicissimque hominum adversus Deum princeps maximumque officium, libertas hæc christiana testatur. Nihil habet ipsa cum animo seditioso nec obediente commune : neque ullo pacto putanda est, velle ab obsequio publicæ potestatis desciscere, propterea quod imperare atque imperata exigere, eatenus potestati humanæ jus est, quatenus cum potestate Dei nihil dissentiat, constitutoque divinitus modo se contineat. At vero cum quidquam præcipitur quod cum divina voluntate aperte discrepet, tum longe ab illo modo disceditur, simulque cum auctoritate divina confligitur : ergo rectum est non parere.

Contra *Liberalismi* fautores, qui herilem atque infinite potentem faciunt principatum, vitamque nullo ad Deum respectu degendam prædicant, hanc de qua loquimur conjunctam cum honestate religioneque libertatem minime agnoscunt : cujus conservandæ caussa si quid fiat, injuria et contra rempublicam factum criminantur. Quod si vere dicerent, nullus esset tam immanis dominatus cui subesse et quem ferre non oporteret.

Vehementer quidem vellet Ecclesia, in omnes reipublicæ ordines hæc, quæ summatim attigimus, christiana documenta re usuque penetrarent. In iis enim summa efficacitas inest ad sananda horum temporum mala, non sane pauca

nec levia, eaque magnam partem iis ipsis nata libertatibus quæ tanta prædicatione efferuntur et in quibus salutis gloriæque inclusa semina videbantur. Spem fefellit exitus. Pro jucundis et salubribus acerbi et inquinati provenere fructus. Si remedium quæritur, sanarum doctrinarum revocatione quæratur, a quibus solis conservatio ordinis, adeoque veræ tutela libertatis fidenter expectari potest.

Nihilominus materno judicio Ecclesia æstimat grave pondus infirmitatis humanæ : et qualis hic sit, quo nostra vehitur ætas, animorum rerumque cursus, non ignorat. His de caussis, nihil quidem impertiens juris nisi iis quæ vera quæque honesta sint, non recusat quominus quidpiam a veritate justitiaque alienum ferat tamen publica potestas, scilicet majus aliquod vel vitandi caussa malum, vel adipiscendi aut conservandi bonum. Ipse providentissimus Deus cum infinitæ sit bonitatis, idemque omnia possit, sinit tamen esse in mundo mala, partim ne ampliora impediantur bona, partim ne majora mala consequantur. In regendis civitatibus rectorem mundi par est imitari : quin etiam cum singula mala prohibere auctoritas hominum non possit, debet *multa concedere atque impunita relinquere, quæ per divinam tamen providentiam vindicantur, et recte* (1).

Verumtamen in ejusmodi rerum adjunctis, si communis boni caussa et hac tantum caussa, potest vel etiam debet lex hominum ferre toleranter malum, tamen nec potest nec debet id probare aut velle per se ; quia malum per se, cum sit boni privatio, repugnat bono communi, quod legislator, quoad optime potest, velle ac tueri debet. Et hac quoque in re ad imitandum sibi lex humana proponat Deum necesse est, qui in eo quod mala esse in mundo sinit, *neque vult mala fieri, neque vult mala non fieri, sed vult permittere mala fieri, et hoc est bonum* (2). Quæ Doctoris An-

(1) S. August. de Lib. Arb. lib. I, cap. 6, num. 14.
(2) S. Th. p. 1, q. XIX, a. 9, ad 3.

gelici sententia brevissime totam continet de malorum tolerantia doctrinam.

Sed confidentum est, si vere judicari velit, quanto plus in civitate mali tolerari pernecesse est, tanto magis distare id genus civitatis ab optimo : itemque tolerantiam rerum malarum, cum pertineat ad politicæ præcepta prudentiæ, omnino circumscribi iis finibus oportere, quos caussa, id est salus publica postulat. Quare si saluti publicæ detrimentum afferat et mala civitati majora pariat, consequens est eam adhiberi non licere, quia in his rerum adjunctis abest ratio boni. Si vero ob singularia reipublicæ tempora usuveniat, ut modernis quibusdam libertatibus Ecclesia acquiescat, non quod ipsas per se malit, sed quia permissas esse judicat expedire, versis in meliora temporibus, adhibitura sane esset libertatem suam, et suadendo, hortando, obsecrando studeret, uti debet, munus efficere sibi assignatum a Deo, videlicet sempiternæ hominum saluti consulere.

Illud tamen perpetuo verum est, istam omnium et ad omnia libertatem non esse, quemadmodum pluries diximus, expetendam per se, quia falsum eodem jure esse ac verum rationi repugnat. Et quod ad *tolerantiam* pertinet, mirum quantum ab æquitate prudentiaque Ecclesiæ distant, qui *Liberalismum* profitentur. Etenim permittenda civibus omnium earum rerum, quas diximus, infinita licentia, omnino modum transiliunt, atque illuc evadunt, ut nihilo plus honestati veritatique tribuere, quam falsitati ac turpitudini videantur. Ecclesiam vero, columnam et firmamentum veritatis, eamdemque incorruptam morum magistram quia tam dissolutum flagitiosumque *tolerantiæ* genus constanter ut debet, repudiat, idemque adhiberi fas esse negat, criminantur esse a patientia et lenitate alienam ; quod cum faciunt, minime sentiunt, se quidem, quod laudis est, in vitio ponere. Sed in tanta ostentatione *tolerantiæ*, re persæpe contingit, ut restricti ac tenaces in rem catholicam sint : et qui vulgo libertatem effuse largiuntur, iidem liberam sinere Ecclesiam passim recusant.

Et ut omnis oratio una cum consectariis suis capitulatim

breviterque, perspicuitatis gratia, colligatur, summa est, necessitate fieri, ut totus homo in verissima perpetuaque potestate Dei sit : proinde libertatem hominis, nisi obnoxiam Deo ejusque voluntati subjectam, intelligi minime posse. Quem quidem in Deo principatum aut esse negare, aut ferre nolle, non liberi hominis est, sed abutentis ad perduellionem libertate : proprieque ex animi tali affectione conflatur et efficitur *Liberalismi* capitale vitium. Cujus tamen distinguitur forma multiplex : potest enim voluntas non uno modo, neque uno gradu ex obtemperatione discedere, quæ vel Deo, vel iis, qui potestatem divinam participant, debetur.

Profecto imperium summi Dei funditus recusare atque omnem obedientiam prorsus exuere in publicis, vel etiam in privatis domesticisque rebus, sicut maxima libertatis perversitas, ita pessimum *Liberalismi* est genus : omninoque de hoc intelligi debent quæ hactenus contra diximus.

Proxima est eorum disciplina, qui utique consentiunt, subesse mundi opifici ac principi Deo oportere, quippe cujus ex numine tota est apta natura : sed iidem leges fidei et morum, quas natura non capiat, ipsa Dei auctoritate traditas, audacter repudiant, vel saltem nihil esse aiunt, cur earum habeatur, præsertim publice in civitate, ratio. Qui pariter quanto in errore versentur, et quam sibimetipsis parum cohæreant, supra vidimus. Et ab hac doctrina tamquam a capite principioque suo, illa manat perniciosa sententia de rationibus Ecclesiæ a republica disparandis : cum contra liqueat, geminas potestates, in munere dissimili et gradu dispari, oportere tamen esse inter se actionum concordia et mutuatione officiorum consentientes.

Huic tamquam generi subjecta est opinio duplex. Plures enim rempublicam volunt ab Ecclesia sejunctam et penitus et totam, ita ut in omni jure societatis humanæ, in institutis, moribus, legibus, reipublicæ muneribus, institutione juventutis, non magis ad Ecclesiam respiciendum censeant, quam si esset omnino nulla ; permissa ad summum singulis civibus facultate, ut privatim, si libeat, dent

religioni operam. Contra quos plane vis argumentorum omnium valet, quibus ipsam de distrahendis Ecclesiæ reique civilis rationibus sententiam convicimus: hoc præterea adjuncto, quod est perabsurdum, ut Ecclesiam civis vereatur, civitas contemnat.

Alii quominus Ecclesia sit non repugnant, neque enim possent: ei tamen naturam juraque propria societatis perfectæ eripiunt, nec ejus esse contendunt facere leges, judicare, ulcisci, sed cohortari dumtaxat, suadere, regere, sua sponte et voluntate subjectos. Itaque divinæ hujusce societatis naturam opinione adulterant, auctoritatem, magisterium, omnem ejus efficientiam extenuant et coangustant, vim simul potestatemque civilis principatus usque eo exaggerantes, ut sicut unam quamvis e consociationibus civium voluntariis, ita Ecclesiam Dei sub imperium ditionemque reipublicæ subjungant. Ad hos plane refellendos argumenta valent Apologetis usitata, nec prætermissa Nobis, nominatim in Epistola encyclica *Immortale Dei*, ex quibus efficitur, divinitus esse constitutum, ut omnia in Ecclesia insint, quæ ad naturam ac jura pertineant legitimæ, summæ, et omnibus partibus perfectæ societatis.

Multi denique rei sacræ a re civili distractionem non probant; sed tamen faciendum censent, ut Ecclesia obsequatur tempori, et flectat se atque accomodet ad ea, quæ in administrandis imperiis hodierna prudentia desiderat. Quorum est honesta sententia, si de quadam intelligatur æqua ratione, quæ consistere cum veritate justitiaque possit: nimirum ut, explorata spe magni alicujus boni, indulgentem Ecclesia sese impertiat, idque temporibus largiatur, quod salva officii sanctitate potest. Verum secus est de rebus ac doctrinis, quas demutatio morum ac fallax judicium contra fas invexerint. Nullum tempus vacare religione, veritate, justitia potest: quas res maximas et sanctissimas cum Deus in tutela Ecclesiæ esse jusserit, nihil est tam alienum quam velle, ut ipsa quod vel falsum est vel injustum dissimulanter ferat, aut in iis quæ sunt religioni noxia conniveat.

Itaque ex dictis consequitur, nequaquam licere petere, defendere, largiri, cogitandi, scribendi, docendi, itemque promiscuam religionum libertatem, veluti jura totidem, quæ homini natura dederit. Nam si vere natura dedisset, imperium Dei detrectari jus esset, nec ulla temperari lege libertas humana posset. Similiter consequitur, ista genera libertatis posse quidem, si justæ caussæ sint, tolerari, definita tamen moderatione, ne in libidinem atque insolentiam degenerent. Ubi vero harum libertatum viget consuetudo, eas ad facultatem recte faciendi cives transferant, quodque sentit de illis Ecclesia, idem ipsi sentiant. Omnis enim libertas legitima putanda, quatenus rerum honestarum majorem facultatem afferat, præterea nunquam.

Ubi dominatus premat aut impendeat ejusmodi, qui oppressam injusta vi teneat civitatem, vel carere Ecclesiam cogat libertate debita, fas est aliam quærere temperationem reipublicæ, in qua agere cum libertate concessum sit: tunc enim non illa expetitur immodica et vitiosa libertas, sed sublevatio aliqua, salutis omnium caussa, quæritur, et hoc unice agitur ut ubi rerum malarum licentia tribuitur, ibi potestas honeste faciendi ne impediatur.

Atque etiam malle reipublicæ statum populari temperatum genere, non est per se contra officium, salva tamen doctrina catholica de ortu atque administratione publicæ potestatis. Ex variis reipublicæ generibus, modo sint ad consulendum utilitati civium per se idonea, nullum quidem Ecclesia respuit: singula tamen vult, quod plane idem natura jubet, sine injuria cujusquam, maximeque integris Ecclesiæ juribus, esse constituta.

Ad res publicas gerendas accedere, nisi alicubi ob singularem rerum temporumque conditionem aliter caveatur, honestum est: immo vero probat Ecclesia singulos operam suam in communem afferre fructum, et quantum quisque industria potest, tueri, conservare, augere rempublicam.

Neque illud Ecclesia damnat, velle gentem suam nemini servire nec externo, nec domino, si modo fieri, incolumi justitia, queat. Denique nec eos reprehendit qui efficere

volunt, ut civitates suis legibus vivant, civesque quam maxima augendorum commodorum facultate donentur. Civicarum sine intemperantia libertatum semper esse Ecclesia fautrix fidelissima consuevit : quod testantur potissimum civitates italicæ, scilicet prosperitatem, opes, gloriam nominis municipali jure adeptæ, quo tempore salutaris Ecclesiæ virtus in omnes reipublicæ partes, nemine repugnante, pervaserat.

Hæc quidem, Venerabiles Fratres, quæ fide simul et ratione duce, pro officio Nostro apostolico tradidimus, fructuosa plurimis futura, vobis maxime Nobiscum adnitentibus, confidimus. Nos quidem in humilitate cordis Nostri supplices ad Deum oculos tollimus, vehementerque petimus, ut sapientiæ consiliique sui lumen largiri hominibus benigne velit, scilicet ut his aucti virtutibus possint in rebus tanti momenti vera cernere, et quod consequens est, convenienter veritati, privatim, publice, omnibus temporibus immotaque constantia vivere. — Horum cœlestium munerum auspicem et Nostræ benevolentiæ testem vobis, Venerabiles Fratres, et Clero populoque, cui singuli præestis, Apostolicam Benedictionem peramanter in Domino impertimus.

Datum Romæ apud Sanctum Petrum die xx Junii an. MDCCCLXXXVIII, Pontificatus Nostri Undecimo.

LEO PP. XIII.

II

Encyclique dn saint Office sur les dispenses matrimoniales.

Illutrissime ac Reverendissime Domine.

De mandato Sanctissimi D. N. Leonis XIII Supremæ Congregationi S. Rom. et Univ. Inquisitionis nuperrimis temporibus duplex quæstionum genus expendendum propositum

fuit. Primum respicit facultates, quibus urgente mortis periculo, quando tempus non suppetit recurrendi ad S. Sedem, augere conveniat locorum Ordinarios dispensandi super impedimentis publicis matrimonium dirimentibus cum iis qui juxta civiles leges sunt conjuncti aut alias in concubinatu vivunt, ut morituri in tanta temporis angustia in faciem Ecclesiæ rite copulari, et propriæ conscientiæ consulere valeant : alterum spectat ad executionem dispensationum, quæ ab Apostolica Sede impertiri solent.

Ad primum quod attinet, re serio diligenterque perpensa, approbatoque et confirmato Eminentissimorum Patrum una mecum Generalium Inquisitorum suffragio, Sanctitas Sua benigne annuit pro gratia, qua locorum Ordinarii dispensare valeant sive per se, sive per ecclesiasticam personam, sibi benevisam, ægrotos in gravissimo mortis periculo constitutos quando non suppetit tempus recurrendi ad S. Sedem super impedimentis quamtumvis publicis matrimonium jure ecclesiastico dirimentibus, excepto sacro presbyteratus Ordine, et affinitate lineæ rectæ ex copula licita proveniente.

Mens autem est ejusdem Sanctitatis Suæ, ut si quando, quod absit, necessitas ferat, ut dispensandum sit cum iis, qui sacro subdiaconatus aut diaconatus Ordine sunt insigniti, vel solemnem professionem religiosam emiserint, atque post dispensationem et matrimonium rite celebratum convaluerint, in extraordinariis hujusmodi casibus, Ordinarii de impertita dispensatione supremam Sancti Officii Congregationem certiorem faciant et interim omni ope curent, ut scandalum, si quod adsit, eo meliori modo quo fieri possit removeatur tum inducendo eosdem ut in loca se conferant, ubi eorum conditio ecclesiastica aut religiosa ignorantur, tum si id obtineri nequeat, injungendo saltem iisdem spiritualia exercitia aliasque salutares pœnitentias, atque eam vitæ rationem, quæ præteritis excessibus redimentis apta videatur, quæque fidelibus exemplo sit ad recte et christiane vivendum.

De altero vero quæstionum genere, item approbato et confirmato eorumdem Eminentissimorum Patrum suffragio Sanctissimus sanxit : 1. dispensationes matrimoniales omnes in

posterum committendas esse vel *Oratorum Ordinario* vel *Ordinario loci*:

2. Appellatione *Ordinarii*, venire Episcopos, Administratores seu Vicarios Apostolicos, Prælatos seu Præfectos habentes jurisdictionem cum territorio separato, eorumque officiales seu Vicarium Capitularem vel legitimum Administratorem :

3. Vicarium Capitularem seu Administratorem eas quoque dispensationes Apostolicas exequi posse, quæ remissæ fuerint Episcopo aut Vicario ejus generali vel Officiali nundum executioni mandatas, sive hi illas exequi cœperint, sive non. Et vicissim sede deinde provisa, posse Episcopum vel ejus Vicarium in spiritualibus generalem seu Officialem exequi dispensationes quæ Vicario Capitulari exequendæ remissæ fuerant, seu hic illas exequi cœperit seu minus.

4. Dispensationes matrimoniales Ordinario oratorum commissas, exequendas esse ab illo Ordinario, qui litteras testimoniales dedit, vel preces transmisit ad S. Sedem Apostolicam, sive sit Ordinarius originis sive domicilii, sive utriusque sponsi, sive alterutrius eorum ; etiamsi sponsi quo tempore executioni danda erit dispensatio, relicto illius diœcesis domicilio, in aliam diœcesim discesserint non amplius reversuri, monito tamen, si id expedire judicaverit, Ordinario loci, in quo matrimonium contrahitur.

5. Ordinario prædicto fas esse, si ita quoque expedire judicaverit, ad dispensationis executionem delegare alium Ordinarium, cum præsertim, in cujus diœcesi sponsi actu degunt.

Hæc quæ ad pastorale ministerium utilius faciliusque reddendum Sanctissimus Dominus Noster concedenda et statuenda judicavit, dum libens tecum communico, bona cuncta Amplitudini Tuæ precor a Domino.

Datum Romæ die 20 Februarii 1888.

RAPH. CARD. MONACO.

III

Décret de la S. C. des Rites relatifs au dernier dimanche de septembre 1888.

A Sanctissimo Domino Nostro Leone Papa XIII, litteris editis in die solemni Paschatis vertentis anni quum præceptum fuerit, ut in cunctis catholici orbis Ecclesiis Patriarchalibus, Metropolitanis et Cathedralibus ultima Dominica proxime venturi mensis Septembris specialis Missa Defunctorum, majori, quo fieri potest, solemnitate, celebretur, simulque data fuerit facultas ejusdem Missæ celebrandæ in omnibus aliis Ecclesiis Parochialibus et Collegiatis, et ab omnibus Sacerdotibus, dummodo ne omittatur Missa Officio diei respondens ubicumque est obligatio; insequentia dubia super ejusmodi mandato Sanctitatis Suæ pro opportuna declaratione proposita sunt, nimirum :

I. *An concessa sit dispensatio, seu commutatio obligationis tum Missæ pro populo, tum Missæ cujuscumque omnino diei affixæ, ita ut minime transferri valeat* ?

II. *An verba* « dummodo ne omittatur Missa, officio diei respondens, ubicumque est obligatio » *intelligenda sint tantummodo de Ecclesiis, in quibus ea die fit Officiatura choralis* ?

III. *An ubi occurrit festivitas ex solemnioribus, ex. gr. Patroni Titularis et Dedicationis Ecclesiæ sufficiat Missam pro Defunctis applicare, servando ritum festivitati cohærentem* ?

Hisce porro dubiis a Sacra Rituum Congregatione jussu ejusdem Sanctissimi Domini Nostri rite perpensis, Sacra ipsamet Congregatio rescribendum censuit : *Affirmative in omnibus.*

Quibus per infrascriptum Secretarium eidem Sanctissimo Domino nostro relatis, Sanctitas Sua rescriptum Sacræ Congregationis approbavit, illudque per præsens Decretum evulgari mandavit. Die 6 Junii 1888.

A. Card. Bianchi S. R. C. *Præfectus*

Laurentius Salvati S. R. *Secretarius.*

Amiens. — Imp. Rousseau-Leroy et Cie, rue Saint-Fuscien, 18.

LES TRAVAUX

DES BÉNÉDICTINS DE SAINT-MAUR, DE SAINT-VANNE ET SAINT-HYDULPHE

sur les anciennes versions latines de la Bible.

Troisième et dernier article.

IV. — DOM SABATIER.

D'une famille originaire du Languedoc, D. Pierre Sabatier (1) naquit à Poitiers, l'an 1682. Le 30 juin 1700, il prononçait ses vœux solennels dans l'abbaye de Saint-Faron de Meaux. Appelé, deux ans plus tard, à Saint-Germain-des-Prés, il fut associé, ses études théologiques terminées, à D. Ruinart qui recueillait alors les annales bénédictines. Ce religieux étant mort le 27 septembre 1709, Sabatier devint le compagnon d'études de René Massuet, continuateur des annales. « Mais la différence d'humeur et de caractère des deux associés les obligea bientôt de se séparer (2). »

(1) *Sacrorum Biblior. antiq. versiones*, tom. III, p. XXVIII-XXIX ; D. Tassin, *Hist. litt. de la Congrég. de S. Maur*, p. 617-621 ; *Biographie univ.*, tom. 39, p. 428 ; P. Hurter, *Nomenclator litterarius*, tome II, pars. II, p. 1291-1292.

(2) Tassin, *Hist. litt.*, p. 617. La notice, consacrée à D. Sabatier en tête du tome III de son ouvrage, constate le même fait : « Verum non consentientibus ingeniis, oborta nescio quæ simultatis nubecula alterum ab altero sejunxit. »

Le supérieur général de la Congrégation de Saint-Maur chargea Sabatier, devenu libre de son temps, de donner conjointement avec un autre de ses confrères l'édition de l'ancienne version Italique (1). Ce confrère, que Sabatier ne nomme pas, nous est connu par un mot de Bernard de Montfaucon, qui sert d'apostille à sa lettre à D. Calmet (2) ; c'est dom Maupineau (3). Sabatier eut encore, sinon à cette époque, du moins un peu plus tard, un autre collaborateur en la personne de D. Ursin Durand le fidèle compagnon de Martène. Pendant son séjour aux Blancs-Manteaux, vraisemblablement entre ses deux voyages littéraires faits en compagnie de D. Martène, « il a eu quelque part à la Bible de dom Sabbathier (4). »

Héritier de la succession littéraire du P. Martianay, D. Sabatier espérait trouver dans ses papiers beaucoup de matériaux déjà rassemblés, « mais, écrit-il à

(1) Lettre de D. Sabatier à D. Calmet.

(2) Cette apostille a été publiée par M. Guillaume (*Mém. d'archéologie lorraine*, 3e série, 2e vol., 1874, p. 211-212). « D. Sabatier et D. Maupineau travaillent à une Bible de qui sera l'ancienne Italique et la Vulgate, ouvrage utile et désiré depuis longtemps... »

(3) Ne serait-ce pas D. Simon Mopinot, dont parle Tassin (*Hist. litt.* p. 440-445)? Ces excellents bénédictins orthographient si mal les noms propres, même ceux de leurs confrères, que cette supposition n'aurait rien d'impossible.

(4) Tassin, *Hist. litt. de la Cong. de S. Maur*, p. 567. C'est probablement à la même époque que D. Durand écrivait de Paris, le 12 septembre, à D. Calmet alors à Moyenmoutier (1716-1718), ces mots dont nous n'avons pas trouvé l'explication, mais qui pourraient bien se rapporter à sa collaboration à l'ouvrage de D. Sabatier : « Pour ce qui est du commencement de l'Évangile de S. Matthieu que vostre reverence a trouvé et qui vous a paru différent des imprimez, j'aurais souhaitté que vous eussiez voulu nous marquer un peu plus clairement ce que se peut estre. Je m'imagine que c'est une différente version, mais je croy que l'antiquité de ce ms. luy donnera beaucoup de prix si les variantes sont un peu considérables. »

D. Calmet, nous n'avons trouvé que quelques copies faites sur un de nos mss. de Saint-Germain et qu'il avait communiques à vostre Reverence dans le cours de l'impression de sa Bible. » Elles reproduisaient, le lecteur s'en souvient, le texte de Tobie du *Sangermanensis n°* 15 et celui de Judith et d'Esther du *Corbeiensis n°* 7. Il faut y joindre cependant la belle copie des livres de Judith et d'Esther, qu'un chanoine de Narbonne, Pech, avait envoyée à Martianay (1).

Ce maigre héritage ne lui ayant pas fourni les ressources qu'il espérait, Sabatier se mit à rechercher avec ardeur les documents suffisants pour éditer, s'il était possible, l'Italique tout entière. Dans ce dessein, il explora ou fit explorer un grand nombre de bibliothèques, en quête d'anciens manuscrits, et dépouilla méthodiquement les ouvrages des Pères Latins pour relever toutes les citations qu'ils y font de la Sainte Écriture. Il déploya une si grande activité dans ce double travail que, dès 1718, il pouvait écrire à D. Calmet (2) : « Nous avons donc parcouru toutes les bibles de nostre bibliothèque, toutes celles de la bibliothèque du Roy, et nous sommes après celle de Monsieur Colbert, nous avons écrit à nostre père procureur de Rome pour visiter les bibliothèques de cette

(1) Sabatier, *Sac. Bibl. antiq. vers.*, tom. I, p. 744 et 791.

(2) Sa lettre, à laquelle D. Fangé (*Vie de D. Calmet*, l. II, p. 175) fait allusion et qui nous a fourni déjà tant de renseignements, n'est pas datée. Elle est cependant de 1718. Son contenu fixe cette date, au moins approximativement. Elle est postérieure à la mort de Massuet (1716) et de Martianay (1717) ; elle est adressée à D. Calmet, « abbé de St Léopold, à Nancy » ; or, D. Calmet fut nommé à cette dignité en 1718. La mention de l'opération de la taille subie un mois et demi auparavant par D. Michel Vernesson, la reporte à la fin d'octobre, car ce religieux fut taillé de la pierre le 6 septembre 1718. (Lettre de D. Rivet à D. Thierry, de Viaixnes, copiée par ce dernier et envoyée à D. Matthieu Petitdidier.)

grande ville, au moins les plus fameuses, et nous continuerons ainsy pour ce qui regarde les bibliothèques des autres royaumes, si nous pouvons y trouver quelque accez ; nous travaillons infatigablement icy à lire les Pères qui ont précédé saint Jérôme et à en extraire tous les passages de l'écriture sainte, en un mot nous sommes résolus de ne rien omettre de ce qui sera en nostre pouvoir pour bien connoistre cette ancienne version et pour la trouver partout où elle pourrait estre. »

Ce fragment de lettre est précieux, parce qu'il nous fait connaître les différentes bibliothèques explorées, l'ordre chronologique des explorations, et nous permet de classer, bibliothèque par bibliothèque, les manuscrits qu'elles fournirent.

Les bibliothèques de Paris, d'un plus facile accès, furent visitées les premières. Celle de Saint-Germain-des-Prés possédait, en outre du psautier du saint évêque de Paris et des manuscrits dont s'étaient servis Martianay et Calmet (1), un second manuscrit des Évangiles et un des épîtres de saint Paul, qui avaient échappé à leurs investigations. Ce second manuscrit des Évangiles ne portait alors aucun numéro et datait du Xe siècle (2). Celui des épîtres de saint Paul était

(1) C'étaient les *Sangermanenses* n° 4 et n° 15 et les anciens *Corbeienses* n° 7, n° 21 et n° 625.

(2) Sabatier, *Sac. Bibl. antiq. vers.*, tom. III, p. XXXV. Après quelques essais de vérification tentés sur différents manuscrits des Évangiles ayant appartenu à S. Germain-des-Prés, M. Berger de Xivrey (*Étude sur le texte et le style du N. T.*, p. 40-41), l'a retrouvé à la bibliothèque alors impériale, maintenant nationale, dans le manuscrit coté à cette époque 1199. Toutes les leçons, que Sabatier a citées de son *Sangermanensis*, concordent parfaitement avec le texte de ce manuscrit, qui est un petit in-4° ou un grand in-8°. C'est le mss g^2 de l'ancienne vulgate ; il contient un texte mélangé (V. Hort. *The New Test.*, Introd. p. 82.)

un manuscrit bilingue, grec-latin. La partie grecque, Sabatier l'a prouvé (1), est la reproduction directe du texte latin du *Claromontanus* D^2 avec ses corrections des VIe, VIIe et VIIIe siècles ; le manuscrit ne pouvait donc être que du VIIIe siècle au plus tard. R. Simon et Mill y reconnaissaient l'ancienne Italique, et Sabatier qui consultait D. Calmet à ce sujet (2), partagea ensuite leur sentiment.

Signalons encore de la même provenance deux manuscrits de Baruch, le premier, n° 16, du XIIIe siècle, et le second, dont Sabatier n'indique ni l'âge ni la notation (3), un autre contenant le troisième livre d'Esdras (4) et un dernier, ayant appartenu à Saint-Maur-des-Fossés, mais étant à Saint-Germain depuis 1716, du VIIIe ou IXe siècle. Il reproduisait de l'ancienne Italique l'Évangile de saint Jean seulement, mais Sabatier le qualifie *eximius* (5).

La bibliothèque du Roi, moins riche en cette matière

(1) *Sac. Bibl. antiq. vers.*, tom. III, p. 591.

(2) Lettre à D. Calmet et *Sac. Bibl. antiq. vers.*, tom. III, p. 592. C'est le Codex E^3 du texte grec du N. T. ou E des épîtres de S. Paul, conservé aujourd'hui à la bibliothèque impériale de S. Pétersbourg. M. Belsheim l'a édité en 1885 (*Epistolæ Paulinæ e codice Sangermanensi Petropolitano*, Leipzig). Les critiques modernes rabaissent son âge et le font du IXe ou Xe siècle. Sa version latine, quoique reproduisant le latin de D^2, en est cependant un peu indépendante, car, d'après M. Grégory, elle aurait été retouchée sur un autre manuscrit, d'accord le plus souvent avec S. Jérôme. De même que les autres versions latines des mss bilingues, elle ne peut guère compter comme texte de l'Italique (Hort. *The New Test.*, Introd. p. 82.) Dans la liste des mss de cette version, elle est néanmoins désignée par la sigle e^3. Cf. *Nouveau Traité de Diplomatique*, tom. Ier, p. 695 697, tom. III, p. 165-167 ; Martin, *Introduction à la critique textuelle du N. T.*, partie théorique, tome Ier, p. 71 et 100 101.

(3) *Sac. Bibl. antiq. vers.* tom. II, p. 734-735.

(4) *Ibid.* tom. III, p. 1038.

(5) *Ibid.* tom. III, p. XXXV.

que celle de Saint-Germain, ne fournit à notre bénédictin que deux manuscrits contenant, l'un les livres de Tobie et de Judith, l'autre les épîtres de saint Paul. Le premier, inconnu à Martianay et à Calmet (1), datait de l'an 900 environ. Quoiqu'il fût précédé de la préface de saint Jérôme à Chromatius et à Héliodore, le texte reproduit n'était pas la version du saint Docteur, mais une traduction antérieure. D. Sabatier l'a préféré à celui des autres manuscrits et l'a publié. Le second, mss bilingue semblable à ceux du même genre dont nous avons déjà parlé, date du ve ou du vi^e^ siècle, il est écrit en lettres onciales et sans accents. D. Sabatier voyait dans le texte latin copié et retouché par le scribe du *Sangermanensis* E² l'ancienne Italique (2).

La bibliothèque de Colbert, que Sabatier explorait en 1718 quand il écrivait à D. Calmet, ne possédait qu'un seul manuscrit de l'Italique (3). Numéroté 4051,

(1) « Nous avons trouvé mesme une Judith et un Tobie que V. R. ny le P. Martianay n'ont point vûs. » Lettre de Sabatier à D. Calmet. Cf. *Sac. Bibl. antiq. vers.* tom. I, p. 706 et 744. Ce manuscrit portait le n° 3564.

(2) *Sac. Bibl. antiq. vers.*, tom. III, p. 591 et 592. C'est le *Claromontanus* ou *Regius* D², coté 107 à la bibliothèque nationale. Il a été collationné plusieurs fois et enfin publié par Tischendorf, en 1852, (*Codex Claromontanus sive epistolæ Pauli omnes græce et latine ex codice parisiensi celeberrimo*, Leipzig). On sait que le latin est simplement la traduction du grec juxtaposé, dont elle est cependant un peu indépendante ; elle est moins servile que celle des Évangiles du *Codex Bezæ*. Dans la liste des manuscrits des anciennes versions latines, il est noté par la lettre *d*². Cf. Martin, *Description technique des mss grecs, relatifs au N. T., conservés dans les bibliothèques de Paris* (1884, lith.), p. 5-7.

(3) Un mss d'abord n° 630, puis 3703, du xe siècle, consulté par Sabatier pour le IIIe livre d'Esdras (*Sac. Bibl. antiq. vers.* tom. III, p. 1038), et deux autres, n° 273 et 933, du xve siècle, pour la prière de Manassé, n'entrent pas en ligne de compte.

il contenait tout le Nouveau Testament; mais les Évangiles seuls étaient antéhiéronymiens. Quoiqu'il fût postérieur au xe siècle, Sabatier en préféra le texte à celui de manuscrits plus anciens et le publia intégralement (1).

D. Sabatier dut à l'obligeance des Jésuites Toubot et Languedoc, bibliothécaires du collège de Clermont, la connaissance d'un manuscrit des Évangiles appartenant alors à la bibliothèque dont ils avaient le soin, et datant du IVe ou du Ve siècle ; mais l'Évangile de saint Matthieu seulement est antéhiéronymien (2).

Notre infatigable religieux avait le dessein d'étendre ses recherches aux bibliothèques étrangères qu'il pourrait faire visiter. Déjà même il s'était adressé dans cette vue au procureur de la Congrégation de saint Maur, résidant à Rome. D. Pierre Malouet ou Maloët (3), qui remplissait alors cette charge, fit copier pour son confrère le livre de Tobie de l'ancienne vulgate. Il l'avait trouvé dans un manuscrit d'un âge inconnu, ayant appartenu autrefois à la reine de Suède et portant à cette époque le n° 7 à la bibliothèque du Vatican. Incomplet, le texte différait grandement de

(1) Ce texte, qui est assez pur, ressemble beaucoup aux citations des Évangiles faites par S. Hilaire. M. Berger de Xivrey (*Étude sur le texte et le style du N. T.* p. 35-38) parle de ce manuscrit, comme l'ayant vu et manié ; il doit donc être à la bibliothèque nationale; C'est un très petit in-folio sur vélin, à deux colonnes. Dans la liste des mss de l'ancienne vulgate, on le désigne par la lettre *e*. Cf. Sabatier, *Sac. Bibl. antiq. vers.* tom. III, p. XXXIV.

(2) *Sac. Bibl. antiq. vers*, tom. III, p. XXXV. Ce mss est aujourd'hui à la bibliothèque vaticane ; le card. Maï en a édité le texte, en 1828, dans le tome IIIe de la *Scriptorum veterum nova collectio*, p. 257 et suiv. C'est le mss *h* de l'ancienne vulgate.

(3) C'est de cette seconde manière qu'il a signé les lettres envoyées à D. Calmet.

celui des autres manuscrits de Tobie ; il était corrompu et mêlé de quelques leçons hiéronymiennes (1).

D. Sabatier avait l'intention de faire des démarches analogues dans tous les pays où il trouverait des correspondants, et déjà même on lui avait fait espérer d'une bibliothèque étrangère les deux livres des Paralipomènes (2). S'il essuyât parfois de durs refus (3) et s'il ne put obtenir l'autorisation de faire copier le texte de certains manuscrits, ses démarches ne furent pas toutes inutiles, et il reçut de Richard Bentley une copie du *Cantabrigiensis* ou *Codex Bezæ*, exécutée avec tant de soin et d'exactitude qu'elle pouvait remplacer l'original même. Le texte latin de ce manuscrit bilingue du VIe siècle passait dans l'opinion des critiques (4) pour le texte de l'Italique. Dès qu'il l'eut examiné, D. Sabatier qui avait consulté D. Calmet à ce sujet (5) reconnut qu'il différait autant de l'Italique que de la version, de saint Jérôme et il n'en tint pas grand compte (6). On sait, en effet, que ce texte est

(1) *Sac. Bibl. antiq. vers.*, tom. I, p. 706.

(2) Lettre à D. Calmet. Cette espérance ne fut pas réalisée, car D. Sabatier a publié, de ces deux livres, quelques versets seulement, et aujourd'hui même, à ma connaissance du moins, l'ancienne version de ces deux livres n'est pas retrouvée.

(3) *Sac. Bibl. antiq. vers.*, tom. III, præf. p. III.

(4) C'était le sentiment, nous l'avons vu, de Pierre Pithou, de R. Simon, de Jean Morin et de Martianay ; c'était également celui de D Calmet (*Préface sur les livres du N. T.*, 1724, tom. VII, p. IV). D. Le Chevallier en doutait.

(5) Lettre à D. Calmet.

(6) *Sac. Bibl. antiq. vers.*, tom. III, p. XXXV-XXXVI. Ce célèbre mss, dont nous avons si souvent parlé, est à Cambridge à la bibliothèque de l'Université. Kipling l'avait édité en 1793 ; Scrivener l'a réédité, en 1864, (*Bezæ Codex Cantabrigiensis*). C'est le mss D^1 du texte grec du N. T. et d^1 des anciennes versions latines. Bianchini en a porté ce jugement : « Est equidem codex ille antiquissimus, sed mendosus, ut cæteri. Retinet ipse antiquam ita-

simplement la traduction littérale du grec mis à côté, et n'a aucune valeur critique.

Au temps où il écrivait à D. Calmet, notre bénédictin avait écrit aussi à Corbie pour demander le manuscrit que le prieur D. Louis Pisant avait envoyé, deux ans auparavant, au religieux lorrain ; mais, ajoute-t-il (1), « il ne s'y trouve plus, peut-estre ne l'a-t-on pas seû chercher. » On le retrouva cependant, car Sabatier, après avoir eu un moment le dessein de publier le texte entier des six premiers chapitres de l'Évangile selon saint Jean, signala seulement les variantes de tout le contenu (2). Il consulta encore, pour la Sagesse et l'Ecclésiastique, deux manuscrits de cette abbaye, qu'il désigne, sans plus de renseignements, par les nos 1 et 2 (3).

En écrivant à l'abbé de saint Léopold de Nancy, D. Sabatier désirait recevoir de Lorraine, par son entremise, un manuscrit de l'Italique. « Nous souhaiterions bien avoir communication d'un ancien manuscrit d'un de vos monastères qui contient un grand nombre de cantiques avec le psautier, mais nous ne sçavons comment nous y prendre. Vostre Révérence qui l'a communiqué à D. Bernard nous rendrait un service signalé si elle pouvait par son crédit nous donner moyen d'en avoir copie. » Ce manuscrit, que Sabatier ne désigne pas en termes très explicites, appartenait (un mot qui sert d'apostille à sa lettre nous l'apprend) à l'abbaye de Saint-Mihiel et avait été prêté à D. Ber-

lam, quæ tamen curiosas et edentulas lectiones habet. » *Epist. alt. ad Garbellium*, Pat. Lat. XII, col. 866.

(1) Lettre à D. Calmet.

(2) *Sac. Bibl. antiq. vers.*, tom. III, p. XXXIV-XXXV.

(3) *Sac. Bibl. antiq. vers.*, tom. II, p, 389. Le n° 2 contenait, en plus, la prophétie de Baruch (*ibid.* p. 735).

nard de Montfaucon pour sa *Palæographia græca* (1). C'est le psautier grec, copié au IXe siècle par Sédulius Scottus et suivi de quelques cantiques de l'A. et du Nouveau Testament en grec et en latin. D. Bernard avait reconnu l'ancienne Italique dans la version latine de ces cantiques (2).

D. Calmet ne put refuser une demande relative à un sujet auquel il n'avait cessé de s'intéresser, et appuyée par D. Bernard et deux autres religieux bénédictins, ses amis (3). Il s'occupa donc de faire parvenir à Paris une copie du manuscrit de Saint-Mihiel. Il chargea de ce soin D. Ildefonse Cathelinot, religieux bénédictin de cette abbaye et son ancien compagnon aux Blancs-Manteaux. Le 15 novembre 1718, celui-ci écrivait à Calmet: « Dès le jour de la sainte Toussaint des moines, je me suis mis après nôtre mss de Sédulius Scottus. J'ai déjà fait copier exactement le premier et deuxième cantique en latin : supposant que vous ne demandiés pas le grec qui est vis à vis. » Mais ce religieux, « le plus infatigable travailleur de la congrégation » de Saint-Vanne (4), n'était pas un

(1) Il en fait une description détaillée (l. III, c. VII, p. 235-247).

(2) Ce mss est maintenant à Paris, à la bibliothèque de l'Arsenal, où il est catalogué sous le nº 8407. A cause de la partie grecque du N. T., qu'il contient, il est désigné dans la liste des mss grecs par la lettre *Og* (V. Trochon, *Introd. générale*, tom. Ier, p. 328.)

(3) D. François Charles d'Isard, alors prieur de Saint Germain, profite du vide laissé entre l'entête de la lettre et les premiers mots, pour assurer D. Calmet de son respect et se rappeler à son souvenir ; puis il ajoute: « Dom Pierre Sabatier me prie de me joindre à lui pour vous recommander ce qu'il vous demande. » L'autre, Michel Vernesson, qui avait eu D. Sabatier pour infirmier, quand un mois et demi auparavant, il avait été taillé de la pierre à Saint-Germain, joint sa « prière à celle du R P. dom Sabattier » pour obtenir de D. Calmet « la grâce qui fait le sujet de sa lettre. »

(4) E. de Bazelaire (*Dom Calmet*, etc. *Correspondant*, tom. IX,

simple manœuvre, il se rendait compte du texte qu'il faisait copier, et l'examen auquel il se livra retarda l'envoi de la copie. Il ajoute, en effet : « Et comme je confrontais en même temps la vulgate avec cette ancienne version, j'estois charmé de la différence qu'il y a. Le deuxième cantique achevé, je m'avisai de jeter les ieux sur la Bible des 70 par Morin, et je trouvai que c'étoit presque la même chose et pour le latin et pour le grec (1). Voilà ce qui m'a arresté ; sans cela nôtre religieux de Saint-Maur auroit eu dans peu de tems ce qu'il souhaitte. Mais il est à propos que vous me disiés son dessein afin que je ne lui envoie que ce qu'il lui faut précisément, et qu'il ne lui en coute pas trop : c'est-à-dire les variantes si cela suffit. J'attens au plustôt vôtre reponse la dessus afin de pouvoir satisfaire ce savant religieux et d'obéir à vos ordres qui me seront toujours très respectables. »

p. 721). Voir la notice que D. Calmet (*Bibliothèque lorraine*, p. 247-249) a consacrée à son ancien collaborateur. Deux fragments de lettres, qu'il adressa de Paris à D. Calmet, nous ont fait connaître une entreprise de ce religieux, que la notice passe sous silence. Le 7 septembre 1731, il écrivait au sujet de son voyage à Paris. « Tout mon dessein est d'y voir les mss sur l'Écriture Sainte, qui sont dans un grand nombre de bibliothèques de Paris, dont le Père le Long a donné le catalogue sans en porter aucun jugement. Si je puis l'exécuter ce sera un excellent morceau qui n'aura pas encore paru. Mais il faut du temps pour cela et de la patience. » Il voulait donc publier une sorte de description détaillée et raisonnée des manuscrits de la Bible. Le 6 novembre suivant, il écrivait encore : « La recherche que je fais des mss sur l'Écriture Sainte a donné aux savans un avant goût pour mon ouvrage qui ne lui sera pas inutile. Cela me donne beaucoup de peine par les courses qu'il faut faire, et la difficulté à trouver les personnes qui les ont en garde ; mais on n'a rien sans peine. » Qu'en advint-il ? Je l'ignore.

(1) Cette observation de D. Catelinot est une preuve que le texte latin du mss de Saint-Mihiel est le texte de l'Italique, puisqu'il diffère de la vulgate et ressemble à l'édition de Nobilius, reproduite par Jean Morin.

La réponse de Calmet dut être qu'il fallait copier le texte latin uniquement et en envoyer la copie intégrale à D. Sabatier. L'ordre fut fidèlement exécuté, et le 2 janvier 1719, le religieux de Saint-Mihiel écrivait à son docte correspondant de Nancy : « J'ai reçu une grande lettre de remerciement de la part de D. Sabbathier. Il me marque néanmoins qu'il croiait que nôtre ms. contenait quelque chose de plus considérable que les cantiques. Comme vous ne m'avez spécifié que cela, je n'ai rien cherché autre chose. Sans doute qu'il n'ignore pas qu'il contient le psautier grec ». Sabatier pensait, en effet, y trouver la traduction latine des psaumes, car il en parle à D. Calmet comme contenant « un grand nombre de cantiques avec le psautier. » Tout incomplet qu'il était, ce manuscrit reproduisait des cantiques dont le texte latin ne se trouvait pas ailleurs. Sabatier le publia et nota seulement les variantes de ceux que lui fournirent d'autres manuscrits (1).

En même temps qu'il demandait une copie de ce manuscrit, Sabatier recourait aux conseils et aux lumières de D. Calmet. « Nous supplions votre Reverence de vouloir bien nous aider de ses lumières, de nous dire ce qu'elle pense de nostre entreprise, ce qu'il serait à propos de faire pour en venir à bout, l'usage que nous pourrions faire des passages tirés des pères surtout si nous en trouvions un assez grand nombre pour en faire une bible entière. » Il le consultait sur quelques sujets particuliers que nous avons déjà eu l'occasion de signaler, et, avant de terminer sa lettre, il lui demandait comme un service important de vouloir bien

(1) Il fait mention de tous les cantiques et ne dit rien du *Pater*, que reproduit pourtant le manuscrit. Serait-ce que D. Catelinot ne l'aurait pas fait copier ?

lui indiquer les endroits et les livres qui pourraient favoriser son entreprise.

D Calmet qui avait coutume d'envoyer à tous ses correspondants, avec une complaisance que rien ne pouvait lasser et un désintéressement absolu, tous les renseignements qui lui étaient demandés (1), dut répondre à la lettre de son confrère de Saint-Germain et lui annoncer au moins l'expédition prochaine d'une copie du manuscrit de Saint-Mihiel. Il est vraisemblable même qu'il fit davantage en faveur d'une œuvre, à laquelle il s'intéressa toujours ; il dut en encourager l'auteur et l'aider de ses conseils.

Cependant l'ardeur de D. Sabatier ne diminuait pas, et les matériaux rassemblés de toute part, s'accumulaient et faisaient présager un ouvrage monumental. Il « sut si bien ménager son temps que l'emploi de bibliothécaire, dont il était chargé, ne l'empêcha pas de l'avancer. Il l'avait annoncé au public dès 1724 (2). »

Ce fut probablement dans l'intervalle de 1718 à 1724, ou un peu plus tard, qu'il reçut un manuscrit de l'abbaye de Saint-Martin de Tours. Il servait au serment que les rois de France prêtaient le jour où ils étaient installés abbés et chanoines de Saint-Martin, et la formule du serment se lit encore écrite en lettres d'or comme tout le texte des quatre Évangiles, à la fin de l'Évangile selon saint Jean. C'est un in-4° à deux colonnes, du VIIIe siècle. D. Sabatier en nota les variantes pour saint Marc, saint Luc et saint Jean seulement (3). Il eut aussi entre les mains les manuscrits

(1) V. D. Fangé, *Vie de D. Calmet*, l. II, p. 169-171.

(2) D. Tassin, *Hist. litt. de la Cong. de S. Maur*, p. 617.

(3) *Sac. Bibl. antiq. vers.*, tom. III, p. XXXV ; *Nouveau traité de diplomatique*, tom. III, p. 50 ; Berger de Xivrey, *Étude sur le texte et le style du N. T.*, p. 43. Ce mss est conservé aujourd'hui à la bibliothèque de la ville de Tours.

de Saint-Gatien et de Marmoutiers, que D. Le Chevallier avait collationnés autrefois pour l'usage de D. Calmet. Il connut enfin un très ancien manuscrit de Fleury-sur-Loire, qui était écrit en lettres onciales et contenait différents fragments des livres saints, entre autres quelques passages des Actes des apôtres (1).

Ajoutez à cette liste déjà longue les lectionnaires, spécialement celui de Luxeuil, les anciens bréviaires, les missels, surtout le missel mozarabique, et différents ouvrages imprimés, et vous aurez une idée de l'abondance des ressources dont disposait Sabatier. Thomas Hearne avait fait paraître à Oxford, en 1715, le livre des Actes tiré du *Laudianus*, manuscrit bilingue de la fin du VIe siècle. Quoique la version latine, comme celle des manuscrits de ce genre, soit la traduction du grec juxtaposé et n'ait par conséquent aucune valeur critique, Hearne, Mill et Sabatier ne doutaient pas qu'elle représentât l'Italique, et Sabatier en publia le texte (2).

Il consulta des ouvrages plus anciens pour le psautier et quelques autres livres ou fragments de livres de l'Ancien Testament. Le quintuple psautier de Le Fèvre d'Etaples (3) lui fournit l'ancienne version des psaumes en

(1) *Sac. Bibl. antiq. vers*, tom. III, p. 494.

(2) *Sac. Bibl. antiq. vers.*, tom. III, p. 493-494. Ce mss E^2 contient les Actes. L'ouvrage de Hearne, fait avec assez peu de soin, est intitulé : *Acta apostolorum græco-latine... e codice laudiano*. Tischendorf l'a réédité dans les *Monumenta sacra inedita*, tom. IX, 1870, après avoir fait une collation soignée du manuscrit. E^2 se trouve à la Bodléenne à Oxford ; c'est le codex e^2 de l'ancienne vulgate.

(3) *Quintuplex psalterium cum commentariis*, imprimé en 1509 à Saint Germain-des-Prés, où l'auteur avait trouvé asile. Aux trois psautiers de S. Jérôme, il ajouta le *Vetus psalterium* antéhiéronymien et ce qu'il appela le *Psalterium conciliatum*, c'est-à dire, une révision du psautier gallican, qu'il fit lui-même sur l'hébreu. Sur

usage dans l'Église avant saint Jérôme et le *Psalterium romanum*. Trois ouvrages du cardinal Tomasi lui furent d'une grande utilité. Comme Martianay, il se servit d'abord du double psautier et des cantiques publiés en 1683. Les trois premiers chapitres d'Esther et quelques versets de Baruch, tirés d'un manuscrit de l'Oratoire, furent empruntés par lui à un second ouvrage du même savant (2). L'édition, faite en 1695, de l'ancien psautier tiré d'un *codex palatinus* de la Vaticane, et de plusieurs cantiques de l'Italique provenant de sources diverses, lui fournit des variantes et le texte entier du cantique de Judith (3). A l'exemple de Bossuet qui avait fait imprimer en 1693, en regard de la vulgate ordinaire, une seconde version de l'Ecclésiaste, extraite tout entière des commentaires de saint Jérôme sur ce livre, Sabatier copia dans l'édition de Martianay (4) toutes les citations des commentaires et les compara avec le texte publié par l'évêque de Meaux (5). Les bénédictins qui éditèrent les œuvres de saint Augustin avaient dressé une liste de variantes du psautier, Sabatier n'eut garde de la négliger (6).

la première page de l'exemplaire, conservé à la bibliothèque Michel au couvent des dominicains de Nancy, on lit cette note : « Ouvrage très rare, ouvrage parfait, presque unique, ouvrage pour les savants. »

(1) *Sacrorum bibliorum juxta editionem seu LXX interpretum seu b. Hieronymi veteres tituli*, 1688. Cf. Sabatier, tom. I, p. 791 et tom. II, p. 735. Le mss de l'Oratoire, dont il s'agit, était coté B, VII.

(2) *Psalterium cum canticis versibus prisco more distinctum*, 1695. V. Sabatier, tom I, p. 744. Le cantique de Judith, emprunté par Sabatier à cet ouvrage, provenait d'un manuscrit de la reine de Suède.

(3) *Opera S. Hier.*, tom. II, p. 715-788. Cf. Sabatier, tom. II, p. 348-351.

(4) *Œuvres complètes de Bossuet*, édit. Outhenin-Chalandre, tom. VI, p. 278-303.

(5) *Sac. Bibl. antiq. vers.*, tom. I, præf. p. LXVI ; *Opera S. Aug.*,

Ce simple et court aperçu des ressources de D. Sabatier (1) fait connaître suffisamment quelle était l'abondance des matériaux. Les mines les plus riches ont été creusées et l'auteur en a déterré tant de documents, qu'il est permis de conclure avec D. Tassin qu'il avait entre les mains les plus anciens manuscrits de l'Italie, de la France et de l'Angleterre. Toutefois, les matériaux rassemblés, sa tâche était loin d'être terminée. Recueillir beaucoup de manuscrits et en publier le texte sans examen et sans choix eût été faire œuvre, non pas de critique, mais de copiste inintelligent. Avant tout, il était nécessaire de distinguer les manuscrits qui reproduisaient purement l'Italique, de ceux qui contenaient la version de saint Jérôme mêlée seulement de quelques leçons anciennes. Travail délicat, qui exigeait toute absence de parti-pris, un jugement droit et une immense érudition. Ces qualités ne manquaient pas à D. Sabatier qui fit avec soin et sagacité le choix des sources. Il s'y était préparé par une étude approfondie de l'histoire de l'Italique ; il connaissait les caractères généraux de cette version et les caractères particuliers propres à chacun des livres. Seule, la lecture de la première partie de la préface générale (2) et des avertissements placés en

tom. IV, Cf. pat. lat. XXXVI col. 21-58. Elles sont extraites de l'édition du psautier romain faite à Rome en 1663, du quintuple psautier de Le Fèvre d'Etaples, du psautier de Milan (1555), du psautier de Saint-Germain-des-Prés, des commentaires de S. Hilaire et de S. Ambroise, d'un triple psautier de S.-Père de Chartres, d'un psautier de la bibliothèque Colbert, du XIe siècle, et d'un autre de S.-Germain de la même époque.

(1) Il consulta encore les *Acta sincera Martyrum* de Ruinart, les *Analecta* de Mabillon, les *Miscellanea* de Baluze, les *Anecdota* de Martène, etc. Cf. tom. I, præf., pars II, p. LXII.

(2) Sabatier, tom. I, p. III-XXXII.

tête des principaux livres, pourra donner une idée juste et complète de sa science. L'exactitude à rendre le texte grec et la ressemblance avec lui, la clarté de la traduction, la concordance avec les citations que les saints Pères et surtout saint Augustin ont faites de l'Écriture, les divisions nombreuses introduites dans le texte, les fautes même et les additions sont autant d'indices généraux qui feront reconnaître dans les manuscrits l'ancienne Italique. Les citations surtout devaient fournir un moyen sûr de vérification. Aussi en recueillit-il dans les ouvrages de plus de soixante Pères latins (1) un grand nombre, qui lui permirent d'appliquer aux manuscrits un contrôle exact. Un manuscrit était-il dans son ensemble d'accord avec les Pères qui avaient cité l'Italique, son texte suivait-il de très près le texte grec, contenait-il de ces additions que saint Jérôme avait sévèrement condamnées et rejetées, Sabatier y reconnaissait la version antéhiéronymienne. Le manuscrit, au contraire, n'était-il que rarement d'accord avec les Pères, le texte semblait-il

(1) V. *præf. gén.* pars. III, § III, tom. I, p. XXXV-LXII. Quand les manuscrits manquaient, les citations suppléaient à leur défaut. En certains cas, elles furent assez considérables pour reconstituer des livres entiers ou des parties très notables d'autres livres. Cette partie de son œuvre a été si bien conduite qu'il a pu sans forfanterie se rendre ce témoignage : « Quod ad SS. Patres attinet, quorum scripta sunt potior ac purior fons, e quo antiquam haurire versionem libeat, fas sit asserere hac in parte vix quidquam aliorum labori a nobis relictum esse : hæc namque scripta tam diligenter versavimus, et singulas, quæ inter legendum occurerunt, veteris versionis, sententias tam accurate exscripsimus, ut pene nihil sit quod nostra aut cujusquam ars efficere possit amplius », (tom. III, præf. p. III). Et de fait, il a lu tous les ouvrages des Pères connus de son temps et il ne serait possible de perfectionner cette partie de son livre qu'en l'enrichissant des citations extraites des œuvres patristiques publiées de nos jours. Cf. Danko. *De sacra script.* § 91, p. 208.

plus indépendant du grec, était-il exempt des additions dont nous venons de parler, on était en possession d'un texte hiéronymien plus ou moins corrompu par le mélange de leçons anciennes. Telles étaient les règles qui dirigeaient Sabatier dans le triage des sources. L'autorité de sa critique était si grande que Bianchini, pour démontrer l'existence du texte de l'Italique dans le *Codex vercellensis*, se borna à constater sa conformité avec les citations des Évangiles proposées par Sabatier comme indices de l'ancienne version (1). Et il en donne cette raison : « Nihil ab eo præstari poterat in hoc genere doctius atque lucidius ; quoniam ipse omnia, quæ affert, loca variantia, non leviter attingit, multo minus temere, aut ex præjudicatis notionibus ; sed inspectis collatisque græcis exemplaribus, explorata etiam latinorum indole, in consilium insuper adhibitis operibus SS. Patrum antiquiorum, singulis denique summa cum diligentia pensitatis, quæ in hujusmodi inquisitione lucis quidpiam fœnerari posse videbantur. Cum enim in palæstra hac multum esset versatus, et explorate subinde ipsi constaret de luculentis testimoniis a se prolatis, nil mirum, si in iisdem allegandis numquam cespitaverit vir maximus (2). »

Le classement des sources effectué, Sabatier mit de côté les textes hiéronymiens et s'occupa exclusivement des textes antéhiéronymiens et des leçons anciennes qui s'étaient glissées dans les manuscrits de la version de saint Jérôme. Était-il en possession de plusieurs

(1) Sabatier, *Sac. Bibl. antiq. vers*, præf., tom. I, p. XXII-XXIII. Bianchini, *Judicium de codice vercellensi*, Pat. Lat. tom. XII, col. 80-85. Cf. *Epist. Bianchini* au sujet du *Brixianus*, P. L., XII, col. 853.

(2) *De codice vercellensi judicium*. P. L. XII, col. 85.

exemplaires de l'Italique, il choisissait celui qui en reproduisait le texte dans sa plus grande pureté, il le publiait intégralement et notait seulement les variantes des autres. Le contenu d'aucun manuscrit ne présentait-il assez clairement les caractères de l'ancien texte, Sabatier se contentait des citations des Pères qu'il complétait à l'occasion par les leçons de l'Italique égarées dans le texte de saint Jérôme.

Ce choix judicieux et sévère ne permit pas à notre Bénédictin de reconstituer, comme il en avait eu un instant l'espoir, la version Italique tout entière. Quelques-uns seulement des livres protocanoniques de l'A. T. se trouvèrent totalement ou fragmentairement dans un fort petit nombre de manuscrits, et pour rétablir le texte de la plupart Sabatier n'eut que les citations des Pères. Cependant elles fournirent quelques livres intégralement ou à peu près. Le texte entier de l'Ecclésiaste était cité dans le commentaire de saint Jérôme (1) ; celui du Cantique se retrouva presque entièrement dans le commentaire de saint Ambroise (2). La Genèse et les petits prophètes furent reconstitués intégralement mais par des citations de différents écrivains ecclésiastiques (3) ; l'Exode, Isaïe et Ezéchiel furent reproduits de la même manière, mais dans leur plus grande partie seulement. De Josué, des Paralipomènes et des livres d'Esdras, Sabatier ne recueillit que des fragments. Le texte des psaumes fut extrait du Psautier de Saint-Germain, celui de Job de l'édition de Martianay (4). Celui des autres livres pro-

(1) *Sac. Bibl. antiq. vers.*, tom. II, p. 348.
(2) *Ibid.*, tom. II, p. 374.
(3) *Ibid.*, tom. I, præf. p. LXX et LXXII.
(4) C'était celui de la version de saint Jérôme avec obèles et astérisques. Sabatier publia le texte sans les signes diacritiques ;

tocanoniques de l'A. T., formé de citations, avait été retrouvé dans des portions plus ou moins notables (1). Tobie et Judith furent tirés du manuscrit de la bibliothèque royale qui les contenait ; les autres livres deutérocaniques furent empruntés à l'édition Clémentine. Pour les treize premiers chapitres du premier livre des Machabées, D. Sabatier eut deux recensions, l'une reproduite par la Bible Clémentine et l'autre provenant du *Sangermanensis* n° 15 ; il les fit imprimer toutes deux sur deux colonnes (2). L'Ancien Testament est donc loin d'être complètement reconstitué et les deux premiers tomes de l'ouvrage de Sabatier présentent bien des lacunes ; mais leur valeur n'en est pas diminuée, et l'on est certain, en les parcourant, de posséder dans les passages reproduits le texte d'une ancienne version. Le texte du Nouveau Testament, si l'on excepte quelques versets des épîtres catholiques, a été retrouvé en entier. Plusieurs manuscrits contenaient les quatre évangiles, quelques autres les Actes et les épîtres de saint Paul. L'épître de saint Jacques fut empruntée à l'édition qu'en avait donnée Martianay, et les commentaires de Primasius fournirent tout le texte de l'Apocalypse (3).

Tout en comparant ainsi les manuscrits et en classant ses sources, D. Sabatier arriva à deux conclusions importantes, qui sont relatives à l'histoire des versions

mais pour distinguer l'ancienne version des additions qu'y avait faites saint Jérôme, il fit imprimer en caractères ordinaires les versets marqués de l'obèle, et en lettres italiques ceux qui étaient précédés d'astériques. V. *ibid.* tom. I, p. 829.

(1) *Ibid.*, tom. I, præf. p. LXX-LXXII, et les avertissements placés au commencement de la plupart.

(2) *Sac. Bibl. antiq. vers.*, tom. II, p. 1013 1068.

(3) *Ibid.*, tom. III, p. XXXIII-XXXVI p. 493-494 ; p. 591-592 ; p. 934 ; p. 989.

latines antéhiéronymiennes et que nous ne pouvons passer sous silence. Dans la question déjà débattue de son temps, du nombre des anciennes versions latines, D. Sabatier, à l'encontre de Martianay, de Calmet et de Bianchini, prend assez nettement parti pour l'opinion qui admet l'existence d'une seule traduction. Il ne nie pas, il est vrai, qu'à l'origine du Christianisme il ne se soit produit de différents côtés divers essais de traductions partielles de l'Ancien ou du Nouveau Testament ; mais il croit qu'ils disparurent bientôt et furent remplacés dans toute l'Eglise latine par une version complète, plus exacte et plus claire, connue sous le nom d'Italique et uniquement employée dans l'usage public et liturgique. Sujette comme toutes les choses humaines et comme l'original même du texte sacré aux vicissitudes du temps, cette unique version latine devint, par la négligence des copistes inattentifs, par les corrections plus ou moins arbitraires de certains critiques, qui modifiaient les passages obscurs ou mal rendus, ajoutaient, retranchaient au texte selon leurs caprices, elle devint, dis-je, tellement méconnaissable, que saint Jérôme pouvait écrire : Il y a autant d'exemplaires différents que de manuscrits (1), et que le pape saint Damase chargea le saint Docteur d'en faire une révision soignée. C'est dans ce sens que Sabatier explique les témoignages de saint Jérôme et de saint Augustin favorables en apparence à l'opinion contraire. Quant aux nombreuses variantes des manuscrits et des citations patristiques, elles viennent selon lui du travail incessant de recension, de révision et de correction, qu'a subi le texte de cette unique version. Un choix judicieux des manuscrits et une critique sévère permet-

(1) *Præf. ad Damasum*, Pat. Lat. tom. XXIX, col. 526.

tront de rétablir ce texte dans sa pureté première, et il se flatte d'y avoir réussi (1).

Si la comparaison des manuscrits fait constater d'assez notables différences entre le texte de l'ancienne vulgate et celui de la nouvelle, elle permet de conclure aussi que ces différences sont moindres dans les livres du Nouveau Testament que dans ceux de l'Ancien. Les raisons de ce fait n'échappèrent pas à notre docte critique, et il en découvrit une double cause. D'abord, les manuscrits grecs du Nouveau Testament sur lesquels fut faite primitivement la version Italique, ressemblaient plus à ceux sur lesquels saint Jérôme en fit la révision, que le texte hébreu traduit par le solitaire de Bethléem à la version des Septante suivie par l'Italique dans les livres de l'Ancien Testament. Ensuite, le Nouveau Testament n'a été de la part de saint Jérôme l'objet que d'une simple révision, tandis qu'une traduction nouvelle et complète fut faite par lui de l'Ancien Testament. Ces deux raisons expliquent suffisamment pourquoi les deux vulgates diffèrent moins profondément dans le Nouveau que dans l'Ancien Testament (2).

(1) *Sac. Bibl. antiq. vers.* præf. I pars, § II et III, tom. I, p. VI-VIII, et XXIV-XXXI. Bianchini, qui dans le tome Ier de ses *Vindiciæ canonicarum scripturarum* et dans son *Evangeliarium quadruplex* avait soutenu l'opinion opposée à celle de D. Sabatier, changea de sentiment et ne reconnut plus l'existence que d'une seule version latine, antérieure à celle de saint Jérôme, convaincu qu'il fut par les raisons de son adversaire. Cf. *Epist. ad Joseph, comitem de Thun et Hohestein, episcop. Gurcensem.* P. L. tom. XII, col. 109-113. On s'étonne après cela de voir le nom de Sabatier figurer dans la liste des partisans de la multiplicité des anciennes versions latines de la Bible. V. Lamy, *Introd. in sac. script.* tom. I, p. 150-151 ; Trochon, *Annales de philos. chrét.* mars 1881, p. 539 et *Introd. gén.* tom. 1er, p. 393.

(2) *Sac. Bibl. antiq. vers.* tom. III, p. XXXIII-XXXIV.

Vingt années environ d'un travail constant avaient été nécessaires pour rassembler et choisir tant de matériaux, et la préparation de l'ouvrage touchait à sa fin, quand un événement grave de la vie de Sabatier vint en retarder de plusieurs années l'apparition. Notre infatigable Bénédictin ne se livrait pas si entièrement à ses études, qu'il ne se mêlât malheureusement comme la plupart de ses confrères aux luttes doctrinales de l'époque et ne prît le parti de l'opposition contre la Bulle *Unigenitus*. Suspect de jansénisme, il dut quitter Paris et fut relégué en 1727 à Saint-Nicaise de Reims. Son exil ne diminua pas son ardeur au travail et lui donna même l'occasion de consulter pour son œuvre de nouveaux manuscrits conservés dans diverses bibliothèques de sa nouvelle résidence. Il trouva au monastère de Saint-Thierri un manuscrit n° 24 du XIIe siècle, qui contenait deux versions du Cantique des Cantiques. L'une était la Vulgate actuelle; mais le texte de la seconde avait été composé des citations de ce livre recueillies dans le commentaire de saint Ambroise.

Comme il différait en certains passages des citations que lui-même avait précédemment relevées dans ce commentaire, il nota les divergences, afin de comparer les différentes leçons (1). Un autre manuscrit de Saint-Thierri, qu'il ne décrit pas et ne désigne par aucun numéro, lui servit pour l'édition de la Sagesse et de l'Ecclésiastique (2) Baruch se trouvait dans un autre manuscrit encore du même monastère. Comme le texte s'écartait en quelques passages de la Vulgate, Sabatier en releva les variantes (3). Un dernier manuscrit

(1) *Sac. Bibl. antiq. vers.*, tom. II, p. 374.
(2) *Ibid.*, tom. II, p. 389.
(3) *Ibid.*, tom. II, p. 735.

de cette abbaye, le n° 2 du XIe siècle, contenait les livres des Machabées. Sabatier le qualifie *optimæ notæ*. Le texte peu différent de celui de la Vulgate fournit seulement quelques variantes (4). Le livre de Baruch se lisait avec des divergences qui furent soigneusement notées dans deux manuscrits de Reims (5). L'un, le n° 1 de l'Eglise Notre-Dame à laquelle il avait été donné par le fameux Hincmar, datait du IXe siècle, l'autre appartenait au monastère de Saint-Remi, où il portait le n° 4, et datait du Xe siècle.

Peu de temps après l'arrivée de Sabatier à Reims, son ouvrage fut entièrement terminé ; mais des obstacles de plusieurs sortes que signale D. Tassin sans les spécifier, en retardèrent l'impression. La difficulté de trouver un libraire, faute de pouvoir lui fournir l'argent nécessaire pour commencer une pareille entreprise, dut être pour beaucoup dans ce retard. Depuis neuf ans à peu près, l'ouvrage entier attendait les presses quand une circonstance heureuse permit enfin de le publier. M. l'abbé Sallier, conservateur de la Bibliothèque du Roi et ami particulier de D. Sabatier, parla avantageusement de l'œuvre et de l'auteur à Louis, duc d'Orléans, fils du Régent, et lui demanda sa protection pour l'un et pour l'autre. Ce prince, bien différent de son père, vivait alors retiré à Sainte-Geneviève et se livrait à l'étude et à la méditation de la sainte Ecriture (6). Il ne pouvait manquer de s'intéresser vivement à la publication de l'Italique. Tous les obstacles eussent été levés par le retour de l'auteur à

(1) *Ibid.*, tom. II, p. 1013.

(2) *Ibid.*, tom. II, p. 734-735.

(3) Il a consigné par écrit ses réflexions sur une partie des Livres saints ; elles sont conservées manuscrites à la Bibliothèque nationale.

Paris ; mais les luttes doctrinales auxquelles il s'était mêlé, n'étaient pas encore suffisamment apaisées pour qu'on pût espérer faire cesser son exil. Le duc d'Orléans le comprit et ne chercha qu'à obtenir la permission d'imprimer l'ouvrage et à trouver un libraire. Le garde des sceaux, Chauvelin, chargea l'abbé Sallier d'examiner le livre ; le censeur ne pouvait qu'être favorable ; il donna son approbation, le 8 janvier 1737. Comme, d'autre part, le sieur Regnault Florentain, libraire de Reims, voulait bien entreprendre l'impression, si on lui fournissait les sommes nécessaires pour faire face aux premières dépenses, la munificence du prince y pourvut. D. René Laneau, vicaire général de la Congrégation de Saint-Maur, ayant autorisé le 12 février 1737, au nom des supérieurs, la publication du livre, et le privilège royal ayant été octroyé à Florentain, en date du 15 février de la même année, on put commencer aussitôt l'impression.

L'ouvrage eut pour titre : *Bibliorum sacrorum latinæ versiones antiquæ, seu vetus Itala.* Le duc d'Orléans en accepta la dédicace qui fut écrite, aussi bien que les préfaces générales, sur les indications de Sabatier par D. Charles Clémencet (1). La surveillance de l'impression et la correction des épreuves d'un ouvrage de si longue haleine et rempli de tant de notes diverses, étaient difficiles. Sabatier fut aidé dans ce travail pénible et ingrat par un jeune et intelligent religieux de Saint-Remi de Reims, D. Charles François Ballard-Dinvilliers (2), dont les services sont re-

(1) D. Tassin, *Hist. litt. de la Congrég. de saint Maur*, p. 619. D. Sabatier n'avait écrit que quatre pages de la première préface.

(2) Les lettres qu'il adressa à D. Calmet, portent cette signature tracée d'une main ferme et nette. D. Tassin (*loc. cit*) estropie son nom et l'appelle Ballard d'Inville. Né à Besançon, ce religieux avait

connus et appréciés dans la préface générale (1).

Cette préface comprend trois parties. Dans la première, l'auteur, par la plume élégante de D. Clémencet, après avoir indiqué quelle utilité on pourrait retirer de son livre, expose son opinion sur le nombre des versions latines de la Bible antérieures à saint Jérôme, traite longuement de l'Italique, de ses caractères, de son histoire, et répond aux détracteurs de cette antique version. La seconde partie énumère les sources de l'ouvrage, parle sommairement des manuscrits, et avec de nombreux détails des ouvrages des saints Pères qui ont été consultés. La troisième fait l'historique des travaux précédents sur la matière depuis ceux de Nobilius jusqu'à ceux de Tomasi et de Bianchini, et indique les résultats obtenus par Sabatier au prix de tant de sueurs (2).

Les Livres saints se suivent dans l'ordre du canon catholique. Deux volumes contiennent tout l'Ancien Testament, le premier les livres de la Genèse à Job inclusivement, le second ceux du Psautier aux Machabées. Le troisième volume est réservé au Nouveau Testament suivi de certains livres apocryphes que l'on a coutume de joindre à la Bible.

Pour faciliter aux lecteurs l'examen comparatif que lui-même avait fait, D. Sabatier mit à côté de l'Italique le texte entier de la vulgate hiéronymienne. Chaque

fait profession à Saint-Remi de Reims, à l'âge de 18 ans, le 15 juin 1729.

(1) *Bibl. sac. lat. antiq. vers.*, præf. IIIa pars, § II, n° CCVI, tom I, p. LXXV.

(2) Viennent ensuite les documents que l'on trouve au commencement de toutes les Bibles, c'est-à-dire la préface de la bible Clémentine, le décret du concile de Trente sur les livres canoniques, et les préfaces que saint Jérôme a écrites sur les principaux Livres saints.

page de l'ouvrage est donc partagée en deux colonnes dont l'une contient l'aucien texte sous le titre de : *Versio antiqua*, et l'autre, le plus récent intitulé : *Vulgata nova*. La version ancienne fait-elle défaut, le texte de saint Jérôme occupe la page entière. Le Psautier seul a trois colonnes, car à côté de l'Italique on lit le *Psalterium hebraicum* et le *Psalterium gallicanum*. A la marge extérieure sont indiquées les sources diverses d'où le texte dérive ; des notes nombreuses et longues placées au bas des pages ou à la fin des chapitres, relatent les variantes des manuscrits et des Pères (1). Les principaux livres sont précédés d'avertissements, où il est question des caractères spéciaux de leur version et des sources d'où leur texte est tiré. En tête de chaque livre on trouve la liste des anciens *Capitula*, et à la fin deux autres listes, l'une contenant un choix des corrections romaines recueillies par Luc de Bruges, l'autre les variantes de la Vulgate rassemblées par le même auteur (2).

Les lenteurs inévitables de l'impression d'un ouvrage aussi gigantesque permirent à D. Sabatier d'utiliser un livre qui parut dans l'intervalle. Il contenait de l'ancienne Italique le Psautier et quelques fragments, entre autres des cantiques, et était l'œuvre de Bianchini, alors chanoine de Vérone et ensuite prêtre de

(1) *Bibl. sac. lat. antiq. vers.*, p æf. IIIa pars § I1, n° CXCVII-CXCIX, tom. I, p. LXXII-LXXIII.

(2) François Luc, surnommé de Bruges du nom de sa ville natale, ajouta à la Bible latine de Heuten les variantes de plus de soixante manuscrits (Anvers 1585) ; son travail fut très utile aux correcteurs romains de la Vulgate. Après l'apparition de la Bible Sixtine (1590), il publia : *Romanæ correctionis in latinis Bibliis editionis vulgatæ jussu Sixti V. P. M. recognitis loca insigniora* (Anvers, 1601). Cf. P. Hurter, *Nomenclator litterarius*, tom. I, p. 353-355.

l'Oratoire de Rome (1). Sabatier le reçut trop tard pour pouvoir enrichir de nouvelles variantes son édition du Psautier qui avait déjà quitté les presses. Cependant il dressa une liste des principales divergences du Psautier de Vérone et la publia dans la préface du tome troisième avec quelques leçons du Cantique des Cantiques, qu'il n'avait pas trouvées ailleurs (2). Bianchini annonçait dans cet ouvrage son dessein de publier bientôt une ancienne version latine des Evangiles, qu'il possédait dans plusieurs manuscrits. D. Sabatier lui fit demander par le P. Péristiani, bibliothécaire du couvent des Bénédictins de Vérone, communication des manuscrits qu'il se proposait d'éditer. Bianchini envoya généreusement tout ce qu'il avait recueilli déjà pour son œuvre personnelle (3). L'envoi parvint trop tard pour pouvoir être utilisé. Sabatier, quand il le reçut, venait de mettre la dernière main à son troisième volume, qui d'ailleurs était trop complet pour pouvoir être encore surchargé de nouvelles variantes (4). Cependant D. Sabatier ne pouvait pas approuver toutes les affirmations du savant chanoine de Vérone. La reconnaissance qu'il lui devait ne l'empêcha pas d'exprimer franchement son sentiment et de critiquer l'ouvrage de son ami. Pour être courtoise dans la forme,

(1) C'était le tome Ier, le seul paru, des *Vindiciæ sacrorum Bibliorum vulgatæ Latinæ editionis*, 1740. Le texte des Psaumes était tiré d'un manuscrit oncial du chapitre de Vérone, du VIe siècle (V. *Nouveau traité de Diplomatique*, tom. III, p. 142). Cf. Sabatier, tom. III, præf. p. LXVI-LXVIII.

(2) *Bibl. sac. lat. antiq. vers.*, tom. III, p. IV-XIII.

(3) Elle parut en 1749, sous le titre de : *Evangeliarium quadruplex*. Le texte de quatre manuscrits des Evangiles (du *Vercellensis*, du *Veronensis*, du *Corbeiensis* et du *Brixianus*) y est publié. Migne l'a réédité dans la Patrologie latine, tom. XII, col. 9-948.

(4) *Bibl. sac. lat. antiq. vers.*, tom. III, præf. p. XI.

la critique ne laisse pas d'être sévère pour le fond. Elle était relative surtout à la question du nombre des anciennes versions latines. Bianchini croyait à leur pluralité, mais, après avoir lu la réponse du Bénédictin français, il changea de sentiment et se rallia complètement à celui de son contradicteur.

Bianchini n'est pas le seul savant, que Sabatier ait contredit. Dans la préface générale (1), il avait réfuté déjà, mais en passant, la conjecture de Bentley et de Casley, qui modifiaient le texte de saint Augustin : « In ipsis autem interpretationibus *Itala* cæteris præferatur (2), » et proposaient de lire « In ipsis autem interpretationibus *et illa* cæteris præferatur. » Sabatier en reprit la critique et condamna définitivement une opinion qui détruisait le nom même de l'Italique et niait son existence (3).

Cependant, avec les années, l'impression s'avançait et le deuxième volume était presque achevé, lorsqne D. Sabatier fut attaqué par une maladie mortelle. Après quinze jours de souffrances aigües supportées avec une patience admirable, il mourut à Saint-Nicaise, le 22 mars 1742 (4).

Ainsi ce savant et infatigable religieux ne vit pas l'achèvement de son œuvre, et en mourant il pouvait craindre qu'elle restât inachevée comme tant d'autres. Il avait toutefois le ferme espoir que ses confrères ne la laisseraient pas incomplète, et sur son lit de mort il avait « indiqué, au R. P. général de Saint-Maur, Dom

(1) *Ibid.*, tom. I, p. XXXI-XXXII.

(2) *De doctrina christ.*, l. II, C. 15, P. L. XXXIV, col. 46,

(3) *Bibl. sac. lat. ant. vers.*, tom III, p. XVII-XXVII.

(4) Cette date est donnée dans la biographie de Sabatier, placée au commencement du troisième volume (p. XXIX). D. Tassin (*Hist. litt. de la Congrég. de Saint-Maur*, p. 620) indique le 24 mars.

Ursin Durand pour veiller à l'impression du troisième volume (1). » La pensée de Sabatier s'était donc reportée sur son ancien collaborateur ; mais D. Antoine Martin qui nous apprend ce détail ajoute aussitôt : « L'on doute qu'il voulût prendre ce soin, en sorte qu'il pourrait bien rester au compagnon du deffunt, » c'est à-dire, à D. Ballard. De fait, D. Durand n'accepta pas, ou les supérieurs en ordonnèrent autrement. D. Ballard veilla seul à l'impression des dernières pages du second volume, qui n'étaient pas encore imprimées quand Sabatier mourut (2). L'année suivante (1743), D. Vincent de la Rue, interrompant ses travaux commencés, fut envoyé à Reims pour s'occuper avec D. Ballard de l'impression du troisième volume (3). Comme celle des précédents elle devait durer deux ans, au moins « n'étant pas possible d'aller plus vite dans un ouvrage de cette nature, et qui demande autant d'attention. Il ne se vendra, continue D. Ballard (4), qu'en entier, et le Libraire qui est maître du prix prétend ne pouvoir retirer ses frais qui monteront à 45 mille livres et l'interest de son argent, qu'en vendant les 3 volumes 90 livres en blanc, et 100 livres reliez. Cela me paroit un peu cher, mais il faut convenir aussi qu'il ne plaint ny son tens ny la dépense, et que l'ouvrage est exécuté au mieux, tant pour l'ordonnance que pour le papier et les charactères. Il faut remarquer encore qu'il ne tire que mille exemplaires. »

(1) Lettre de D. Antoine Martin à D. Calmet, en date du 5 avril 1742.

(2) Lettre de D. Ballard à D. Calmet, sans date.

(3) D. Tassin, *Hist. litt. de la Congrég. de Saint-Maur*, p. 575. D. Vincent de la Rue travaillait alors à l'édition des œuvres d'Origène.

(4) Lettre à D. Calmet, non datée, mais écrite après la mort de Sabatier.

Le troisième volume ne pouvait donc paraître qu'en 1745 au plus tôt ; mais l'impression en fut retardée et dans les premiers jours de 1745 elle n'était pas encore commencée. Les deux premiers volumes furent mis en vente, mais des mille exemplaires qu'il avait tirés le libraire n'en avait vendu à cette date que de trente à quarante seulement. Voyant le peu de succès obtenu, Florentain craignait que toute la dépense ne fût à sa charge et ne se pressait pas d'imprimer le dernier volume (1). D. Calmet cependant en avait demandé, dès 1742, quatre exemplaires, tant pour son abbaye de Senones que pour les abbayes voisines (2).

Enfin, le 5 mai 1749, D. Ballard écrivait à l'Abbé de Senones : « Malgré les embarras de l'Imprimeur, que la dépense de l'entreprise a souvent arrêté, nous venons de terminer heureusement l'impression du troi-

(1) Ces détails nous sont connus par une lettre de D. Catelinot à D. Calmet, du 12 janvier 1745. Ce digne religieux en quête d'un libraire pour l'édition d'Alcuin, qu'il avait préparée, tenta fortune du côté de Reims ; « mais le sieur Florentin m'a fait dire qu'il était déjà surchargé du grand ouvrage de D. Sabbatier dont il n'a encore débité que 30 à 40 exemplaires de 1000 qu'il a tirés ; ce qui est cause qu'il n'a pas encore commencé le 3e, qu'il craint que Alcuin ne lui reste de surcroit ; et cela à cause des mauvaises chicanes de MM. les imprimeurs de Paris qui veulent que tout passe par leurs mains. »

(2) D. Ballard lui écrivait le 5 mai 1749 : « Je me souviens que vous me fites l'honneur de nous demander il y a sept ans les deux premiers volumes de l'ancienne version Latine de la Bible par feu Dom Sabatier, qui paroissoient pour lors... Je supplie votre Révérence de me faire savoir si elle en veut encore quatre exemplaires de ce 3e volume tant pour son abbaie que pour ses voisines comme il y a sept ans. » Les recherches qu'a nécessitées cette étude ont été faites dans l'exemplaire de l'abbaye de Senones, dont a hérité la bibliothèque du grand séminaire de Nancy. On lit sur la première page du premier volume l'année de l'entrée à la bibliothèque de Senones 1744, et le prix des deux premiers volumes, 66 livres.

sième volume. » Il ajoute : « Le prix de l'Imprimeur est toujours de dix écus pour chaque volume en blanc, mais je le réduis à 25 livres quand j'en envoie à nos confrères, et votre Révérence profitera de ce bénéfice si elle juge à propos d'en prendre. » D. Calmet qui cette année-là même faisait agrandir la bibliothèque de son abbaye dont l'ancien bâtiment était devenu insuffisant (1), n'eut garde de refuser cette offre et fit acheter le troisième volume de l'ouvrage de Sabatier (2). D'ailleurs, il eut toujours cette œuvre en haute estime ; il la recommandait aux religieux qui le consultaient sur le choix de leurs livres et l'achat d'une bibliothèque (3).

L'ouvrage entier, dont la vente avait si peu marché avant son achèvement, eut un succès immense. Les mille exemplaires furent vite écoulés et en 1751 paraissait à Paris une seconde édition plus complète, dit-on, comprenant trois volumes en six tomes et montant au prix de 250 livres.

Sa valeur et son succès n'ont pas diminué. Les critiques modernes ont admiré, à juste titre, cette œuvre

(1) D. Fangé, *Vie de dom Calmet*, l, I, p. 70-71. Notes autographes de D. Calmet, faisant suite à l'*Histoire de l'abbaye de Senones*, dont le mss. est à Saint-Dié et qui ont été publiées par Dinago (*Hist. de l'abbaye de Senones*, p. 418).

(2) Il a été inscrit au catalogue de Saint-Pierre de Senones, en l'année 1749. V. la première page du troisième volume de notre exemplaire.

(3) D. Placide Watrinelle (V. *Bibliothèque lorraine*, supp. p. 112-113), religieux bénédictin de Sainte-Vanne et curé de Beaulieu, proche Clermont-en-Argonne, avait demandé conseil à D. Calmet pour ses études (lettre du 25 août 1750). L'abbé de Senones lui écrivit deux lettres à ce sujet. Or, dans sa réponse de remerciement, Watrinelle écrit : « J'ay le R. P. Sabbatier » (lettre du 30 septembre 1750) ; phrase éloquente dans son laconisme, car elle trahit la joie de posséder un ouvrage si bien exécuté et patronné par un si savant religieux.

colossale bien digne de la patience et de la persévérance, devenues proverbiales, des Bénédictins (1). Plus complète et mieux ordonnée que les précédentes, elle a servi de modèle et de base aux suivantes. Les successeurs de D. Sabatier ont trouvé dans son ouvrage de nombreux et précieux matériaux, des renseignements instructifs et des termes de comparaison pour étudier des documents nouveaux. Tous l'ont consulté et lui sont plus ou moins redevables. Ils ont pu le compléter par la publication des textes de manuscrits découverts par eux, et le perfectionner en une foule de détails et pour quelques livres ; mais comme œuvre d'ensemble, loin de le surpasser, ils ne l'ont pas encore égalé. Ils ont approuvé et accepté les principales conclusions de l'auteur, et si maintenant beaucoup s'écartent de plus en plus de son sentiment sur le nombre des versions latines de la Bible antérieures à saint Jérôme, puisqu'ils admettent généralement qu'il en existait plusieurs, ils continuent néanmoins à feuilleter avec profit la *Vetus Itala* de notre Bénédictin. Danko (2) regrette très vivement que les critiques du siècle dernier qui ont recueilli le texte des anciennes versions latines, n'aient vu dans tous les manuscrits et dans toutes les citations des Saints Pères que l'ancienne et vénérable Italique. Leur opinion touchant l'existence d'une seule

(1) « Improbi illius qui omnia vincit laboris indefessæque industriæ ac sedulitatis exemplum omni ætate venerandum. » Ranke, cité par Danko, (*De sacra scriptura* § 89, p. 201, note 3.) Danko lui aussi (*ibid.* § 90 p. 206) dit en parlant de D. Sabatier : « Iste vir doctissimus improbum laborem Italam ex reliquiis restituendi suscepit, strenuoque nisu, quantum licuit, absolvit. »

(2) *De sacra scriptura*, § 90, p. 208. D'ailleurs, l'opinion de Sabatier n'a pas manqué de tenants parmi les critiques modernes. Le P. Cornély (*Hist. et critica Introd.* tom. I, p. 362, note 9) en donne la liste.

traduction antéhiéronymienne a nui, croit-il, à la valeur de leurs ouvrages, que l'on pourrait consulter plus fructueusement s'ils eussent été composés d'après le sentiment opposé. Ce regret de Danko me parait excessif. Tout en persistant dans leur opinion, les critiques modernes, pour tirer un excellent profit du livre de D. Sabatier, n'auront qu'à y introduire eux-mêmes, en parcourant ses pages, les distinctions des différents types qu'ils croient reconnaître dans les anciens textes latins. En lisant le texte de l'Apocalypse, par exemple, que Sabatier a extrait entièrement du commentaire de Primasius, évêque d'Adrumète, ils diront avec Hort et Westcott (1), qu'ils sont en présence d'un *texte africain*. Oui, le livre de dom Sabatier reste et restera un ouvrage en bien des cas définitifs, et toujours utile, sinon nécessaire, à consulter.

Les restes des anciennes versions latines de la sainte Écriture gisaient épars et ignorés sur les rayons poudreux des bibliothèques. A peine connaissait-on, aux XVIe et XVIIe siècles, l'existence de quelques manuscrits du texte vénérable qu'avaient lu et étudié les docteurs latins des premiers âges du Christianisme. Ne fallait-il donc pas les tirer de l'oubli, secouer leur poussière et les présenter au public comme de vieux témoins de la foi ? Ne fallait-il pas encore les réunir et rechercher si d'autres, échappés jusqu'alors aux investigations des savants, ne complèteraient pas les parties déjà retrouvées de l'ancienne Italique ? A la fin du XVIIe siècle et dans la première moitié du XVIIIe, des Bénédictins Français et Lorrains le jugent bon et utile et les voilà à l'œuvre. Dom Martianay, par la publication de quelques livres du Nouveau Testament éveille l'attention du monde

(1) *The new Testament*, introd. p. 83-84.

savant, et provoque des recherches nouvelles ; il prépare en outre des matériaux que seules de trop nombreuses occupations ne lui permettent pas d'employer, mais dont se serviront ses collègues et successeurs. Dom Calmet fait connaître quelques manuscrits de l'Italique inconnus avant lui, et dresse une liste de leurs variantes principales. Dom Sabatier enfin, élargissant le plan de ses prédécesseurs, se propose de recueillir les moindres débris de l'Italique et de la reconstituer, s'il le peut, en entier. La plume à la main, il lit avec une sainte curiosité tous les ouvrages des premiers écrivains de l'Eglise latine et note exactement toutes les citations de la sainte Écriture qu'il y rencontre. Il explore lui-même les grandes bibliothèques de Paris et fait consulter les principales du reste de la France et de l'étranger. Après vingt années environ d'étude et de recherche, il possède des documents suffisants pour restaurer presque entièrement la vieille Bible latine, et après vingt autres années, son ouvrage, fruit de tant de travaux, voit le jour aux applaudissements du public savant et à l'honneur de la Congrégation de Saint-Maur.

Ces doctes religieux avaient frayé au prix de bien des fatigues et inauguré avec succès une voie nouvelle, dans une contrée de la science sacrée jusqu'alors inexplorée. Le chemin qu'ils ouvrirent devait être élargi par leurs successeurs : il n'eut pas besoin d'être redressé, tant ces ouvriers de la première heure avaient trouvé la véritable direction. Sabatier n'avait pas encore terminé son œuvre que déjà un chanoine de Vérone, son émule, signalait l'existence d'autres manuscrits de l'Italique et publiait en 1740 le texte des Psaumes et en 1749 celui des Evangiles. Dans la suite et jusqu'à ces dernières années, de nouveaux textes

latins ont été découverts, ils ont comblé bien des lacunes de l'ouvrage de D. Sabatier. Naturellement, le clergé régulier ou séculier de France, héritant du zèle et de la science de nos Bénédictins, aurait dû continuer leurs travaux. Il faut l'avouer, le champ d'études jadis défriché par les nôtres a été délaissé par nous et abandonné à des étrangers, aux Allemands (1), aux Anglais (2), aux Norvégiens (3), protestants pour la plupart (4). Quelles que soient les raisons de cet abandon pour ne pas dire de cette désertion, qu'il suffise de constater ce fait humiliant et d'exprimer en terminant le vœu que le clergé français, imitant les beaux exemples du passé, retrouve le temps et le goût nécessaires pour compulser, étudier et publier, le cas échéant, les vieux monuments de cette vénérable Italique, qui fut si longtemps le canal de la parole de Dieu dans le monde chrétien de l'Occident.

MANGENOT,

Professeur d'Écriture sainte au grand séminaire de Nancy.

---

(1) Ranke, Haas, Tischendorf, Ziegler, Rönsch, Corssen, etc.

(2) Scrivener, Wordsworth, Abbott, Vansitart, etc.

(3) Belsheim.

(4) Depuis plus d'un siècle, le clergé catholique peut nommer le cardinal Maï, qui a publié en 1828 le texte du *Claromontanus* (h), le P. Vercellone, qui dans ses *Variæ lectiones Vulgatæ* a édité quelques fragments du Pentateuque et des livres historiques de l'Ancien Testament (1860-1864), M. l'abbé Batiffol, *Note sur un évangéliaire S. Gall. de* Paris, 1884.

LITURGIE

DE LA COUTUME EN MATIÈRE DE LITURGIE

Quatrième article.

Dans les paragraphes précédents, nous avons parlé des coutumes qui doivent ou peuvent être conservées ; mais il en est un grand nombre qui doivent être considérées comme abusives, quand même elles seraient immémoriales, et dont la S. C. des Rites a exigé la suppression. Elles sont l'objet du paragraphe septième.

§ 7. — *Des coutumes qui doivent être abrogées.*

Parmi ces coutumes, il en est qui sont contraires aux rubriques du missel, d'autres sont en opposition avec celles du cérémonial des évêques, nous les examinons à part.

I. — Des coutumes contraires aux rubriques du missel.

Nous établissons, à cet égard, les règles suivantes :

Première règle. — On ne peut tolérer aucune coutume contraire aux rubriques du missel.

Cette règle est appuyée sur les décrets suivants :

1er décret. — « Consuetudines quæ sunt contra missale romanum sublatæ sunt per Bullam Pii V in principio ipsius missalis impressam, et dicendæ sunt potius corruptelæ quam consuetudines, neque illis possunt se tueri canonici, quominus cogi valeant per Episcopum ad observantiam rubricarum

et regularum missalis. » (Décret du 16 mars 1591. N° 10. q. 15.)

2e DÉCRET. — « Beneficiatos, et cæteros his inferiores... teneri ad genuflectendum juxta præceptum rubricæ missalis tit. XVII, n. 5, quacumque consuetudine, etiam immemorabili, quæ allegari posset, non obstante, quam abusum esse et corruptelam S. C. declarat, cum consuetudines contra rubricas missalis sint sublatæ per decretum ejusdem S. C. a fel. rec. Urbano PP. VIII confirmatum, et in principio missalis romani appositum. » (Décret du 18 juin 1689. N° 3189.)

3e DÉCRET. — « Servandas esse strictim rubricas missalis romani, quavis non obstante contraria consuetudine, seu potius corruptela. » (Décret du 24 mars 1860. N° 5299, q. 6.)

Cette règle repose encore sur les réponses données par la S. C. des Rites au sujet des coutumes dont il est question dans les règles suivantes :

DEUXIÈME RÈGLE. — 1° Un chapitre ne peut pas être dispensé de célébrer deux messes conventuelles à certains jours en vertu d'une coutume immémoriale qui ne repose pas sur des preuves très positives, et ces deux messes doivent être maintenues jusqu'à ce que l'existence de cette coutume puisse être prouvée. 2° Les messes de *Requiem* doivent être célébrées aux jours marqués, sans omettre la messe d'une fête.

La première partie de cette règle résulte du décret suivant :

« Quæsitum fuit tacito nomine : An consuetudo immemorabilis allegata non cantandi duas missas in cathedralibus et collegiatis, tempore quadragesimæ, et quatuor temporum, vigiliarum, et similium, probari debeat concludenter, an sufficiant conjecturæ ? Et S. C. respondit : Nullo modo per conjecturas, sed concludentissime probari debere, et interim servari debere mandavit rubricam tertiam missalis romani. » (Décret du 19 nov. 1639. N° 1187.)

La seconde partie est appuyée sur cette autre décision. *Question.* « In rubricis generalibus missalis tit. *de Missis defunctorum* n° 5, præcipitur, ut in primo die cujuscumque mensis non impedito festo novem lectionum missa de *Requiem* celebretur, et quod si festum simplex occurrat, duæ

missæ in ecclesiis cathedralibus, una de festo, et alia pro defunctis dicatur. In prædicta ecclesia (Guadicen.) longævo tempore in festo simplici missa de *Requiem* celebrari in desuetudinem abiit, licet eo mense feria, in qua missa pro defunctis dici potest, non occurrat. Quæritur nunc : an, non obstante consuetudinis introductione, celebrari debeant duæ missæ, juxta rubricas missalis, vel potius eo mense missa pro defunctis, virtute hujusmodi consuetudinis, valeat prætermitti ? » *Réponse.* « Cantandæ sunt omnino duæ missæ, non obstante qualibet prætensa consuetudine, quæ potius abusus censenda est. » (Décret du 22 janvier 1672. N° 2856. q. 4.)

Troisième règle. — On doit considérer comme abusive toute coutume qui apporterait une modification à l'ordre établi par les rubriques du missel entre les heures de l'office et les messes conventuelles.

Cette règle repose sur les décrets suivants :

1er décret. — *Question.* « In rubricis *de hora celebrandi missam* n° 1, præcipitur ut missa conventualis dicatur post tertiam in diebus duplicibus et semiduplicibus, dominicis atque octavis. In prædictæ ecclesiæ (Guadicen.) statuto præcipitur ut capitula seu congregationes capitulares immediate post primam celebrentur, et aliquando contingit, quod, ob multitudinem negotiorum, vel eorum dilatam expeditionem, capitula protrahantur, et horologii cursus per alicujus temporis spatium sistat et suspendat : ne tertia in choro cum personis capitularibus recitetur, et sæpissime pulsata hora tertia inchoata conventualis missa celebretur, sexta et nona perficiuntur deficientibus in choro personis quæ assistere deberent. Evenit etiam quod canonicus hebdomadarius, ratione voti seu suffragii in determinationibus et decisionibus capitularis congregationis adhibendi, non recedit a capitulo : quamobrem in choro sæpe dicuntur et recitantur sexta et nona ante missam conventualem. Quæritur : An debeat observari et executioni demandari rubrica missalis ; an potius prædicta consuetudo tolerari in omnibus casibus relatis ? » *Réponse.* « Observandam esse rubricam missalis, et celebrationem capituli in aliud magis opportunum tempus rejiciendam esse, non

obstante statuto, et consuetudine quacumque. » (Décret du 22 janvier 1672. N° 2856. q. 5.)

2e DÉCRET. — *Question.* « Diebus infra octavam diei festi (SS. Corporis Christi) et diebus duplicibus in ea occurrentibus missa conventualis dicitur post nonam, et in dicta ecclesia quotidie fit processio infra eamdem octavam. Quæritur : An missa conventualis celebrari debeat post tertiam et post processionem dictis sexta et nona, an potius ante missam? » *Réponse.* « Infra octavam SS. Corporis Christi et diebus duplicibus infra eam occurrentibus, missam post tertiam celebrandam esse. » (*Ibid.* q. 7.)

NOTA. — Nous avons vu § 5, n° 1, t. LVII, p. 334, que la S. C. a accordé au même chapitre la faculté spéciale de célébrer après none la messe du jour de la fête du très saint Sacrement.

3e DÉCRET. — *Question.* « An tolerari possit consuetudo ab erectione capituli originem habens celebrandi post nonam missam conventualem ? » *Réponse.* « Negative, et servandas esse rubricas. » (Décret du 2 mai 1871. N° 5485. Q. 2.)

QUATRIÈME RÈGLE. — On ne peut conserver la coutume de célébrer des messes votives les jours où elles sont interdites par les rubriques du Missel.

Cette règle est appuyée d'abord sur les réponses données par la S. C. au sujet de certaines concessions, qui toujours ont été limitées comme on le voit par les décrets cités à l'appui de la première règle, et par les décrets suivants :

1er DÉCRET. — *Question.* « Cum episcopus Eginatien. et capitulum, ob generalem pestilentiam in regno Portugaliæ ecclesiam a fundamentis in eadem civitate erexerint, et B. Sebastiano inclyto martyri dedicaverint, ad quam singulis annis bis accedunt, et solemniter in honorem dicti S. Sebastiani missam et officium celebrant, nempe die XX januarii in festo ejusdem sancti, et secunda dominica augusti ; et quia in officio, quod de S. Sebastiano recitatur, oratio est communis cum S. Fabiano, supplicaverunt ut eis licitum sit in dicta ecclesia B. Sebastiano dicata dictis duobus anni diebus orationem de S. Sebastiano tantum recitare, cum in cathedrali

ecclesia etiam officium et alia missa de SS. Fabiano et Sebastiano a parte capituli, quæ ibi remanet, celebretur juxta formam breviarii et missalis romani. » *Réponse.* « Nihil concedendum esse. » (Décret du 6 sept. 1602. N° 217. Q. 2.)

2e DÉCRET. — *Question.* « Confirmationis antiquæ consuetudinis celebrandi missam solemnem votivam de SS. Sacramento cum *Gloria* et *Credo* in feria secunda hebdomadæ majoris? » *Réponse.* « Lectum. » (Décret du 12 sept. 1761. N° 4303.)

NOTA 1°. — La première partie du premier décret cité maintient un usage relatif au même souvenir comme on l'a vu § 4, n° I. L'usage maintenu ne nuit en rien au service de la cathédrale, et celui-ci en détourne plusieurs membres du chapitre. De plus, par la première concession, rien de ce qui doit être fait n'est omis. Enfin, la S. C. ne juge pas à propos de tolérer que la messe votive de S. Sébastien soit célébrée un dimanche. Quant au jour même de la fête, si cette église est dans les conditions requises pour avoir un titulaire, aucune concession n'est nécessaire pour en célébrer la messe.

NOTA 2°. — La réponse donnée dans le deuxième décret montre combien est insolite une messe votive pendant la semaine sainte. Cette messe doit être remplacée par la messe du jour.

CINQUIÈME RÈGLE. — La coutume, même immémoriale, de faire paraître un prêtre assistant revêtu de la chape, à la messe solennelle ordinaire, doit être abrogée.

Cette règle résulte du décret cité t. XLI, p. 281, et de cette autre décision. *Question.* « An tolerari queat ut passim a quocumque fere sacerdote solemniter celebrante presbyter assistens cum pluviali adhibeatur? » *Réponse.* « Negative, et abusum esse eliminandum. » (Décret du 28 juillet 1876. N° 5673, q. 2.)

SIXIÈME RÈGLE. — On ne peut ajouter, même en vertu d'une coutume immémoriale, une monition et une oraison pour l'évêque le vendredi saint.

Cette règle est clairement exprimée dans cette décision. *Question.* « Stante consuetudine ab immemorabili in feria VI

parasceves, inter alias orationes præscriptas addendi particularem orationem pro episcopo proprio, quæritur an, non obstantibus decretis in contrarium, hæc immemorabilis consuetudo continuari possit? » *Réponse.* « Negative. » (Décret du 7 août 1875. N° 5622. q. 2.)

Septième règle. — L'aspersion de l'eau bénite se fait le dimanche avant la messe conventuelle : la coutume de la faire avant une messe votive solennelle qui se célèbre le même jour doit être abrogée.

Cette règle est appuyée sur le décret suivant : « Aspersionem aquæ benedictæ in dominicis fieri debere juxta rubricas Missalis et præscriptum a Rituali Romano omnino post tertiam ante missam conventualem, ideoque tolerari non potest consuetudo eam transferendi post nonam ante Missam votivam sancti Sacramenti, quæ aliquibus in locis canitur ex privilegio. » (Décret du 21 août 1872, n° 5507, q. 1).

Huitième règle. — On doit abroger toute coutume contraire aux rubriques de la messe solennelle. 1° Le siège du célébrant et de ses ministres doit être une banquette, et ne peut être conservé du côté de l'évangile ; 2° On ne peut maintenir l'usage de deux Missels ; 3° La messe solennelle ne peut pas être célébrée avec un seul ministre sacré ; 4° les Acolytes ne peuvent servir sans chandeliers et les remplacer à l'évangile par des cierges qu'ils portent à la main ; 5° le diacre et le sous-diacre, en allant à l'autel et en revenant à la sacristie, doivent marcher l'un derrière l'autre lorsque le célébrant ne porte pas la chape, à moins qu'ils ne soient d'une dignité égale à celle du célébrant ; 6° Le sous-diacre doit se tenir à la gauche du célébrant pendant la confession, et ni le sous-diacre ni le diacre ne doivent couvrir du voile huméral le livre des épîtres et celui des évangiles ; 7° Le célébrant ne peut pas bénir le diacre avant d'avoir lu l'évangile et lire l'évangile pendant qu'on le chante ; 8° Il ne peut pas continuer la messe pendant le chant du *Credo*, ni omettre le chant de la préface et du *Pater* ; 9° Pendant le chant du *Credo*, le sous-diacre ne peut pas aller présenter le livre des évangiles à toucher aux membres du clergé ; 10° Après avoir encensé le magistrat, le

diacre ne peut pas encenser immédiatement les personnes qui se trouvent près de lui ; 11° Le sous-diacre ne peut être dispensé de porter la patène depuis l'offertoire jusqu'au *Pater* ; 12° Ceux qui sont revêtus d'ornements ne peuvent pas être dispensés de porter la barrette.

La première partie de cette règle, pour ce qui concerne le siège, est suffisamment prouvée par ce qui est dit t. XIX, p. 248 ; et pour la place où il doit être, elle est appuyée sur le décret suivant. *Question* : « An in missa solemni, vi assertæ consuetudinis, canonicus celebrans ejusque ministri... possunt sedere in latere evangelii ? » *Réponse* « Negative. » (Décret du 15 mars 1861, n° 5510, q. 3).

La deuxième partie repose sur cette décision. « R. P. D. Pelagius Antonius Lavastida, Archiepiscopus Mexicanus, a S. R. C. humiliter postulavit, ut saltem in ecclesia sua metropolitana et in ecclesia collegiata B. M. V. de Guadalupe servari valeat mos ab antiquissimo invectus tempore in omnibus archidiœceseos ecclesiis apponendi in missa cantata duo missalia, unum nempe in cornu epistolæ et aliud in cornu evangelii. S. vero eadem C., audita relatione hujusmodi instantiæ per infrascriptum Secretarium facta, rescribere rata est : Serventur rubricæ, et detur decretum in Tuden. diei 7 septembris 1816 ad 13. Atque ita rescripsit et servari mandavit. » (Décret du 2 avril 1875, n° 5595).

Nota. — La rubrique du Missel à laquelle renvoie cette réponse est très claire (part. II, tit. II, n° 5). « In missa solemni Missale apertum super altare, » et le décret dont on demande l'exécution est celui-ci. *Question*. « An in missa solemni permitti possint duo Missalia, unum in cornu epistolæ, aliud in cornu evangelii ? » *Réponse*. « Negative » (Décret du 7 sept. 1816, n° 4526, q. 13).

La troisième partie est appuyée sur ce décret. *Question*. « Utrum ferri valeat usus Missam solemnem celebrandi cum solo diacono vel subdiacono, cum præsto non est aliquis ministrorum ? » *Réponse* « Negative » (Décret du 16 mars 1861, n° 5310, q. 2).

Nota. — On voit clairement par cette réponse, ce qu'il y

aurait lieu de faire dans le cas où un des ministres sacrés serait obligé de quitter l'autel pendant la messe solennelle sans pouvoir y revenir ni y être remplacé. Les deux ministres sacrés devraient alors se retirer.

La quatrième partie résulte de cette décision. *Question.* « RR. D. Laurentius Gastaldi, Archiepiscopus Taurinen. S. R. C. exposuit, quod in Metropolitana ecclesia Taurinensi, et in ecclesiis collegiatis Archidiæcesos... nonnulla adinvenerit ab immemorabili servata... Hæc autem sunt. In missis ac vesperis solemnibus Acolythi manibus junctis e sacrario ad altare accedunt et recedunt, et loco candelabrorum sustinent intortitia ad evangelium in Missa et ad orationem in vesperis. An liceat capitulo metropolitano Taurinensi et item supramemoratis collegiatis, quæ exposita ac narrata sunt, servare ? *Réponse.* « Negative » (Décret du 22 juin 1874, n° 5586, q. 1).

La cinquième partie résulte de cette réponse. « Usum procedendi ad altare... pro missa solemniter canenda tolerari posse, dummodo tam celebrans quam ministri ejusdem sint dignitatis. » (Décret du 31 août 1872, n° 5507, q. 4).

La sixième partie repose sur ces deux décisions. « Cum in Ecclesia cathedrali Vicensi nonnulli ab immemorabili usus vigeant, quos an tolerare possit hodiernus RR. Episcopus vehementer dubitat, ipse sui muneris esse duxit usus S. R. C. exponere, ut eadem declarare dignaretur quid in casu agendum sit. Usus autem ipsi sequentibus continentur dubiis, nimirum : Dubium I. In missa conventuali subdiaconus ante pectus librum tenens stat suppedaneo contra altare versus celebrantem cum diacono in plano confessionem facientem. Dubium II. Diaconus atque etiam subdiaconus, pergentes ad locum ubi de more canitur epistola vel evangelium, portant velum humerale juxta colorem diei, quo suum respective librum cooperiunt... S. porro R. C... respondendum censuit : Ad 1 et 2. Serventur rubricæ titulo de celebratione missæ. » (Décret du 4 février 1871, n° 5471, q. 1 et 2).

La septième partie est renfermée dans ce décret. *Question.* « Utrum in missa solemni, vi assertæ consuetudinis, possit canonicus celebrans, dicto *Munda cor meum*, benedicere in-

censum et diaconum, et evangelium legere dum illud cantatur ? » *Réponse.* « Negative. » (Décret du 16 mars 1861, n° 5310, q. 1).

Nota. — Ces coutumes sont contraires aux rubriques du Missel. Si le célébrant lit l'évangile pendant que le diacre le chante, le lira-t-il au coin de l'épître ou au coin de l'évangile? S'il le lit au coin de l'épître, la rubrique du Missel, part. II, tit. VI, n° 4, qui prescrit au sous-diacre de porter le livre au coin de l'évangile ne pourra être observée ; s'il le lit au coin de l'évangile, il ne pourra pas l'écouter au coin de l'épître comme le prescrit la rubrique, *ibid*, n° 5. C'est pour l'entendre ainsi qu'aux messes où l'on chante la passion, le célébrant la lit au coin de l'épître, tourné autant qu'il le peut, vers les diacres qui la chantent.

La pratique dont il est parlé dans la huitième partie avait été condamnée par deux décisions antérieures, et la coutume a été déclarée abusive dans la seconde partie du décret cité à l'appui de la sixième partie.

1er Décret. — *Question.* « Se nel celebrarsi la messa conventuale, nella quale si deve dire il simbolo, si possa far proseguire la missa dal celebrante, mentre dal coro si canta detto simbolo ? » *Réponse.* « Non posse. » (Décret du 13 septembre 1670, n° 2515, q. 11).

2e Décret. — « Supplicatum S. R. C. humiliter fuit responderi infrascripto dubio, videlicet. An sacerdos, celebrans missam conventualem, in qua chorus cantare tenetur symbolum Apostolorum, possit illam prosequi eo tempore quo a choro cantatur symbolum prædictum ? Et S. eadem C. non posse respondit. » (Décret du 17 déc. 1695, n° 3377).

3e Décret. — *Question.* « Utrum... vi consuetudinis, possit canonicus celebrans... Missam prosequi statim ac a choro cantatus sit versiculus symboli *et incarnatus est*? Itemque omittere cantum præfationis et orationis Dominicalis, iis saltem diebus, quibus habetur concio ? » *Réponse.* « Negative » (Décret du 16 mars 1861, n° 5310, q. 1).

Nota. — Cette pratique est contraire au texte des rubriques et comme on l'a observé plusieurs fois, et en particulier

t. XXVIII, p. 454 et t. XXXI, p. 572, la messe publique doit avoir toutes ses parties. Si le célébrant continue les prières de la messe pendant qu'on chante le *Credo* et entonne la préface aussitôt que les chantres ont terminé le chant du symbole, la messe publique est une messe sans offertoire. C'est ainsi qu'on pourrait appeler vêpres solennelles, celles où l'officiant réciterait les cinq psaumes pendant que le chœur chante le premier, et chanterait le capitule après la répétition de la première antienne.

La neuvième partie se rapporte à une coutume qui fut introduite dans une église au seizième siècle. « A sæculo decimo sexto, dum calviniana hæresis in civitate Tornacensi effervebat, in professione fidei in cathedrali cæpit sequens adhiberi cæremonia in choro, nempe dum cantatur symbolum, subdiaconus missæ, accepto evangeliorum libro, canonicorum et seminaristarum missæ assistentium circuit stalla, unicuique præbens librum clausum, quem singuli manu dextera tangunt, dicentes : *Credo et confiteor.* Cum autem canonici præfatæ cathedralis hanc consuetudinem retinere vehementer cupiant, de venia RR. D. Ordinarii ad S. R. C. opportunum privilegium humillime postulaverunt. S. vero C., referente infrascripto secretario, re mature accurateque perpensa, rescribendum censuit : Consuetudinem de qua in precibus sacræ liturgiæ legibus non esse conformem. » (Décret du 23 avril 1875, n° 5602).

Nota. — Un usage semblable existait dans la liturgie parisienne aux jours solennels. En présentant le livre des évangiles, le sous-diacre disait à chacun des membres du clergé *Hæc sunt verba sancta*; et c'est en réponse à ces paroles que chacun, ayant, non pas touché de la main droite, mais baisé le livre, répondait : *Credo et confiteor.*

La dixième partie repose sur cette décision. « Per promotorem fiscalem curiæ Episcopalis civitatis Septempedanæ humiliter S. R. C. supplicatum fuit declarare : An sit attendenda, quatenus adsit, consuetudo etiam longissima, quod per diaconum paratum inservientem missæ solemni, et etiam Episcopo celebranti, thurificentur post magistratum, alii ex omni

genere personarum sedentes in scamnis inferioribus, vel prope vel e conspectu dicti magistratus? Et eadem S. R. C. respondit : « Negative, et etiam non attenta immemorabili. » (Décret du 11 déc. 1706, n° 3757).

La onzième partie résulte du décret cité à l'appui de la quatrième partie de cette règle ; parmi les coutumes relatées dans la supplique, la quatrième est celle-ci : « Canonicus subdiaconus, excepta Missa solemni pontificali, calicem e credentia ad altare et e converso non defert, nec adhibet velum humerale pro patena sustinenda, quæ remanet subtus corporale, uti in missis privatis. »

La douzième partie résulte de ce décret. *Question.* « An toleranda sit consuetudo canonicorum, aliorumque in choro præsentium, nunquam cooperiendi caput dum divina officia peraguntur ? » *Réponse.* « Affirmative ab iis qui sacris paramentis non sunt induti. » (Décret du 16 mars 1861, n° 5310, q. 11).

LE VAVASSEUR,

Directeur du Séminaire du Saint-Esprit.

NOTES D'UN PROFESSEUR

CLXVII

On est généralement d'accord, dans le clergé, sur la nécessité d'une modification profonde, sinon d'une réforme totale, dans la méthode actuelle de prêcher. Mais quand il s'agit de la direction à donner à cet essai d'amélioration, et des moyens à prendre pour le réaliser, deux systèmes principaux se partagent la faveur de l'opinion. Le premier consiste à se rapprocher de l'antiquité et des Pères, de l'homélie et de l'explication des Ecritures comme l'entendirent les Chrysostome et les Grégoire de Nazianze, les Augustin, les Léon et les Bernard, sans abandonner cependant, aux jours de solennités, la tradition plus récente, plus oratoire peut-être, des Bossuet et des Bourdaloue. Fénelon, dans ses *Dialogues sur l'éloquence*, l'oratorien Gaichiès dans ses excellentes *Maximes sur le ministère de la chaire*, ont visiblement penché de ce côté, et nous avouons regretter sincèrement qu'ils n'aient pas été mieux écoutés par leurs contemporains : nous n'aurions pas eu la déplorable décadence de l'enseignement pastoral au XVIIIe siècle. L'autre système voudrait donner de l'avant, trouver des formes nouvelles, inventer des genres inconnus, faire du moderne, captiver la vogue par l'extraordinaire : nous ne demandons pas mieux, à condition que l'on reconnaisse que rien n'est plus neuf, aujourd'hui comme toujours, aujourd'hui plus que jamais, que la *vérité* révélée prêchée par Jésus-Christ, les Apôtres et les Pères. La *vérité*, dis-je, ce qui suppose qu'on l'étudie à fond, en elle-même, dans

son éclatante simplicité. Grâce à elle et à l'étude qu'il en faut faire, les deux systèmes proposés peuvent aisément s'unir et la réforme désirée s'opérer heureusement. Sous ce rapport, comme sous plusieurs autres, l'enseignement supérieur de la théologie dans les universités catholiques aura la plus grande et la plus large efficacité. Il faudra y ajouter quelques excellents traités spéciaux, tels que celui du R. P. Longhaye, S. J., tout récemment paru sous ce titre : *La prédication, grands maîtres et grandes lois* (1 vol. in-8°, de 543 pp. ; Paris, Retaux-Bray, 1888). L'auteur, un peu moins prononcé que Fénelon en faveur de l'antiquité, sera le puissant auxiliaire de ceux qui voudront prêcher, non avec le génie et l'autorité des Prophètes, du divin Rédempteur, des Apôtres, de saint Jean Chrysostome, de saint Augustin, de Bossuet et de Bourdaloue, mais dans leur esprit et à leur imitation. Après une étude critique et pratique des plus intéressantes sur ces « grands maîtres, » il dégage, des observations qu'ils lui ont suggérées, les « grandes lois » de la chaire, celles qui regardent son objet, l'auditeur, le prédicateur. — Le talent du R. P. Longhaye est suffisamment apprécié dans l'Eglise de France pour que je n'aie point à le louer. Quant à ses vues sur la prédication, je ne crains pas de dire que dans peu d'années elles seront généralement adoptées, sauf peut-être quelques-unes, assez secondaires et de celles que l'auteur jugera lui-même sujettes à révision. De ce succès d'un livre de réel mérite résultera parmi nous un grand bien dont nous nous félicitons d'avance, sans oublier d'en féliciter d'abord l'auteur. Nous souhaiterions seulement qu'il facilitât ce bien par un style plus simple, laissant mieux transparaître sa pensée un peu insaisissable parfois, et ses conseils un peu pénibles, non certes à suivre, mais à entendre. C'est le défaut d'une très brillante et très rare qualité qui s'appelle la distinction de l'esprit et la délicatesse du goût. Cependant ne s'est-elle pas manqué légèrement à elle-même, en rangeant le divin Maître, Notre Seigneur Jésus-Christ, parmi les « grands maîtres ? » Il ne nous plaît

pas beaucoup que son adorable parole soit mise à cette place, étudiée de cette façon, et caractérisée par des jugements tels que ceux-ci : « Trait de bon sens original et qui porte à sourire » (sur *Luc.* XII, 27-28, p. 62) ; — « Détail précis, vulgaire, presque brutal, qui dépoétise le tableau ou pour mieux dire en transforme la poésie » (sur le même passage, p. 63) ; — « Quand l'âme de Jésus-Christ parle ou agit, le juif se montre assez pour attester la nationalité humaine du personnage et confirmer d'autant la réalité historique » (p. 64) ; — « Ce serait une curieuse étude que celle de Notre Seigneur envisagé comme polémiste » (p. 66), etc. La critique littéraire ainsi appliquée au Fils de Dieu ne risque-t-elle pas de sembler moins respectueuse sans devenir pour cela plus utile.

J'indiquais, il y a un instant, le recueil trop peu connu, trop peu étudié, du P. Gaichiès de l'ancien Oratoire de France. J'aime à prévenir, de sa réimpression assez récente, ceux de mes lecteurs qui ne la connaîtraient point et qui se croiraient réduits, comme je le fus naguère, à rechercher cet ouvrage dans les fonds de librairie ancienne. M. Lobry l'a réédité en 1869 (in-12 de VI-370 pp. Paris, Walzer) avec le poème du P. de Villiers sur l'*art de prêcher* et la satyre célèbre du génovéfain Sanlecque sur *les mauvais gestes* ; il y a joint un *curé de campagne en chaire* et en prose, que le voisinage de Gaichiès pourrait même faire paraître prosaïque ; mais enfin le livre, dans l'ensemble, a son prix et mérite d'être lu et conservé.

CLXVIII

On m'a demandé ce qu'il fallait penser de Théa, *Poème sur la vie chrétienne* par le P. Sernin-Marie, carme déchaussé (in-12 de IX 505 pp. Paris, Poussielgue, 1887), ce qu'il en fallait penser, bien entendu, au point de vue théologique et ascétique sous lequel il est intéressant pour nos lecteurs et justiciable de notre publication ; car, de poésie

française nous n'avons pas grand souci, bien que, moi-même, j'aie été un jour examiné et cité comme versificateur dans la *Revue* (tome XXXII, p. 469), en laquelle occurrence mon bienveillant et cher censeur m'a généreusement attribué une hymne de B. de la Monnoye sur sainte Cécile, fort bien venue assurément, mais dont je n'étais que l'éditeur et le respectueux correcteur. Depuis quinze ans, j'épie l'occasion de me défaire d'un mérite qui ne m'appartient pas, et d'avertir ceux que la chose pourrait intéresser, (il n'y en a point, j'imagine), que les paroles des *Hymnes* et *Cantiques* auxquels j'ai collaboré dans mes loisirs d'autrefois sont « composées ou revues » par moi, sans que le lecteur ait d'autres critériums que son érudition, ou que la médiocrité de certaines pièces, pour pouvoir se décider à me les attribuer. Je suis ravi que le R. P. Sernin-Marie m'ait aidé, sans le savoir, à fixer un point *si grave* d'histoire littéraire, et je m'empresse de revenir à sa Théa. J'ai souvent regretté de ne pas être véritablement poète pour traiter dignement ce sublime et splendide sujet de la vie chrétienne. D'autres, je le sais, ont eu les mêmes regrets que moi, mais moins fondés. Avec une légitime ambition, ils se disaient : Après Dante, Milton et Klopstock, — après eux et mieux qu'eux, — un théologien qui serait en même temps un mystique et un barde, enchanterait le monde en lui donnant enfin l'épopée ou le drame incomparable de la vie surnaturelle, telle que nous l'admirons dans l'âme chrétienne, dans la famille catholique, dans l'état religieux, dans l'Eglise de Jésus-Christ, dans la Jérusalem céleste. Le R. P. Sernin Marie, nous l'en félicitons sincèrement, a conçu ce grand idéal et courageusement tenté de le réaliser. Il s'était montré déjà poète habile et gracieux dans ses *Voix qui prient* (1 vol. in-12, 2e édit.) et il avait assez d'expérience du monde intérieur et du monde extérieur pour entreprendre ce nouveau poème sur la vie chrétienne. Il l'a dialogué, dramatisé, divisé en scènes et presque en cinq actes : « Prologue, le château des Lys, Paris, Rome, Epilogue. »

Théa perd sa mère en naissant; enfant, elle convertit son père ; on lui donne un fiancé dont elle ne se soucie guère ; on la conduit à Paris pour l'humaniser, et l'on y réussit pas mal ; dans un voyage en Italie, elle convertit ce fiancé qui menace d'être un très grand savant ; on la contraint à l'épouser, mais, — heureusement pour elle, — la mort vient l'arracher à toutes ses perplexités, et comme sainte Cécile elle ne donne sa vie à son époux terrestre qu'au moment même de la rendre à son époux divin ; le fiancé devient prêtre. Le merveilleux ne manque pas à ce poème : un ange, sous l'apparence d'un pèlerin, guide et soutient Théa ; le démon la poursuit de ses menaces, de ses terreurs, de ses sophismes. — Le dirai-je ? J'aurais voulu que le *Pèlerin* fût un peu plus élégant, beaucoup moins sermonneur, et surtout moins agent matrimonial ; je ne conseillerais vraiment à personne de le prendre pour directeur, car je le trouve... absurde presque d'un bout à l'autre de son rôle. Théa est une personne assez étrange, assez mièvre, sans grande élévation d'âme, singulièrement encadrée entre une nourrice invraisemblable et une sœur de lait dont le nom de *Fauvette* n'est pas sans prêter à rire. Et puis le Prologue me rappelle désagréablement certaine féerie du *Faust* de Gœthe ; le séjour à Paris est çà et là fort mondain ; le voyage en Italie est souvent déclamatoire ; l'ensemble de l'ouvrage a comme des reflets du *Jocelyn* de Lamartine. Je ne vois donc pas trop à qui recommander la lecture de cette *Théa*, malgré l'envie que j'en aurais, et je continue d'attendre le véritable poème de la vie chrétienne.

J'ai nommé sainte Cécile : le livre du R. P. Sernin-Marie, où le souvenir de la noble vierge romaine tient une large place, m'a fait relire celui du marquis de Ségur, naguère couronné par l'Académie française et parvenu à sa 6e édition (*Sainte Cécile*, poème tragique, 1 vol. in-18 de 201 pp., Paris, Bray et Retaux). Il est certainement supérieur au premier pour le fond et pour la forme ; cependant la suppression du personnage si gracieux de l'Ange ami, — *Angelum Dei amatorem habeo*, — et l'effort visible fait

par l'auteur, mais sans grand succès, pour rapprocher son poème du type adopté par les dramaturges modernes, ont enlevé au sujet la meilleure partie peut-être de son intérêt et de son charme. — Nous avons eu, même en ce siècle, des artistes chrétiens à la hauteur de nos exigences et de leur tâche : quand aurons-nous des poètes qui les égalent et même les dépassent, comme ils le devraient ? Ou je me trompe fort, ou nous les aurons seulement quand la sainte théologie aura refleuri sur le vieux tronc de l'arbre monastique, — *viror calami et junci !*

CLXIX

Notre savant collaborateur, M. l'abbé Rambouillet, vient de publier une nouvelle édition des Saints Evangiles, autrefois traduits par le P. Lallement, (1 vol. in-12 de XXXV-473 pp., Paris, Haton, 1888). Il les avait déjà reproduits en 1860 avec des notes et réflexions tirées des Pères et des principaux commentateurs ; et le regretté Mgr Guerrin, évêque de Langres, ayant fait examiner et ayant examiné lui-même ce livre, disait avoir reconnu « que cette traduction est une traduction approuvée ; que les notes explicatives et les réflexions morales dont il l'a accompagnée, tant pour l'intelligence du texte que pour l'édification du lecteur, sont entièrement conformes à la saine doctrime. En conséquence, nous n'hésitons pas, non seulement à autoriser la publication de ce livre, mais encore à le recommander comme très propre à former et à entretenir l'esprit chrétien, et comme pouvant être très utile dans les catéchismes de persévérance, dans les familles. » — « La nouvelle édition, dit Mgr l'Archevêque de Bourges dans son *imprimatur*, ne diffère de la première que par quelques changements qui n'atteignent que la forme. Conformément aux règles de l'Eglise, le texte est accompagné de notes explicatives qui font mieux saisir le sens des passages difficiles ou obscurs. Cette traduction met ainsi le livre

sacré par excellence à la portée des simples fidèles. Nous en recommandons instamment la lecture assidue. » Par où l'on voit, disons-le en passant, que le protestantisme a bien tort de croire et de redire que le catholicisme a peur de la Bible ; et cependant il le redit et il le croit souvent de bonne foi, comme nous avons pu nous en convaincre nous-même en pays huguenot. — La traduction du P. Lallement est agréable autant que fidèle. Combien supérieure aux arrangements et aux travestissements romanesques rêvés par certains pour le texte évangélique ! M. Rambouillet ne la modifie qu'en de rares endroits, (par exemple, *Matth.* V, 19, *Jo.* II, 4), et pour de plausibles raisons. Les chapitres sont divisés en alinéas, avec des sommaires traduits de la Vulgate. Les versets sont fondus dans ces alinéas, mais avec leurs chiffres respectifs. Au haut des pages, l'indication de l'évangéliste et du chapitre. C'est la méthode adoptée par M. Fillion dans sa récente édition de la Vulgate, mais elle nous plaît moins dans un volume fait pour les théologiens que dans un livre destiné aux simples fidèles. Quant aux notes, l'érudition n'y était pas de mise, et elles sont bien ce qu'elles devaient être : explicatives, édifiantes. — En tête de l'ouvrage, un abrégé chronologique de la vie de N. S. ; c'est une vraie concorde des évangiles. A la fin, diverses tables indiquant les fragments du livre divin qui se lisent à la sainte messe le long de l'année liturgique, les paraboles du Maître, ses miracles. Modeste comme tous les bons et sérieux travaux, celui-ci ne manquera pas de plaire aux bons et sérieux esprits.

CLXX

Le *Compendium Theologiæ moralis* du P. Gury conserve aujourd'hui encore, et après bien des publications de grande valeur, son réel mérite de précision, de clarté, de bon sens. Aussi des commentateurs distingués ont-ils pris soin d'y faire d'utiles retouches et d'y ajouter de nom-

breuses annotations ; de là toute une série de *Gury complétés* : Gury-Ballerini, Gury-Cretoni, Gury-Dumas, Gury-Sabetti, Gury-Seitz, et d'autres peut-être. Le plus célèbre, sinon le plus pratique, est à coup sûr le *Gury-Ballerini* qui malheureusement nous a privés d'un *Busembaum-Ballerini* souvent promis, longuement préparé, mais non terminé par l'illustre successeur de Gury au collège romain. L'héritier de leur chaire et de leurs travaux, le R. P. Bucceroni vient de compléter leur *Compendium* par un recueil de décisions du Saint Siège et des congrégations romaines, dont les professeurs et les confesseurs pourront tirer un très avantageux parti. Chaque note, chaque extrait, chaque document, portent le n° de Gury auquel ils doivent s'adjoindre, et l'usage en est ainsi très facile. Il y en a de bien intéressants, parfois de bien curieux, comme cette consultation (n° 1) d'un prêtre autrefois gradué à Turin, et nommé par son évêque président des conférences de morale, qui voudrait bien s'y montrer entièrement Alphonsiste, mais qui se rappelle avec terreur avoir prêté le serment de suivre la doctrine de son université, alors « probabilioriste. » Le texte des constitutions académiques était celui-ci : « Les professeurs de théologie, soit scolastico-dogmatique, soit morale, devront s'en tenir aux principes et au système de saint Thomas, selon sa lettre et selon son Ecole. » Est-ce que la lettre de saint Thomas est probabilioriste ? Certes non. Et son Ecole ? Quelquefois, pas toujours sûrement. Comment donc le bon président de conférences nourrissait-il de tels scrupules ? Il avait bien, disait-il, l'exemple rassurant de Scavini qui avait prêté le même serment et qui n'en soutenait pas moins, en toute liberté, la doctrine de saint Alphonse. Mais lui, il n'osait, *aliquali religione detinebatur*, et il avait besoin de demander à la Sacrée Pénitencerie, *pro suæ conscientiæ quiete* : 1° Si son serment l'empêchait de suivre et d'enseigner intégralement le système du saint Docteur, et 2° en cas de réponse affirmative, s'il ne pourrait être délié de ce malencontreux serment. On lui répondit : « Ad 1um negative ; ad 2um provi-

sum in primo. » Il devait s'y attendre, et le probabiliorisme aussi. — Le R. P. Bucceroni a fait suivre son recueil d'un appendice renfermant quatre commentaires de sa composition. Le 1er sur le décret du Saint Office relatif à la craniotomie ; il en montre clairement la valeur et l'obligation, même pour la conscience. — Le 2e examine et cherche à déterminer ce qui constitue une matière grave en fait de vol. — Le 3e traite, dans le même sens que notre collaborateur le R. P. Baudier, de la sentence de divorce prononcée par le juge laïque touchant le lien du mariage ; mais la loi *laïque*, le juge *laïque*, tels que nous les voyons opérer en France, croient-ils seulement qu'il y ait un lien dans le mariage ou dans un contrat quelconque ? Croient-ils à l'existence d'une seule obligation *morale*, d'un seul engagement qui ne se réduise finalement à un versement ou remboursement d'argent ? — Le 4e concerne le décret de l'Inquisition relatif à l'absolution des cas réservés au Souverain Pontife. — Les possesseurs de Gury-Ballerini ne peuvent guère se dispenser, je crois, d'y ajouter le supplément du R. P. Bucceroni ; en voici le titre : *Enchiridion morale et supplementum Compendio theologiæ moralis Gury-Ballerini*, (1 vol. in-8° de 238 pp., Rome, Propagande, 1887).

CLXXI

Son Eminence le cardinal Jean-Baptiste Franzelin, de la Compagnie de Jésus, comptera toujours parmi les meilleurs théologiens de ce temps et de tous les autres. La pourpre romaine a revêtu en lui des mérites exceptionnels ; et ceux qu'elle lui a commandé d'acquérir dans les congrégations romaines ne sont pas moindres que ceux qu'elle avait récompensés dans l'infatigable professeur du Collège Romain. Et pourtant l'on serait tenté de se plaindre qu'elle ait interrompus ceux-ci pour susciter ceux-là ; et qu'elle ait entravé, au profit de l'administration de l'Eglise, des études si fécondes pour la théologie. C'est le sentiment de

tristesse qu'a réveillé en nous l'apparition de l'ouvrage posthume édité l'an dernier par les confrères du savant jésuite, sous le titre de *Theses de Ecclesia Christi* (1 vol. gr. in-8° de XXXI pp. pour la préface et *Vie* de l'auteur, et de 468 pp. pour les thèses ; Rome, Propagande, 1887). On y retrouve assurément les marques et les fruits de ce travail patient, pénétrant, sagace et sincère, qui a produit les traités célèbres de *de Deo uno* (3e édit. 1885), *de Deo trino* (3e édit. 1881), *de Verbo incarnato* (3e édit. 1881), *de Sacramentis in genere* (3e édit. 1878), *de SS. Eucharistia* (4e édit. 1887), *de processione Spiritus Sancti* (1876) et surtout *de divina Traditione et Scriptura* (3e édit. 1882). Mais on sent bien que ces Thèses posthumes n'ont pas reçu la dernière culture et pris la forme définitive que le maître leur eût données si le cardinalat, puis la mort, n'y eussent mis obstacle. Ce qui est plus regrettable encore, c'est que des quatre parties dont l'ouvrage devait se composer, les trois premières seules sont terminées : la dernière, bien qu'elle remplisse déjà près de 120 pages où les idées les plus nécessaires sont exposées, et les autres contenues en germe, est fort loin d'être complètement achevée. Néanmoins on a rendu un grand service au clergé en publiant tel quel ce précieux commentaire sur le dogme, encore insuffisamment approfondi, de l'Eglise de Jésus-Christ. Ayant pris la large part qu'on sait aux travaux du concile du Vatican sur ce sujet, Franzelin était plus en mesure que personne d'en exposer la doctrine et d'en développer l'intelligence. — Il avait divisé son traité en quatre sections. Dans la première il considère la notion même de l'Église, soit au sens précis et spécifique du mot, soit au sens large de la communion des saints ; l'état imparfait de l'Eglise dans l'Ancien Testament, son état parfait dans le nouveau, les rapports de l'un avec l'autre ; la triple puissance dont Jésus-Christ l'a investie pour qu'elle nous sanctifie, qu'elle nous gouverne et qu'elle nous enseigne. La deuxième section montre l'annonce et les descriptions prophétiques de l'Eglise dans

l'Ancien Testament, l'annonce que le Rédempteur lui-même en a faite, sa préparation, son institution sous forme de monarchie visible et surnaturelle ; la perpétuité et la propagation de la monarchie ecclésiastique dans la série des successeurs de saint Pierre; le mode d'union de la primauté apostolique avec le siège épiscopal de Rome ; le sens erroné et le sens vrai de la distinction fameuse entre ce siège et ceux qui l'occupent ; la manière dont le grand schisme d'Occident a pris fin ; l'identité complète de l'Eglise des temps apostoliques avec l'Eglise voulue et fondée par Jésus-Christ; la façon dont l'Eglise primitive concevait la transmission du pouvoir hiérarchique ; la signification qu'avaient alors les noms d'*évêque* et de *prêtre*. Dans la troisième section, l'auteur examine les relations de l'Eglise avec son divin fondateur : c'est le monde surnaturellement transformé par la vertu du sang de Jésus-Christ ; elle est son épouse et son corps mystique ; il est l'exemplaire et le modèle de la vie intérieure et extérieure qu'il lui a donnée ; elle est tout entière pour sa gloire, et tel est le but suprême qu'elle poursuit, la fin dernière qu'elle atteindra dans l'éternité. La quatrième section devait traiter de toutes les propriétés de l'Eglise, de sa visibilité et de sa catholicité, de son infaillibilité et de sa sainteté, de son indéfectibilité et de son apostolicité, de son unité et de son universelle nécessité comme moyen d'appliquer au monde les fruits de la rédemption et de sauver ainsi les âmes. En réalité, elle traite de la visibilité comme propriété essentielle et indestructible de l'œuvre du Christ ; puis des membres dont se compose cette Eglise visible, des conditions nécessaires pour lui être uni, de la situation particulière des sectaires, des excommuniés et des catéchumènes, par rapport à elle ; de cette union comme moyen nécessaire de justification et de salut ; du lien qui rattache encore les pécheurs au corps moral ou mystique du Sauveur. C'est ici que je pourrais dire, de mon regretté professeur, ce qu'un biographe de saint Thomas d'Aquin, un de ses auditeurs

peut-être, a dit de lui : *Hic suspendit organa scriptionis.* La *Somme* est inachevée, les Thèses du cardinal Franzelin aussi ; mais, dans celles-ci comme dans celle-là, la postérité trouvera amplement à étudier, à admirer, à profiter.

CLXXII

M. A. de Villiers de l'Isle-Adam a traduit de l'italien, avec le concours de l'auteur, l'*Hypnotisme revenu à la mode*, *Histoire* et *Discussion scientifique*, par le R. P. J.-J. Franco, S. J. (1 vol. in-12 de III-334 pp. Le Mans, Leguicheux, 1888). Le titre indique le soin, pris par le docte écrivain, de montrer les antécédents de la crise actuelle de sommeil provoqué et de suggestion, par où passe notre pauvre monde sublunaire. Son livre est intéressant pour nous, non pas précisément par les faits déjà connus qu'il emprunte en grand nombre à nos publications françaises, mais par les faits et citations qu'il nous apporte d'au-delà des monts, et il y en a vraiment de curieux et de graves. Ce travail historique est l'objet de ses 17 premiers articles; les 17 autres ont pour but de prouver que l'hypnotisme est certainement une maladie; que ses causes ont quelque chose de contraire à la nature; que *ce qu'on voit* de ces mêmes causes ne l'explique pas suffisamment; que l'instantanéité des symptomes, la suggestion, l'influence de la volonté dans ces phénomènes singuliers, leur apparition comme leur disparition, obligent l'observateur à en chercher la raison dans un ordre également mystérieux et dangereux; que l'hypnotisme est nuisible à la santé et profondément immoral, pour la jeunesse et la femme surtout; que certaines pratiques hypnotiques sont certainement et d'autres probablement impies ; que tous les phénomènes de l'hypnose, même les plus innocents en apparence, sont suspects ; enfin que la théorie chrétienne sur l'intervention diabolique explique les circonstances historiques et les phénomènes de l'hypnose moderne. Il con-

clut, comme on peut s'y attendre après de tels considérants, par les paroles suivantes : « L'intervention diabolique est la vraie hypothèse (pour expliquer l'hypnotisme); c'est l'arrêt de la science, et non pas une simple hypothèse. » Personne plus que moi n'est frappé du caractère naturellement inexplicable de certains faits appartenant à la catégorie du magnétisme et de l'hypnotisme; inexplicable, non-seulement comme le prétend un rédacteur de la *Revue de l'Hypnotisme* (n° de juillet 1888, article contre *le Miracle et ses contrefaçons* du R. P. de Bonniot) parce que nous n'avons présentement pas d'interprétation scientifique à leur donner, mais encore parce qu'ils sont quelquefois en opposition manifeste avec des lois physiques parfaitement connues et parfaitement certaines. Cependant, lorsque nous observons, d'une part, certains phénomènes du même genre dans le règne purement animal, et que, d'autre part, nous nous rappelons la belle et profonde doctrine des anciens scolastiques d'après laquelle le démon cherche à pénétrer dans le monde humain par ses imperfections et ses maladies surtout, soit physiques, soit morales, nous serions disposé à limiter la conclusion du docte jésuite, et tout en réprouvant très largement, très énergiquement, en théorie comme en pratique, tout ce que l'hypnotisme renferme d'imprudent, de léger, d'inconvenant, d'immoral et de pernicieux pour le corps lui-même, à distinguer en théorie et pour ainsi dire en spéculation métaphysique, ce qu'il a de très dangereux et d'absolument mauvais : de très dangereux en tant qu'il peut être naturel, et d'absolument mauvais dans ce qu'il peut avoir de préternaturel. Quant à distinguer l'un de l'autre, jusque dans les moindres détails, c'est affaire à la science et à la théologie s'éclairant mutuellement et ne réussissant pas toujours, avouons-le, à porter un jugement inattaquable. Ai-je besoin de le dire ? Le *Rituel Romain*, dans son remarquable titre X, chapitre I, a porté là-dessus des règles générales d'une extrême sagesse et d'une grande utilité pratique. Plusieurs décisions du Saint Office

et de la S. Pénitencerie, rendues à propos du magnétisme, sont également à consulter. A la lumière de ces graves documents, on peut espérer de n'exagérer ni dans un sens ni dans un autre, en attendant, ce qui ne tardera plus guère peut être, une application authentique, faite par le Siège Apostolique lui-même, des principes anciens et immuables, aux cas nouveaux d'un monde toujours changeant.

CLXXIII.

Le vénérable P. S. Franco, oncle et confrère de celui dont je viens d'analyser un ouvrage, est l'un des écrivains les plus solides et les plus féconds de la Compagnie de Jésus. Plusieurs de ses livres ont été traduits dans toutes les langues et lui ont valu une réputation très enviable. Je voudrais qu'on nous donnât en français son beau traité sur *le Surnaturel ou les richesses intérieures du chrétien.* (*Il Sopranaturale*, Modène, typogr. de l'Imm. Conception, 1886, 1 vol. gr. in-12 de 514 pp.) Il répond, dans une large mesure, à l'une des préoccupations qui inspirent le plus souvent ces humbles *Notes d'un professeur*, et qui est le rétablissement de la vraie notion du surnaturel, si communément ignoré, si étrangement confondu avec tout autre chose, même parmi les chrétiens, même par les écrivains catholiques. Voici ce qu'en dit le R. P. Franco : « Un autre motif m'a décidé à traiter ce sujet : c'est la manière dont il a été exposé par plusieurs en ces dernières années. Tant que cette question du surnaturel demeura sous la plume de savants théologiens qui connaissaient à fond les doctrines de la sainte Église, il fut présenté et enseigné aux fidèles comme il devait l'être. Mais les nombreuses attaques dirigées contre lui ayant fait descendre dans la lutte entreprise pour sa défense, non seulement des hommes d'Église, mais aussi des journalistes et des écrivains richement fournis sans doute d'autres connaissances, mais quelquefois moins expérimentés dans les sciences ecclé-

siastiques, ils l'exposèrent peu exactement, sans s'en apercevoir : les uns en méconnurent la nature intime ; les autres en exclurent la gratuité; quelques-uns le confondirent avec ce qui est extraordinaire sans savoir au juste ce que c'est que l'ordre de la grâce ; quelques autres allèrent même jusqu'à supprimer la distinction qui sépare les œuvres de la nature et celles de la grâce et leur attribuèrent à toutes une égale valeur. De là, tous les jours, une multitude de jugements bizarres et d'opinions fausses qui font parfois plus de mal à la cause de la vérité que les erreurs manifestes. » (*Prefazione*, p. 11.) Combien sont justes ces remarques et non pas seulement en Italie ! L'ouvrage du R. P. Franco fera donc beaucoup de bien, même en France quand il y sera connu, ce que je désire de tout cœur. Il n'est point trop métaphysique, il est intéressant et clair, il est exact et solide, il ne donne dans aucune exagération touchant la déification de l'homme par la grâce et touchant l'inhabitation du Saint-Esprit dans l'âme des justes, il est fidèle à saint Thomas avant tout, il est pratique et pieux, avec une tournure oratoire qui lui donne un mérite de plus pour le clergé « prêchant. » Je le compare volontiers au beau traité du R. P. Jeanjacquot sur l'*Église, société de l'ordre surnaturel*, et à part le caractère spécial de chaque auteur et de chaque langue, je voudrais les placer *ex æquo* dans l'estime de mes chers lecteurs qui seront aussi les leurs, je l'espère. Le plan du R. P. Franco est celui-ci : notions préliminaires ; notre fin surnaturelle ; bonté de Dieu dans notre destination à cette fin ; moyens surnaturels d'y atteindre ; la grâce nous fait participer à la nature divine ; elle nous rend fils de Dieu, et ses amis ; elle nous donne l'Esprit-Saint, la foi, l'espérance, la charité ; merveilles de l'amour qu'elle nous inspire pour Dieu et pour le prochain ; la grâce, vie de l'âme, principe des bonnes œuvres et des mérites ; la grâce nous vient de Jésus-Christ; l'Église est le royaume de la grâce ; la renaissance de la grâce en nous par l'action de Jésus-Christ ; son accroissement par la communion et le sacrifice

eucharistiques ; comment Marie est notre aide dans l'ordre surnaturel ; comment le cœur de Jésus nous facilite l'acquisition de la grâce ; erreur de ceux qui croient que la bonté naturelle suffit au salut ; comment il faut garder, recouvrer et augmenter la grâce. — A ce plan si vaste et si logique répondent de sages et amples développements ; à l'ensemble convient pleinement le sous-titre du livre : *Richesses intérieures du chrétien.*

CLXXIV.

Ce n'est pas seulement parce qu'on a beaucoup parlé, en ces derniers temps, de Giordano Bruno, ce demi-dieu des rationalistes ; ce n'est pas seulement parce que sa vie, ses voyages, ses étranges doctrines, et ses audacieuses erreurs, offrent quelque intérêt, — au fond, pas beaucoup ; c'est principalement parce que les pièces de son jugement par devant l'Inquisition Romaine sont un curieux et instructif exemple de la procédure observée dans cette Cour célèbre, que je veux signaler le volume italien naguère publié par le R. P. Previti S. J. sous ce titre : *Giordano Bruno e i suoi tempi, libri tre.* (1 vol. in-8° de 487 pp., Prato, tipogr. Giacchetti, 1887.) Le 1er livre fait le tableau du XVIe siècle, et raconte les premières années de G. Bruno (né en 1548), — son entrée chez les dominicains (1563), — sa fuite (1576) motivée par ses erreurs sur la Trinité, sur l'Incarnation, sur l'Eucharistie, et par la licence déjà visible de ses mœurs, — ses différents voyages à Gênes, Noli, Turin, Vinegia, Padoue, Chambéry, Genève, Lyon, Toulouse et Paris (1577-1583), — son séjour à Londres (1583-1585), — son retour à Paris d'où il va en Allemagne, en Bohême et en Suisse (1585-1591), — sa rentrée en Italie par Venise (1591-1593), — son arrestation et son procès devant l'Inquisition vénitienne (1592-1593), — sa translation à Rome et son jugement par le Saint Office (1593-1600), — sa condamnation et sa dégradation (9 fév. 1600), — et,

dix jours après (19 fév.), sa mort impénitente sur le bûcher, au *Campo di Fiori:* cette exécution, niée par quelques auteurs, affirmée par d'autres, paraît plus probable au R. P. Previti, qui justifie ensuite l'Inquisition, examine la philosophie et la littérature de l'apostat, et finalement rapporte un certain nombre de critiques et d'appréciations de ce triste personnage empruntées aux auteurs les plus graves ou les plus en vue. — Le IIe livre, précédé d'un portrait sur bois de Giordano d'après une gravure assez ancienne, renferme le procès de l'apostat, à Venise, et quelques fragments de celui de Rome. Je l'ai dit, ce sont des documents historiques fort intéressants, et nécessaires à étudier pour comprendre au juste le fonctionnement de l'Inquisition d'autrefois. Ils ne prouvent pas que ce tribunal fût bien cruel, ni que Bruno ait été le grand et courageux martyr que ses admirateurs actuels nous vantent avec tant d'emphase. — Le IIIe livre débute par deux fac-simile de l'écriture de Bruno, et contient 20 documents ou éclaircissements historiques parmi lesquels je noterai, comme plus importants : le 4e, sur Fra Paolo Sarpi, le 5e et le 16e sur Raimond Lulle et son *Ars Magna*, le 11e sur le mode de procédure employé à Venise contre les hérétiques, le 17e sur la réaction de François Patrizi contre le péripatétisme, le 19e sur la philosophie de G. Bruno, le 20e sur un manuscrit autographe du même, actuellement dans la bibliothèque d'un juif russe nommé Abraham Noroff. — On voit, par ces quelques indications, combien l'ouvrage du R. P. Previti éclaire les évènements et les hommes de cette étrange époque, pleine de gloires, mais aussi de ténèbres et de hontes, qui s'appelle la Renaissance.

CLXXV.

Le libraire pontifical Fr. Pustet, de Ratisbonne, vient de publier (1888) une seconde édition officielle du Rituel Romain, fort belle, fort lisible, fort commode. Elle est de

format in-18, sur papier teinté, en reliure souple. Après les approbations et la bulle *Quam ardenti* de Benoît XIV (pp. I-V) vient le texte ordinaire du rituel (pp. 1-398) avec son *Index* (pp. 399-402) : je n'ai rien de particulier à y remarquer sinon, comme je l'ai déjà dit, l'attribution définitive de l'adverbe *deinde* à la formule de l'absolution, en tête des paroles sacramentelles. Viennent ensuite, un premier *appendix* de 1-204 pp. renfermant un grand nombre de bénédictions autorisées ou d'instructions émanées du Saint Siège, à l'usage de certains ordres religieux, des missionnaires apostoliques, voire même de tous les prêtres ; et un deuxième *appendix* moins étendu (pp. 215-237), contenant des morceaux du même genre, et suivi de plusieurs *index* dont le dernier est commun au rituel et à ses deux appendices (pp. 238-252); dans le second de ceux-ci l'on trouvera avec plaisir un *Libera me* en plain-chant simplifié, approuvé par la S. C. des Rites, et bien utile dans les paroisses populeuses où il y a multiplicité de services funèbres, d'obits et de recommandises. — Au point de vue seulement historique et liturgique, cette nouvelle édition est des plus intéressantes : dévotions diverses ; pratiques spéciales au Nouveau Monde ; bénédictions destinées, non seulement aux maisons d'école, aux chemins de fer, aux télégraphes, aux orgues, aux hauts-fournaux, etc. etc., mais encore aux *machinæ ad excitandam lucem electricam*.

CLXXVI

Ma *Note CLVI*e a recommandé à nos lecteurs les deux premiers volumes du *Code civil commenté* à l'usage du clergé par M. le chanoine Allègre. Celle-ci recommandera les deux derniers qui viennent de paraître (ensemble 1054-XVIII pp., Delhomme et Briguet, Paris 1888), et qui méritent, comme leurs aînés, un éloge sérieux. Je l'avoue, on ne trouvera, dans cet ouvrage, ni tout le droit civil, ni toute la théologie morale. Aussi bien ne devait-il être

entièrement ni l'un et l'autre, ni l'un ou l'autre, mais seulement un mélange et une sorte de concordance des deux. Ceci, il l'est à point, et je ne crains pas de dire avec certaines revues étrangères, peu bienveillantes habituellement pour nous, que c'est « un vrai livre. » Qu'il puisse et doive se perfectionner encore, nul doute là-dessus, et je tiens de l'auteur lui-même que les *desiderata* exprimés dans ma *Note CLVI*[e], et d'autres encore, seront réalisés dans une deuxième édition. — Sur les successions, les donations et les testaments, le contrat de mariage, le prêt à intérêt, les biens de main-morte, l'influence de la morale et du droit de l'Église dans la législation civile ancienne et moderne, M. Allègre donne d'abondants et fort intéressants détails dont plus d'un professeur, plus d'un ecclésiastique, et même plus d'un jurisconsulte, pourront profiter. Il nous plaît de voir cette branche spéciale de la science catholique bien cultivée par un des nôtres.

CLXXVII

Un laborieux et modeste clerc régulier de la Congrégation de Notre-Sauveur, le R. P. H. Fournel, directeur du pèlerinage de Benoîte-Vaux, au diocèse de Verdun, a consacré sa vie à des publications très simples, très sérieuses pourtant, et très économiques, en faveur des catéchistes et de leurs élèves. Nous en avons dit un mot déjà (*Note CIII*) et nous y revenons pour annoncer un volume qui vient de paraître sous le titre de *Catéchisme expliqué aux enfants de la première communion, en* 80 *leçons, au moyen d'un questionnaire annoté* (1 vol. in-12 de 202 pp., Paris, Œuvre de Saint-Paul, 1888). Les *annotations* sont pour le maître, et j'ajoute qu'elles sont faites de main de maître : elles forment une sorte de pédagogie catéchétique, si j'ose ainsi parler grec, d'une grande valeur pratique. Le volume renferme, outre les 80 leçons annotées qu'il promet, des avis sur la préparation prochaine à la 1re communion, des

conseils pour l'enseignement de l'histoire sainte, des programmes pour les catéchismes de persévérance, et un cantique bien fait sur toute la doctrine chrétienne. Le *questionnaire* dont j'ai parlé plus haut est également édité format in-18, même librairie, en feuilles volantes destinées à être distribuées aux enfants à la fin de chaque leçon et rapportées par eux au commencement de la suivante, après avoir été étudiées en famille ; naturellement, elles ne portent point les annotations réservées au catéchiste. Elles constituent un bon moyen d'instruction et de propagande. Le prix en est presque insignifiant. — Au moment où je corrige les épreuves de cette *Note*, j'apprends la sainte mort du R. P. Fournel : ses livres continueront l'apostolat fructueux de sa vie.

CLXXVIII

Un splendide ouvrage, tout à l'honneur de l'auteur, M. l'abbé Raboisson, et de l'éditeur, M. le chanoine Schorderet, directeur de l'œuvre de Saint-Paul, est le volume grand in-4° de 319 pp. intitulé *En Orient*. C'est le récit très détaillé, tout ensemble familier et scientifique, d'un voyage de Marseille en Egypte et au Sinaï. Une seconde partie, que je voudrais voir bientôt publiée, contiendra le voyage en Palestine et en Syrie, avec une étude, dont les résultats ont été déjà communiqués au monde savant, sur le cours du Jourdain. M. Raboisson écrit d'une façon vive qui veut intéresser et qui intéresse réellement les lecteurs profanes ordinairement réfractaires aux sujets d'érudition. Il sait beaucoup en fait d'archéologie, d'orientalisme, de sciences bibliques, et il est utile aux exégètes et aux apologistes. Mais surtout il est *photographe* ! et je ne connais rien de comparable aux 75 larges photogravures qui font de son livre un album des plus curieux et des plus majestueux. Ce ciel d'Orient, ces grandes eaux et ces mers de sable, ces pyramides et ces montagnes, ces temples égyptiens et ces

rochers du Sinaï, se présentent à vos yeux avec une netteté extraordinaire et vous font une impression que vous ne pouvez plus oublier. Après un voyage réel dans le Levant, rien n'est plus capable de vous expliquer la Bible que les planches et les cartes (sept) de M. Raboisson. Je ne m'occupe pas ici de livres d'étrennes, mais je souhaite qu'au premier rang de ceux que 1889 nous apportera, le bon sens et le bon goût chrétiens placent cette magnifique publication.

Dr Jules DIDIOT.

ACTES DU SAINT SIÈGE

I. — *Encyclique aux Évêques du Brésil, sur l'abolition de l'Esclavage.*

VENERABILIBUS FRATRIBUS EPISCOPIS BRASILIÆ

LEO PP. XIII

VENERABILES FRATRES SALUTEM ET APOSTOLICAM BENEDICTIONEM

In plurimis maximisque pietatis significationibus, quas universæ fere gentes, ad gratulandum Nobis annum quinquagesimum sacerdotii feliciter plenum, exhibuerunt quotidieque exhibent, una quædam singulariter movit, a Brasilia profecta, quod nimirum, ob ejus eventus faustitatem, libero sint jure donati non pauci ex iis, qui per latissimos istius imperii fines sub jugo ingemunt servitutis. — Tale quidem opus, christianæ plenum misericordiæ, curantibus cum clero viris matronisque beneficis, auctori Deo et largitori bonorum omnium oblatum est, tamquam gratiarum testimonium de aucto tam benigne Nobis munere ætatis et incolumitatis. — Nobis autem fuit acceptum in primis et jucundum, eo vel magis, quod in hac Nos pergrata opinione confirmabat, omnino velle Brasilianos servitutis immanitatem tolli penitusque extirpari. Cui quidem voluntati populari obsecundatum est eximio studio ab Imperatore pariter et a Filia augusta, itemque ab eis qui rei publicæ præsunt, certis quoque legibus in id latis et sanci-

tis. Quantum Nobis hæc res afferret solatii, nominatim, superiore mense januario, augusti Imperatoris apud Nos Legato declaravimus : hoc amplius adjuncto, Nosmetipsos ad episcopos Brasiliæ, miserorum servorum caussa, litteras daturos (1).

Nos quidem ad omnes homines vice fungimur Christi, Filii Dei, qui humanum genus amore tanto complexus est, ut non modo non recusarit, natura nostra suscepta, versari nobiscum, sed et nomen adamarit Filii hominis, palam testatus, se ad consuetudinem nostram propterea accessisse *ut prædicaret captivis remissionem* (2), atque a pessima, quæ peccati est, servitute humano genere vindicato, *omnia quæ in cœlis et quæ in terra sunt, in se instauraret* (3), itemque universam Adami progeniem ex alta communis novæ ruina in gradum pristinum dignitatis restitueret. Aptissime ad rem S. Gregorius Magnus : *Quum Redemptor noster totius conditor creaturæ, ad hoc propitiatus humanam voluerit carnem assumere, ut divinitatis suæ gratia, dirupto, quo tenebamur captivi, vinculo servitutis, pristinæ nos restitueret libertati, salubriter agitur, si homines quos ab initio natura liberos protulit, et jus gentium jugo substituit servitutis, in ea qua nati fuerant, manumittentis beneficio, libertate reddantur* (4). — Addecet igitur, et est plane muneris Apostolici, ea omnia foveri a Nobis impenseque provehi, unde homines tum singuli tum jure sociati habere queant præsidia ad multiplices miserias levandas, quæ tamquam corruptæ arboris fructus ex culpa primi parentis profluxere : ea quippe præsidia, quocumque in genere sunt, non modo ad cultum et humanitatem valde possunt, sed etiam apte conducunt ad

(1) « A l'occasion de Notre Jubilé... Nous désirons donner au « Brésil un témoignage tout particulier de Notre paternelle affec- « tion, au sujet de l'émancipation des esclaves. » (*Réponse à l'adresse du ministre du Brésil, de Souza Correa*).

(2) Is. LXI, 1 ; Luc. IV, 19.

(3) Ephes I, 10.

(4) Lib. VI, ep. 12.

eam rerum ex integro renovationem, quam Redemptor hominum Jesus Christus spectavit et voluit.

Jamvero tot inter miserias, graviter deplorandum videtur de servitute, cui pars non exigua humanæ familiæ abhinc multis sæculis est obnoxia, in squalore jacens et sordibus, idque omnino contra quam a Deo et natura erat primitus institutum. — Sic enim ille rerum conditor summus decreverat, ut homo in bestiis et agrestibus et natantibus et volucribus regium quemdam dominatum teneret, non item ut in similes sui homines dominaretur : *Rationalem factum*, ex Augustini sententia, *ad imaginem suam voluit nisi irrationabilibus dominari, non hominem homini, sed hominem pecori* (1). Quo fit ut *conditio servitutis jure intelligatur imposita peccatori. Proinde nusquam Scripturarum legimus servum, antequam hoc vocabulo Noe justus peccatum filii vindicaret. Nomen itaque istud culpa meruit, non natura* (2).

Ex primi contagione peccati et cetera mala omnia et ista erupit monstrosa perversitas, ut homines fuerint, qui, memoria fraternæ ab origine conjunctionis rejecta, non jam duce natura mutuam inter se benevolentiam mutuamque observantiam colerent, sed cupiditatibus obedientes suis, homines alios infra se putare cœperint, et perinde habere ac nata jugo jumenta. Hoc modo, nulla ratione habita neque communis naturæ, neque dignitatis humanæ, neque divinæ expressæ similitudinis, consecutum est ut, per certationes et bella quæ deinde exarserunt, qui vi existerent superiores, ii victos sibi subjicerent, atque ita multitudo ejusdem generis individua sensim in duas abscesserit partes, sub victoribus dominis victa mancipia. — Cujus rei luctuosum quasi theatrum memoria priscorum temporum explicat, ad tempora usque Domini Servatoris, quum calamitas servitutis populos omnes late pervaserat, rariorque erat numerus ingenuorum, ut Cæsarem poeta ille atro-

(1) *Gen.* I, 26.
(2) *Gen.* I, 25, *Noe* c. XXX.

citer dicentem induxerit : *Humanum paucis vivit genus* (1). Idque apud eas etiam nationes viguit, quæ omni cultu expolitæ eminebant, apud Græcos, apud Romanos, quum paucorum dominatio esset in plurimos ; eaque cum improbitate et superbia tanta exercebatur, ut servorum turbæ nihil supra censerentur quam bona, non personæ sed res, omnis expertes juris, ipsa adempta facultate retinendæ fruendæque vitæ. *In potestate dominorum sunt servi, quæ quidem potestas juris gentium est : nam apud omnes peræque gentes animadvertere possumus, dominis in servos vitæ necisque potestatem esse, et quodcumque per servum acquiritur id dominis acquiritur* (2). — Ex hac rerum perturbatione licuit dominis servos permutare, venumdare, hæreditate tradere, cædere, morti dare, iisque abuti ad licentiam diramque superstitionem impune et in luce licuit. — Quin etiam ethnicorum qui prudentissimi ferebantur, philosophi insignes, consultissimi juris, hoc sibi aliisque, per summam communis judicii injuriam, suadere conati sunt, esse servitutem nihil aliud quam necessariam naturæ conditionem : nec enim sunt veriti profiteri, quia servorum genus generi liberorum longe multumque et virtute intelligendi et præstantia corporum cederet, oportere idcirco, servos, veluti carentia ratione et consilio instrumenta, dominorum usquequaque voluntatibus temere indigneque servire. Ejusmodi detestanda maxime tum inhumanitas tum iniquitas, qua semel accepta, nulla jam sit oppressio hominum barbara et nefanda, quæ non sese in legis quadam jurisve specie impudentissime tueatur. — Inde vero quale flagitiorum seminarium, quæ pestis et pernicies in civitates manarit, exemplorum pleni sunt libri : in animis servorum exacui odia, teneri dominos suspicione metuque perpetuo ; alios ad explendas iras parare faces, cervicibus alios instare crudelius, aliorum numero, aliorum vi civitates commoveri, levi momento dissolvi : tumultus

(1) Lucan. *Phars.* v. 343.
(2) Justinian. *Inst.* I, I, tit. 8, n. 1.

et seditiones, direptiones et incendia, prælia cædesque misceri.

In eo dejectionis profundo mortalium plurimi laborabant, multoque miserius ut mersi erant superstitionum caligine; quum, maturis divino consilio temporibus, lux e cœlo admirabilis oborta est, et gratia redimentis Christi ad hominum universitatem se copiose profudit; cujus beneficio illi erecti sunt e cœno et ærumna servitutis, omnesque omnino a deterrimo peccati servitio ad præstantissimam dignitatem filiorum Dei sunt revocati et adducti. — Apostoli enimvero inde ab initio Ecclesiæ, præter alia præcepta vitæ sanctissima, hoc etiam tradidere et inculcavere, quod est non semel scriptum a Paulo ad renatos e lavacro Baptismatis : *Omnes filii Dei estis per fidem, quæ est in Christo Jesu : quicumque enim in Christo baptizati estis, Christum induistis. Non est Judæus neque Græcus, non est servus neque liber, non est masculus neque femina; omnes enim vos unum estis in Christo Jesu* (1). *Non est Gentilis et Judæus, circumcisio et præputium, barbarus et Scytha, servus et liber, sed omnia et in omnibus Christus* (2). *Etenim in uno Spiritu omnes nos in unum corpus baptizati sumus, sive Judæi sive Gentiles, sive servi sive liberi, et omnes in uno Spiritu potati sumus* (3). — Aurea sane, honestissima, saluberrima documenta, quorum efficacitate non modo hominum generi decus redditur suum atque augetur, sed etiam, cujuscumque ipsi sunt loci vel linguæ vel gradus, inter se consociantur et vinculis fraternæ necessitudinis arctissime continentur. Ea vere beatissimus Paulus, qua Christi urgebatur caritate, ex ipso ejus corde hauserat, qui se fratrem singulis cunctisque hominibus perbenigne dedidit, quique de se omnes, ne uno quidem dempto aut posthabito, ita nobilitavit ut consortes adscisceret naturæ divinæ. Ea ipsa non secus fuere ac divi-

(1) Gal. III, 26-28.
(2) Coloss. III, 11.
(3) I Cor. XII, 13.

nitus insertæ propagines, quæ mirum in modum provenientes effloruerunt ad spem felicitatemque publicam ; quum, decursu rerum et temporum, perseverante opera Ecclesiæ, societas civitatum ad similitudinem familiæ renovata coaluerit, christiana et libera.

Principio enim solertissima cura Ecclesiæ in eo versata est, ut populus christianus de hac etiam magni ponderis re sinceram Christi et Apostolorum doctrinam acciperet probeque teneret. Jam nunc per Adamum novum, qui est Christus, communionem fraternam et hominis cum homine et gentis cum gente intercedere : ipsis, sicut unam eamdemque, intra naturæ fines, originem, sic, supra naturam, originem unam eamdemque esse salutis et fidei : omnes æquabiliter in adoptionem unius Dei et Patris accitos, quippe quos eodem ipse pretio magno una redemerit : ejusdem corporis membra omnes, omnesque ejusdem participes mensæ divinæ : omnibus gratiæ munera, omnibus item munera vitæ immortalis patere. — Hisce positis, tamquam initiis et fundamentis, contendit Ecclesia ut servilis vitæ oneribus et ignominiæ mitigationem aliquam bona mater afferret; ejus rei causa jura atque officia dominos inter servosque necessaria, prout affirmata sunt in Apostolorum epistolis, definivit valideque commendavit. — Apostolorum enim Principes ita servos quos adjunxerant Christo commonebant : *Subditi estote in omni timore, non tantum bonis et modestis, sed etiam dyscolis* (1). *Obedite dominis carnalibus cum timore et tremore, in simplicitate cordis vestri, sicut Christo ; non ad oculum servientes, quasi hominibus placentes, sed ut servi Christi, facientes voluntatem Dei ex animo, cum bona voluntate servientes, sicut Domino, et non hominibus ; scientes quoniam unusquisque quodcumque fecerit bonum, hoc recipiet a Domino, sive servus sive liber* (2). Idem Paulus Timotheo suo : *Quicumque sunt sub jugo servi, dominos suos omni honore dignos arbitrentur ; qui autem fideles*

(1) I Petr. II, 18.
(2) Eph. VI, 5-8.

habent dominos, non contemnant, quia fratres sunt, sed magis serviant, quia fideles sunt et dilecti, qui beneficii participes sunt. Hæc doce et exhortare (1). Tito pariter mandavit, doceret servos *dominis suis subditos esse, in omnibus placentes, non contradicentes, non fraudantes, sed in omnibus fidem bonam ostendentes, ut doctrinam Salvatoris nostri Dei ornent in omnibus* (2). — Illi vero fidei christianæ prisci discipuli optime intellexerunt, ex tali hominum fraterna in Christo æqualitate nihil admodum de obsequio, de honore, de fidelitate, de ceteris officiis, quibus ad dominos tenerentur, neque minui neque remitti ; inde autem non unum consequi bonum, ut eadem nimirum officia et certiora essent, et leviora fierent atque suavia ad exercendum, et fructuosiora ad gloriam promerendam cœlestem. Sic enim dominis reverentiam et honorem habebant tamquam iis hominibus qui auctoritate Dei, a quo omnis potestas derivatur, pollerent : non apud ipsos pœnarum metus aut consiliorum astutia et incitamenta utilitatum valebant, sed conscientia officii, vis caritatis. Vicissim ad dominos justa ab Apostolo spectabat cohortatio, ut bene factis servorum gratiam ipsi bonam rependerent : *Et vos, domini, eadem facite illis, remittentes minas ; scientes quia et illorum et vester Dominus est in cœlis, et personarum acceptio non est apud eum* (3) : considerarent, sicut servo haud æquum sortem dolere suam, quum *libertas sit Domini*, neque item homini libero, quum *Christi sit servus* (4), licere usquam spiritus tollere superbeque imperare. In quo erat dominis præceptum, ut suis ipsi in servis hominem agnoscerent convenienterque colerent, neque alios a se natura, et secum pares religione conservosque ad communis Domini majestatem. — Istis tam rectis legibus, maximeque factis ad partes conformandas societatis domesticæ, re ipsa paruerunt Apostoli. Insi-

(1) I. Tim. VI, 1-2.
(2) Tit. II, 9-10.
(3) Ephes. VI, 9.
(4) I. Cor. VII, 22.

gne Pauli exemplum, ut fecit ille scripsitque benevole pro Onesimo, servo Philemonis fugitivo : quem ad eum remittit hac peramanti commendatione : *Tu autem illum ut mea viscera suscipe... jam non ut servum, sed pro servo carissimum fratrem et in carne et in Domino : si autem aliquid nocuit tibi aut debet hoc mihi imputa* (1).

Utramque agendi rationem in servos, ethnicam et christianam, qui conferre velit, facile dabit, fuisse alteram inclementem et flagitiosam, alteram mitissimam plenamque honestatis; neque erit commissurus, ut Ecclesiam, tantæ indulgentiæ ministram, merita laude fraudare videatur. — Ideo vel magis, quum quis diligenter advertat qua Ecclesia lenitate et prudentia fœdissimam servitutis pestem exsecuit depulitque. — Illa enim ad manumissionem libertatemque curandam servorum noluit properare, quod, nisi tumultuose et cum suo ipsorum damno reique publicæ detrimento fieri profecto non poterat; sed præcipuo consilio prospexit ut animi servorum in disciplina sua erudirentur ad veritatem christianam, et consentaneos mores cum baptismo induerent. Quamobrem, in servorum multitudine quos sibi filios adnumerabat, si qui, spe aliqua illecti libertatis, vim et seditionem essent moliti, ea vitiosa studia improbavit semper Ecclesia et compressit, adhibuitque per suos ministros remedia patientiæ. Haberent scilicet persuasum, se quidem, propter sanctæ fidei lumen atque insigne a Christo acceptum, ethnicis dominis multum dignitate antecellere, ab ipso tamen fidei Auctore et Parente religiosius adstringi, ne quid adversus eos in se admitterent, neu minimum a reverentia eis debita et obedientia discederent; se autem quum nossent regno Dei adlectos, libertate filiorum ejus potitos, ad bona non peritura vocatos, laborare ne vellent de abjectione incommodisque vitæ caducæ, sed oculis animisque ad cœlum sublatis, se ipsi consolarentur sanctoque in proposito confirmarent. Servos in primis allocutus est Petrus Apostolus quum scripsit :

(1) Ad Phil. 12-18.

Hæc est gratia, si propter Dei conscientiam sustinet quis tristitias, patiens injuste. In hoc enim vocati estis, quia et Christus passus est pro nobis, vobis relinquens exemplum, ut sequamini vestigia ejus (1). — Laus tanta sollicitudinis cum moderatione conjunctæ, quæ, divinam Ecclesiæ virtutem præclarius exornat, augetur etiam a fortitudine animi supra quam credibile sit invicta et excelsa, quam bene multis de servis infimis potuit ipsa indere et sustinere. Permira res, qui dominis suis erant in exemplum morigeri eorumque gratia omnium erant laborum patientissimi, nullo ipso pacto potuisse adduci, ut dominorum iniqua mandata mandatis Domini sanctis anteferrent, atque adeo vitam acerbissimis cruciatibus, securis animis, securo vultu, objecisse. Nomen *Potamianæ* virginis ad memoriam invictæ constantiæ ab Eusebio celebratur : quæ scilicet potius quam impudici heri indulgeret libidini, mortem non timida oppetiit, et profuso sanguine fidem Jesu Christo servavit. Similia admirari licet servorum exempla, qui, dominis libertatem sibi animorum, fidemque Deo obligatam oppugnantibus, firmissime ad necem repugnaverunt : qui vero, christiani servi, aliis de causis restiterint dominis, vel conjurationes turbasve civitatibus exitiosas concitarint, historia prodidit nullos.

Pacatis exinde rebus quietisque Ecclesiæ temporibus, apostolica documenta de fraterna inter Christianos conjunctione animorum sancti Patres admirabili exposuere sapientia, et caritate pari ad servorum utilitatem transtulerunt, hoc enisi convincere, ut jura quidem dominis in operis servorum ex honesto constarent, nequaquam vero liceret imperiosa illa potestas in capita et immanis sævitia. In Græcis præstat Chrysostomus, qui habet hunc locum sæpe tractatum, quique perlæto animo et lingua affirmavit servitutem, ad veterem verbi notionem, jam beneficio esse sublatam, ut sine re nomen inter Domini discipulos et videretur et esset. Etenim Christus (sic ille summatim dispu-

(1) I. Petr. II, 19-21.

tat), quum culpam origine contractam summa in nos miseratione detersit, sanavit idem consecutam multiplicem ad ordines societatis humanæ corruptionem ; proptereaque, quemadmodum mors per ipsum, terroribus positis, placida est ad beatam vitam migratio, ita sublatam esse servitutem. Christianum hominem, nisi rursus peccatis serviat, servum ne dixeris : fratres omnino, quotquot sunt in Christo Jesu renati et suscepti : a nova ista procreatione atque in Dei familiam cooptatione, non a claritate generis, ornamenta proficisci ; a veritatis, non a sanguinis laude dignitatem parari ; quo vero species ipsa evangelicæ *fraternitatis* ampliorem habeat fructum, opus admodum esse, vel in externa vitæ consuetudine, vicissitudinem quamdam elucere studiorum et officiorum libentissimam, ita ut servi eodem ferme loco ducantur quo domestici et familiares, iisque a patrefamilias non solum ea suppetant quæ sunt vitæ victusque, sed omnia etiam religiosæ institutionis præsidia. E singulari denique salutatione Pauli ad Philemonem, gratiam adprecantis et pacem *Ecclesiæ quæ in domo tua est* (1), documentum æque dominis servisque christianis optime haberi statutum, quos inter communio sit fidei, inter eos communionem esse debere caritatis (2). De Latinis merito et jure commemoramus Ambrosium ; qui tam studiose in eadem causa omnes necessitudinum rationes est persecutus, tamque definite ad christianas leges utrique hominum generi propria attribuit, nemo ut aptius fecerit : cujus sententiæ nihil attinet dicere quam plene cum sententiis Chrysostomi perfecteque conveniant (3).

Erant hæc rectissime, ut patet, utiliterque præscripta ; sed etiam, quod caput est, integre sancteque a priscis temporibus sunt custodita ubicumque floruit christiana professio. — Quod nisi esset, non ita Lactantius, defensor ille

(1) Ad Phil. v. 2.

(2) *Hom.* XXIX in Gen.; *Or.* in Lazar: *Hom.* XIX in ep. I ad Cor.; *Hom.* I in ep. ad Phil.

(3) *De Abr. de Jacob, et vita beata,* c. III; *de Patr. Joseph;* c. IV; *Exhort. virgin.* c. I.

religionis eximius, confidenter quasi testis instaret: *Dicet aliquis: Nonne sunt apud vos alii pauperes, alii divites, alii servi, alii domini? nonne aliquid inter singulos interest? Nihil: nec alia causa est cur nobis invicem fratrum nomen impertiamur, nisi quia pares esse nos credimus; nam quum omnia humana, non corpore sed spiritu metiamur, tametsi corporum sit diversa conditio, nobis tamen servi non sunt, sed eos et habemus et dicimus spiritu fratres, religione conservos* (1).

Procedebant Ecclesiæ curæ in patrocinio servorum, et, nulla missa opportunitate, eo usque caute pertinebant, si tandem ii possent in libertatem dari, quod profuturum valde erat ad salutem etiam sempiternam. — Bene respondisse eventus, annales sacræ antiquitatis afferunt testimonia. Nobiles ipsæ matronæ, Hieronymi laudibus spectatissimæ, huic rei juvandæ singularem operam contulerunt: referente autem Salviano, in christianis familiis, iisque non ita locupletibus, fiebat sæpenumero, ut servi manumissione munifica liberi abirent. Quin etiam eo præclarius specimen caritatis S. Clemens multo ante laudavit; quemadmodum Christiani nonnulli sese servituti, conversis personis, subjecerint, quod servos quosdam alio pacto liberare nequissent (2). — Quare, præterquam quod servorum manumissio in templis haberi, item ut actio pietatis, cœpta est, eam Ecclesia instituit christifidelibus testamenta facientibus commendare, tamquam opus pergratum Deo magnique apud ipsum meriti et præmii: ex quo illa manumissionis heredi mandandæ concepta verba *pro amore Dei, pro remedio* vel *mercede animæ meæ*. Neque rei ulli in pretium captivorum, temperatum est: donata Deo bona, divendita; aurum et argentum sacrum, conflata; basilicarum ornamenta et donaria, alienata: id quod Ambrosius, Augustinus, Hilarius, Eligius, Patritius, alii multi et sanctissimi viri fecerunt non semel. — Vel maxime fecerunt

(1) *Divin. Instit.* l. V. c. XVI.
(2) I *Ep. ad Cor.* c. LV.

pro servis Pontifices romani, illi vere in omni memoria et infirmiorum tutores et vindices oppressorum. S. Gregorius Magnus quam plurimos potuit ipse in libertatem asseruit, et in concilio romano an. DXCVII iis libertatem concessam voluit qui monasticam vitam agere constituissent ; posse servos, invitis dominis, matrimonia libere inire Hadrianus I defendit ; ab Alexandro III, an. MCLXVII, apertissime edictum est mauro Valentiæ regi, ne quem christianum hominem servitio addiceret, quod nemo natura servus, a Deo liberi omnes facti ; Innocentius autem III, an. MCCII, Ordinem *Sanctissimæ Trinitatis Christianis redimendis* qui Turcarum in potestatem incidissent, rogatu auctorum, Joannis a Matha, Felicis Valesii, probatum ratumque habuit. Similem huic Ordinem *Mariæ sanctæ a Mercede* Honorius III posteaque Gregorius IX rite probavere ; quem Petrus Nolascus ea ardua lege condiderat, ut religiosi illi homines se ipsi pro Christianis in tyrannide captivis captivos devoverent, opus si esset ad redimendos. Idem Gregorius magis amplum libertatis subsidium decrevit, ut Ecclesiæ servos nefas esset permutari : idem exhortationem ad christifideles addidit, ut pro admissorum pœnis servos Deo Sanctisque piaculi causa donarent. — Accedunt multa in hac re benefacta Ecclesiæ. Ipsa etenim servos ab asperis dominorum illis damnosisque injuriis, adhibita severitate pœnarum defendere consuevit ; quos violenta manus vexaret, iis perfugia pandere ædes sacras ; manumissos accipere in fidem, atque eos animadversione continere, qui ausi malis artibus liberum hominem in servitutem redigere. Eo ipsa propensius libertati favit servorum, quos quoquo modo, pro temporibus locisque, haberet suos ; vel quum statuit ut omni servitutis vinculo ab episcopis solverentur, qui se laudabili vitæ honestate aliquamdiu probassent, vel quum episcopis facile permisit, ut sibi addictos suprema voluntate liberos dicerent. Dandum item miserationi et virtuti Ecclesiæ quod servis remissum aliquid sit de gravitate legis civilis, quoad est impetratum, ut proposita Gregorii Magni temperamenta, in scriptum jus civitatum recepta,

valerent : id autem factum, Carolo Magno præsertim agente qui ea in *Capitularia* sua, quemadmodum postea Gratianus in *Decretum*, induxit. Monumenta denique, leges, instituta, continuo ætatum ordine, docent et declarant magnifice summam Ecclesiæ caritatem in servos, quorum conditionem afflictam nullo tempore vacuam tutela reliquit, omni semper ope allevavit. — Itaque Ecclesiæ catholicæ, amplissimo Christi Redemptoris beneficio, expultrici servitutis, veræque inter homines libertatis, fraternitatis, æqualitatis effectrici, satis numquam, proinde ac de prosperitate gentium merita est, haberi potest vel laudis vel gratiæ.

Sæculo inclinante quinto decimo, quo tempore, funesta servitutis labe apud gentes christianas prope deleta, sese civitates in libertate evangelica stabilire atque etiam latius proferre imperium studebant, hæc Apostolica Sedes diligentissime cavit, necubi mala ejusdem pravitatis germina reviviscerent. Ad regiones igitur nove repertas Africæ, Asiæ, Americæ, vigilem providentiam intendit : fama enim manaverat, earum duces expeditionum, homines christianos, armis ingenioque minus recte uti, ad struendam imponendamque innoxiis nationibus servitutem. Cruda scilicet natura soli, quod erat subigendum, neque minus metallorum opes explorandæ effodiendæ, quum operas bene validas postularent, injusta plane suscepta sunt atque inhumana consilia. Fieri enim cœpta est quædam mercatura, servis ad id opus ex Ethiopia deportandis, quæ, nominata deinceps *La tratta dei Negri*, nimium quantum eas occupavit colonias. Secuta quoque est, non absimili injuria, indigenarum hominum (qui universe *Indi* appellati) ad modum servitutis oppressio. His de rebus ubi Pius II certior est factus, mora nulla interposita, die VII oct. an. MCCCCLXII, epistolam dedit ad episcopum Rubicensem, qua tantam improbitatem redarguit et damnavit. Aliquo post tempore, Leo X quantum potuit officiorum et auctoritatis apud reges et Lusitaniæ et Hispaniarum adhibuit, qui eam licentiam, religioni pariter atque humanitati

justitiæque probrosam, radicitus excidendam curarent. Nihilominus ea calamitas confirmata hærebat, manente impura causa, inexplebili habendi cupiditate. Tum Paulus III, de conditione Indorum servorumque maurorum paterna caritate anxius, ad hoc venit extremum consilii, ut solemni decreto, in luce quasi conspectuque omnium gentium, pronuntiaret, triplicis modi potestatem illis deberi universis justam et propriam ; posse nimirum sui quemque esse juris, posse consociatos suis legibus vivere, posse rem sibi facere et habere. Hoc amplius, litteris missis ad card. archiepiscopum Toletanum, qui fecissent contra idem decretum, in eos statuit interdictionem sacrorum, integra romano Pontifici reconciliandi facultate (1). Eadem providentia eademque constantia, Indis atque Mauris, iisque vel nondum christiana fide instructis, alii subinde Pontifices sese assertores libertatis acerrimos præstitere, Urbanus VIII, Benedictus XIV, Pius VII, qui præterea in principum Europæ fœderatorum Vindobonensi conventu communia consilia huc etiam advertit, ut ea Nigritarum distractio, quam diximus, multis jam desueta locis, funditus convelleretur. Etiam Gregorius XVI negligentes humanitatis et legum gravissime admonuit, idemque Apostolicæ Sedis decreta statutasque pœnas revocavit, et rationem nullam prætermisit ut externæ quoque nationes, europearum secutæ mansuetudinem, a dedecore et feritate servitutis abstinerent, abhorrerent (2). Opportunissime vero Nobis accidit, ut sua summos principes rerumque publicarum moderatores gratulatione prosequamur, quibus perseveranter instantibus, querimoniis diuturnis æquissimisque naturæ et religionis jam satis est factum.

In re tamen persimili residet Nobis in animo alia quædam cura quæ non mediocriter angit et Nostram urget sollicitudinem. Quippe tam turpis hominum mercatura ea quidem mari fieri desiit, terra vero nimis multum nimis-

(1) *Veritas ipsa*, 2 jun. 1559.
(2) *In supremo Apostolus fastigio*, 3 dec. 1837.

que barbare exercetur ; idque maxime in nonnullis Africæ partibus. Hoc enim perverse a Mahometanis posito, hominem Æthiopem adsimilisve nationis vix aliquo numero supra esse belluam, videre licet et horrere perfidiam hominum atque immanitatem. Ex improviso in Æthiopum tribus tale nihil metuentes more irruunt; impetuque prædonum in pagos, in villas, in mapalia incursant; omnia vastant, populantur, diripiunt; viros perinde et feminas et pueros, facile captos vinctosque abducunt, ut per vim ad nundinas trahant flagitiosissimas. Ex Ægypto, ex Zanzibar, partim quoque ex Sudan, quasi e stationibus, illæ detestabiles expeditiones deduci solent; per longa itinera pergere viri constricti catenis, tenuissimo victu, sub crebra verberum cæde ; ad hæc ferenda imbecilliores necari ; qui satis salvi, gregatim cum reliqua turba ire venum, atque emptori prostare moroso et impudenti. Cui vero quisque venditus et permissus sit, dissidio miserabili qua uxorum, qua liberorum, qua parentum, illius in potestate ad servitutem adigitur maxime duram et fere nefandam, neque ipsa recusare potest sacra Mahometi. Hæc Nos, summa animi ægritudine, a quibusdam non ita ante accepimus, qui coram nec sine lacrymis ejusmodi infamiam et deformitatem spectaverunt, cum iis autem plane cohærent quæ a nuperis Africæ æquinoctialis exploratoribus sunt narrata.

Quin etiam istorum ex testimonio et fide compertum apparet, ad quater centena millia sic homines afros vendi solitos, pecorum instar, quotannis; quorum dimidiam circiter partem de viis asperrimis languidos concidere ibique interire ; ut, sane ad dicendum quam triste, velut factam ex residuis ossibus semitam ea loca peragrantes dispiciant. — Quis non tantarum miseriarum cogitatione moveatur? Nos equidem qui personam gerimus Christi, amantissimi omnium sospitatoris et Redemptoris, quique adeo lætamur de plurimis gloriosisque Ecclesiæ promeritis in omne genus ærumnosos, vix possumus eloqui quanta miseratione erga illas afficimur infelicissimas gentes, quanta charitatis amplitudine ad eas pandimus bra-

chia, quam vehementer cupimus omnia ipsis posse allevamenta et subsidia impertire, eo proposito ut, simul cum servitute hominum, servitute superstitionis excussa, uni veroque Deo, sub Christi suavissimo jugo, possint tandem servire, divinæ hereditatis nobiscum participes. Utinam omnes, quicumque imperio et potestate antecedunt, vel jura gentium et humanitatis sancta esse volunt, vel religionis catholicæ incrementis ex animo student, ubique omnes, hortantibus rogantibus Nobis, ad ejusmodi mercaturam, qua nulla inhonesta magis et scelerata, comprimendam, prohibendam, extinguendam enixe conspirent. — Interea, dum acriore ingeniorum et operum cura nova itinera ad Africas terras, nova commercia instruuntur, contendant viri apostolici, ut, quoad melius fieri possit, sit saluti servorum libertatique consultum. Huc ipsi alio præsidio nullo reapse proficient, nisi, divina gratia roborati, toti sint in disseminanda fide nostra sanctissima eaque laboriosius in dies alenda; cujus et fructus insignis ut libertatem mire conciliet ac pariat *qua Christus nos liberavit*. Itaque, tamquam in speculum virtutis apostolicæ, inspiciant monemus in vitam et facta *Petri Claver*, cui recentem gloriæ lauream addidimus: in eum inspiciant, qui, summa laborum constantia, annos continenter quadraginta, Maurorum gregibus servorum miserrimis sese totum impendit, vere ipsorum Apostolus prædicandus quibus se perpetuum servum et profitebatur et dabat. Caritatem viri, patientiam si curæ habeant sumere sibi et referre, ii profecto digni exsistent administri salutis, auctores consolationis, nuntii pacis, qui solitudinem incultam, feritatem in ubertatem possint religionis cultusque lætissimam, Deo juvante, convertere.

Jamque in vobis, Venerabiles Fratres, cogitatio et litteræ Nostræ gestiunt conquiescere, ut vobis iterum significemus iterumque vobiscum sociemus singulare quod capimus gaudium, ob ea quæ isto in Imperio publice inita sunt de servitute consilia. Siquidem per leges quum provisum cautumque sit, ut, quotquot sunt adhuc de condi-

tione servili, in ordinem et jura liberorum debeant admitti. id Nobis ut bonum et faustum et salutare per se videtur, sic etiam spem firmat fovetque ad actus rei civilis reique sacræ in futurum lætandos. Ita Brasiliei nomen imperii apud humanissimas quasque gentes erit merito in commemoratione et in laudibus, nomenque simul florebit Imperatoris augusti ; cujus ea fertur praeclara vox, nihil se habere optatius, quam ut omne in finibus suis servitutis vestigium celeriter deleatur. — At vero, dum ea ipsa legum jussa perficiuntur, incumbite alacres, omni ope rogamus, et operam providentissime date præsenti rei, quam difficultates impediunt profecto non leves. Omnino per vos efficiendum, ut domini et servi optimis inter se animis congruant optimaque fide, neu quidquam de clementia aut de justitia decedant, sed, quæcumque transigenda sunt, omnia legitime, sedate, christiano modo transigant : quod enim exoptabant omnes, tolli et deleri servitudinem, hoc prospere cedat optandum maxime est, nullo divini vel humani juris incommodo, nulla civitatis perturbatione, atque adeo cum solida ipsorum, quorum agitur causa, utilitate servorum. — Quibus singulatim, sive qui jam facti liberi sunt, sive qui fient propediem, monita nonnulla salutis, e sententiis delibata magni gentium Apostoli, pastorali cum studio animoque paterno commendamus. Ergo illi memoriam et voluntatem gratam pie ad eos servare diligenterque profiteri studeant, quorum consilio operaque in libertatem vindicati sunt. Tanto se munere numquam præbeant indignos, nec umquam libertatem cum licentia cupiditatum permisceant ; ea vero utantur quo modo cives decet bene moratos, ad industriam vitæ actuosæ, ad commoda et ornamenta quum familiæ tum civitatis. Vereri et colere majestatem principum, parere magistratibus, legibus obtemperare, hæc officia et similia, non tam metu adducti quam religione, assidue exsequantur : etiam cohibeant arceantque alienæ copiæ et præstantiæ invidiam, quæ dolendum quam multos ex tenuioribus quotidie torqueat et quam multa ministret nequitiæ plena instrumenta

adversus ordinum securitatem et pacem. Re sua et statu contenti, nihil carius cogitent, nihil appetant cupidius quam bona regni cœlestis, quorum gratia in lucem editi sunt et a Christo redempti : de Deo eodemque Domino ac Liberatore suo cum pietate sentiant, eum totis viribus diligant, ejus mandata omni cura custodiant. Sponsæ ejus, Ecclesiæ sanctæ, se filios esse gaudeant, esse optimos laborent, et quam possint amoris vicem sedulo reddant.

Hæc eadem documenta vos item, Venerabiles Fratres, ipsis suadere et persuadere libertis insistite ; ut, quod summum est Nobis votum idemque vobis bonisque omnibus esse debet, partæ libertatis fructus religio in primis, quacumque istud patet Imperium, amplissimos habeat, ad perpetuitatem persentiat.

Id autem quo succedat felicius, cumulatissimam a Deo gratiam opemque maternam Immaculatæ Virginis imploramus et exposcimus. Cœlestium munerum auspicem paternæque Nostræ benevolentiæ testem, vobis, Venerabiles Fratres, clero populoque universo Apostolicam benedictionem peramanter impertimus.

Datum Romæ apud S. Petrum, die v. maii An. MDCCCLXXXVIII, Pontificatus Nostri undecimo.

LEO PP. XIII.

II

S. C. DE L'INDEX

Lettre au Général des Passionistes sur la lecture des journaux et livres soutenant l'hérésie.

Reverendissime Pater. Per litteras a conventu SS. Joannis et Pauli, datas die 25 Martii 1879 et a paternitate tua Revma subsignatas, proposita fuerunt S. Congregationi Indicis, ut enodarentur, duo sequentia dubia :

I. An scienter legentes ephemerides propugnantes hæresim incurrant excommunicationem Articuli secundi Const. *Apost. Sedis*, Summo Pontifici speciali modo reservatam?

II. An legentes sive libros proprie dictos, cujusvis auctoris, sive ephemerides continentes hæresim incidant in censuram Indicis a constitutione S. M. Pii Papæ IX, ut supra, renovatam et confirmatam ?

Sacra Indicis Congregatio secundo dubio respondit : *Negative;* ceu paternitati tuæ alias jam significatum fuit. Et quoniam primum dubium reputatum est competere supremæ universali Inquisitioni, exhibitum eidem fuit, ut idem enucleare dignaretur. Sacra vero suprema Inquisitio die 21 currentis Aprilis proposito dubio respondit : *Negative.* Cum me de hoc certiorem redderet S. P. Assessor, onus mihi imposuit patefaciendi R. Vestræ resolutionem ejusmodi.

Die 27 Aprilis 1880. Hieronymus Pius Saccheri,

S. Cong. Indicis secretarius.

III

S. C. DES ÉVÊQUES ET RÉGULIERS

Questions relatives à la confession des séculiers par les religieux.

1° An Religiosus non approbatus juxta leges proprii ordinis a suo superiore, vel ipso invito, cum sola facultate Ordinarii, valide excipiat confessiones sæcularium ? R. *Affirmative.*

2° An superiores regulares, jurisdictionem habentes, possint suos subditos suspendere ab audiendis confessionibus sæcularium etiam ex informata conscientia ? R.

Affirmative; *ita tamen, ut religiosus suspensus illicite, non vero invalide confessiones excipiat.*

3° Quatenus affirmative : an valeat suspensio oretenus, et absque scripto enunciata ? R. *Affirmative, cum feratur per modum præcepti particularis.*

4° An absolutio impertita ab eo, qui tali suspensione est innodatus, sit valida ? R. *Affirmative.*

5° Quatenus negative : an qui hujusmodi absolutionem attentat irregularitatem incurrat? R. *Provisum in præcedentibus.* (5 mars 1886).

IV

S. C. DES INDULGENCES

Rescript accordant une indulgence à l'invocation « Deus meus et omnia. »

Beatissime Pater,

Fr. Bruno a Vintia Procurator generalis Ordinis Minorum Capulatorum instantibus ejusdem Ordinis alumnis, iis præsertim qui in Bavarica provincia degunt, ad pedes S. V. humiliter provolutus petit, ut aliquam Indulgentiam benigne concedere dignetur universis utriusque sexus Christifidelibus devote recitantibus jaculatoriam oratiunculam — *Deus meus et omnia,* — quæ et Seraphico Patri S. Francisco Assisiensi fuit valde familiaris, simulque opportuna et salutaris est ad excitandam in Christifidelibus ferventiorem erga Deum charitatem.

Quam gratiam, etc.

Ex Audientia Sanctissimi 4 Maii 1888.

Sanctissimus Dominus Noster Leo Papa XIII universis utriusque sexus Christifidelibus, qualibet vice, corde sal-

tem contrito ac devote recitantibus supradictam jaculatoriam precem, benigne concessit Indulgentiam quinquaginta dierum, defunctis quoque applicabilem. Præsenti *in perpetuum* valituro absque ulla Brevis expeditione, contrariis quibuscumque non obstantibus. Datum Romæ ex Secretaria S. Congregationis Indulgentiis Sacrisque Reliquiis præpositæ, die 4 Maii 1888

S. Card. VANNUTELLI, *Præf.*

ALEXANDER Episcopus Oensis, *Secretarius.*

V

Bref relatif à Christophe Colomb.

LEO PP. XIII

Dilecti Filii, salutem et Apostolicam Benedictionem.

Agnovimus libenter ex litteris vestris postridie Kalendas Novembris datis placuisse cœtui vestro monumentum extrui in ista civitate quam amplissimum, quod Christophori Columbi memoriam et nomen illustret atque ornet in omnem posteritatem. Haud immerito censuistis consilium vestrum Nobis probatum iri ; decet namque et expedit honores habere viris magnanimis qui de re christiana et civili optime meruerunt ; ea vero est dignitas rerum ab illo gestarum eaque bonorum copia quæ ex ingenio et constantia illius in utramque orbis partem redundarunt, ut pauci digni sint qui cum eo conferantur. Nobis autem eo præsertim nomine sese ejus memoria commendat, quod ideo ardua aggressus fuit itinera, graves exantlavit labores, plurima adivit pericula, ut viam præmonstraret ad ignotas plagas evangelii præconibus, qui innumeros homines sedentes in tenebris ad veri Dei cognitionem con-

verterent et Christo lucrifacerent. Optantes itaque ut honores tanto viro habiti stimulos multis adjiciant, ut zeli et virtutis ejus æmulatores fiant, propositum et studia vestra merita laude prosequimur, simulque testem paternæ dilectionis Nostræ Apostolicam benedictionem vobis, dilecti filii, et sodalibus vestris universis et singulis peramanter impertimus.

Datum Romæ apud S. Petrum die x Januarii MDCCCLXXXVII, Pontificatus nostri anno nono.

LEO PP. XIII.

QUESTION LITURGIQUE

A la Messe d'ordination, l'Evêque, en donnant la sainte communion aux Prêtres qu'il vient d'ordonner, doit-il prononcer la formule Corpus Domini, *ou donner la sainte Hostie sans rien dire ?*

Comme les Prêtres nouvellement ordonnés célèbrent le saint Sacrifice conjointement avec l'Évêque, et comme ils ont dit en même temps que lui *Corpus Domini nostri Jesu Christi custodiat animam meam in vitam æternam. Amen,* il n'y aurait plus ce semble, rien à dire en leur donnant la sainte Hostie. Telle est la rubrique du Pontifical à la cérémonie de la consécration des Évêques : le Pontife consécrateur donne la sainte communion sous chacune des deux espèces à l'Évêque consacré, qui a récité avec lui les deux formules, et il n'est fait mention d'aucune parole à prononcer. « Postquam consecrator Corpus Domini sumpserit... communicat consecratum, prius de corpore, tum de sanguine. » Pourquoi en serait-il autrement pour les Prêtres nouvellement ordonnés ?

La rubrique du Pontifical relative à l'ordination des Prêtres n'est pas identique à celle que nous venons de citer. On indique la récitation du *Confiteor* pour ceux qui viennent d'être promus aux ordres inférieurs à la prêtrise ; on prescrit de l'omettre si l'on n'a ordonné que des Prêtres ; puis il est dit : « Tum accedunt ordinati ad supremum gradum altaris, bini et bini. Pontifex... singulos communiat, cuilibet dicens : *Corpus Domini nostri Jesu Christi*

custodiat te in vitam æternam. » Il n'est fait ici aucune exception.

Cependant, d'après quelques éditions du Pontifical, l'Évêque donnerait la communion sans rien dire. Janssens y voit une interpolation. Ce savant rubriciste s'exprime comme il suit (*Instr. pro Ordinandis*, § 7, n° 9). « Pontificale de mandato Episcoporum Galliæ congregatorum Parisiis 1631, et iisdem 1700 reimpressum, his sex locis fol. 47, 93, 135, 186, 235 et 281, stabiliter præscribit : *Pontifex singulos sacerdotes communicat nihil dicens.* Idque ideo indubie, quia Pontifex parum ante cum Neo-presbyteris dixerat: *Corpus Domini nostri Jesu Christi custodiat animam meam*, etc. Idem tamen Pontificale, fol. 318, non sibi satis (ut apparet) cohærens, præscribit: « Pontifex porrigit S. Sacramentum ordinato Presbytero dicens : Corpus Domini, etc. » ut supra. Et quia Pontificale Romanum, etiam ultimo Romæ 1752 impressum id expresse Pontifici Neo-sacerdotem communicanti præscribit, etiam in additamento in quo agit de solo Neo-sacerdote communicando, ideo dicta verba sunt recitanda. »

Martinucci prescrit positivement de réciter la formule (L. VII, c. II, n. 146 et c. III, n. 345). « Episcopus convertetur ad novos presbyteros... communicabit eos, proferens formulam *Corpus Domini nostri Jesu Christi custodiat te in vitam æternam.* »

La question a été soumise à la S. C. des Rites en ces termes. « In præbenda communione neopresbyteris debet « ne adhiberi formula *Corpus* etc. vel potius illa debet « omitti? » La réponse a été : « Ut in antecedenti. » (Décret du 31 août 1872. N° 5515. q. 2).

On peut discuter le sens de cette réponse. Les termes dans lesquels elle est donnée ne sont pas les termes ordinaires; cependant ils semblent synonymes de ceux-ci : « Affirmative ad primum, negative ad secundum. « C'est-à-dire que, suivant le sentiment qui semble le plus autorisé, la formule ne doit pas être omise. Mais cette réponse peut aussi être entendue en ce sens : « Ut in præcedenti respon-

so. » Or la réponse précédente, également relative à l'ordination des Prêtres, est celle-ci : « Negative ad primam « partem, affirmative ad secundam. »

Cette dernière interprétation n'est pas mieux appuyée que la première sur le style ordinaire de la S. Congrégation des Rites. La réponse donnée en ce sens eût été : « Ut ad proximum. »

Concluons de là que cette réponse n'est pas assez nette pour modifier la pratique la plus autorisée, d'après laquelle l'Évêque prononce cette formule en donnant la sainte communion aux Prêtres nouvellement ordonnés.

LE VAVASSEUR,
Directeur du Séminaire du St-Esprit.

BIBLIOGRAPHIE

Manuel du petit servant de Messe, par l'abbé Gourdel, 72 pp. in-18.

Cette petite brochure est fort bien faite, et on ne saurait trop la recommander. L'auteur y donne, non seulement les instructions pratiques pour bien servir la Messe; mais encore les motifs de le faire avec religion. On y reconnaît facilement la main d'un Prêtre intelligent et zélé, sachant se mettre à la portée des enfants, préoccupé de leur donner une haute idée du Saint Sacrifice de la Messe, de leur faire comprendre la grandeur de la fonction qu'ils remplissent, de leur apprendre ce qu'ils ont à faire.

Dans une courte introduction, l'auteur expose le but de l'ouvrage, puis il enseigne comment on doit l'étudier et s'en servir.

Le manuel est divisé en six chapitres.

Dans le premier chapitre, on donne quelques règles générales.

Le deuxième contient les réponses aux prières de la sainte Messe, imprimées en gros caractères ; on y indique à mesure, d'une manière concise, les cérémonies à observer.

Les prières de la sainte Messe et les fonctions du servant sont l'objet du troisième chapitre. On y trouve le développement de ce qui est dit au chapitre précédent avec des instructions plus détaillées.

L'objet du quatrième chapitre est de donner des instructions pieuses et pratiques pour le bien spirituel du servant. On y trouve un tact et une clarté qui révèlent dans l'auteur un talent spécial et trop rare pour exposer aux enfants les vérités de la religion.

Après ces instructions, M. Gourdel énumère, dans un cinquième chapitre, les principaux défauts à éviter, et fait, à cette occasion, des recommandations fort utiles et très pratiques.

Enfin, un sixième et dernier chapitre renferme quelques prières que le servant pourra réciter avant ou après la Messe; une en particulier est composée pour les enfants

qui se préparent d'une manière prochaine à la première communion.

Cet opuscule se recommande de lui-même; on le trouve chez l'auteur, M. l'abbé Gourdel, curé de Saint-Hilaire-de-Brionze, par Brionze-Saint-Gervais (Orne), et aux bureaux de la *Revue des Sciences ecclésiastiques,* à Amiens.

LE VAVASSEUR,

PRONES LITURGIQUES, ou explication, à l'usage des fidèles, de tout ce qui se rapporte au culte et principalement au Saint Sacrifice de la messe, par M. l'abbé Gaussens, archiprêtre de la basilique Saint-Seurin, à Bordeaux, (un vol. in-12 de 424 pp).

Le Concile de Trente « ordonna aux pasteurs et à tous ceux qui ont charge d'âmes d'exposer fréquemment durant la célébration des messes, par eux ou par d'autres, quelque chose de ce qui se lit à la messe, et entre autres instructions de faire connaître quelques-uns des mystères du très saint sacrifice, principalement les jours de dimanches et de fêtes. (1) » Afin de rendre plus facile aux curés l'accomplissement de ce devoir paroissial, M. l'abbé Gaussens vient de publier un élégant volume de prônes liturgiques. Ce volume, il l'adresse également aux laïques, qui trop souvent, hélas ! pour tout ce qui touche à nos offices sacrés « ont des yeux et ne voient pas, des oreilles et n'entendent point. » Nous ne saurions que recommander la lecture de cet ouvrage. Nous nous rappelons en effet le grand principe établi par saint Prosper et observé par l'Eglise dans sa liturgie : *legem credendi lex statuat supplicandi,* et nous sommes persuadé que l'explication des prières et des cérémonies de notre religion ne saurait que contribuer à fortifier la foi des fidèles.

Mais la science de la liturgie est trop vaste pour être embrassée en entier dans un volume de sermons. Aussi l'auteur borne-t-il son étude à la messe et à quelques autres fonctions plus importantes du culte religieux (p. 8). Après avoir défini la liturgie, M. Gaussens nous parle des lieux liturgiques dont il raconte l'histoire, depuis l'humble oratoire des catacombes ou des prisons romaines, jusqu'aux grandes et riches basiliques des siècles de liberté.

La langue liturgique, le latin, ce grand signe de l'unité

(1) Sess. XXII, C. VIII.

de l'Eglise ; le chant, qui à Milan faisait pleurer saint Augustin et qui, en Gaule, était l'objet de la sollicitude de Charlemagne ; l'orgue dont la mission a été si bien exposée par saint Thomas (1) ; enfin la cloche, cette voix du peuple et de Dieu, *vox populi, vox Dei*, sont la matière des premières instructions. L'auteur nous entretient ensuite des vêtements liturgiques dont il décrit les transformations successives, et de l'autel dont je voudrais voir l'union étroite avec le sacrifice plus accentuée ; des vases sacrés autrefois faits de bois, mais portés par des « prêtres d'or (2) ; » des linges sacrés, du luminaire et de l'encens. Le pain bénit, ce touchant symbole de l'union fraternelle, l'eau bénite, ne sont pas oubliés. M. Gaussens aborde ensuite les cérémonies de la messe, pour lesquelles il s'efforce d'inspirer l'estime et le respect profond de sainte Thérèse. « Je donnerais ma vie pour la plus petite cérémonie de l'Eglise, » disait la réformatrice du Carmel. Lorsqu'on a lu les 130 pages consacrées à l'explication des cérémonies et des prières de la messe, on comprend le sentiment de sainte Thérèse et l'on n'est pas éloigné de le partager. Après la messe, l'office divin, les vêpres et complies, les bénédictions multiples données par l'Eglise, les prières pour les malades et pour les morts, les cimetières, les processions, les pèlerinages, sont étudiés avec la même science, la même piété et la même éloquence.

M. l'archiprêtre Gaussens a écrit son livre avec son cœur autant qu'avec son intelligence ; il a su unir aux enseignements de la doctrine les réflexions morales, et mêler souvent aux sentiments d'un cœur vibrant la poésie d'une riche imagination. Que de poésie dans l'instruction sur l'orgue ! quels sentiments délicats et touchants dans l'instruction sur l'autel !

Les descriptions gracieuses, les considérations pieuses, le soin d'expliquer le symbolisme de tous les rites, nous prouvent que l'auteur a cherché à émouvoir autant qu'à instruire. Aussi a-t-il fait un ouvrage d'une lecture facile et agréable. Il sera lu et goûté, et il portera, j'en suis sûr, dans bien des âmes, les fruits qu'a prédits à M. Gaussens Monseigneur l'archevêque de Bordeaux, en l'honorant de son approbation et de ses encouragements.

A. Faucieux.

(1) S. Th. 22, q. 91. art. 2 ad 4.
(2) Conc. Tibur. can. 18.

Amiens. — Imprimerie Rousseau-Leroy et Cie, rue Saint-Fuscien 18.

EDOUARD REUSS

ET SA VERSION FRANÇAISE DE LA BIBLE

Deuxième et dernier article

VII

Nous avons dit que la version de Reuss n'est pas uniforme ou constante et les exemples que nous venons de rapporter le prouvent déjà amplement. Toutefois nous fournirons encore quelques autres preuves de ce fait.

Nous savons très bien qu'il n'est pas possible d'employer, du commencement à la fin de la Bible, les mêmes équivalents ; mais on ne doit pas en changer arbitrairement et sans une nécessité quelconque. Si Reuss ne s'était permis que des changements raisonnables, nous n'aurions rien trouvé à redire à sa conduite ; c'est parce que les modifications qu'il se permet ne semblent inspirées par aucune règle ; c'est parce qu'elles vont quelquefois jusqu'à l'extravagance, que nous les blâmons. Afin d'être bien compris, nous entrons dans quelques détails.

Quand on a un peu d'expérience en fait de traduction, on sait: 1° que le même mot peut et doit même quelquefois être traduit de diverses manières ; 2° que divers mots peuvent ou doivent encore être rendus, dans certains cas, par le même terme. — Tout cela

est certain, parfaitement certain, et, qui plus est, Reuss ne l'ignore pas, puisqu'il le dit assez clairement dans ses notes. C'est donc au contexte à décider et c'est dans les cas analogues qu'on reconnaît les bons traducteurs, parce que c'est là que se manifestent leur goût et leur jugement. En dehors toutefois du cas de nécessité, les mêmes mots doivent être traduits par les mêmes termes. C'est là la règle ; le reste n'est que l'exception. Il suffit de lire la version anglaise de la Bible, revue par le comité Anglo-Américain, pour voir qu'on se conforme, en général, à ces principes.

Reuss, au contraire, viole continuellement ces deux principes : 1° Il traduit, par des termes différents, les mots qui peuvent ou doivent être rendus par le même équivalent. 2° Il rend par un équivalent unique, les mots qui ont des significations diverses. Et, qui plus est, il fait cela sciemment, car il observe quelquefois qu'il conserve les mêmes termes, malgré le sens et en dépit du contexte. « L'expression que nous choisissons, dit-il, (Tome II, p. 148, note 2) peut paraître singulière, et nous aurions pu (?) nous servir du terme « purification », mais nous avons voulu employer, dans la traduction, un seul et même vocable (*sic*) pour chacun des termes techniques du rituel. » Cette observation est suggérée à Reuss par le mot *faire propitiation* (Kiffer), lequel n'a pas évidemment le même sens, quand il s'applique aux personnes et aux choses, au sanctuaire et à ses meubles. Dans ces cas très différents, la constance devient ridicule et coupable, puisqu'elle fausse le sens et rend les textes inintelligibles. Reuss donne, dans sa version, des preuves de cette uniformité ou de cette constance en très grand nombre. Cependant, la force du contexte est quelquefois telle qu'il est obligé de céder. Nous

pourrions citer de nombreux exemples de ce dernier cas. Toutefois, on ne peut pas dire que la constance, poussée à l'extrême comme elle l'est quelquefois, soit le trait saillant de la version de Reuss. Ce qui y domine, au contraire, c'est le changement perpétuel, le changement sans motif, sans raison, à quelques lignes de distance, quelquefois dans le même verset.

On a vu tout à l'heure que l'Éternel (Jahweh) subissait des éclipses inexplicables, et le nombre des passages où il en est ainsi pourrait être considérablement augmenté. (voir Gen. XXIV, 31, 40, 44, 48, 50-52. XXIX, 31, 32, 35). Une fois même il devient tout bonnement « Dieu », dans une phrase qui est, d'ailleurs, assez singulière : « *le peuple de Dieu en corps* » pour « *les armées de Jéhovah.* » (Exode XII, 41) — Reuss semble croire qu'aucune « ville » ne mérite ce nom, si elle n'est grande comme Strasbourg. C'est pourquoi « la ville où demeurait Nachor » est réduite au rang « d'endroit » (Gen. XXIV, 10). Nous remarquons avec plaisir que les cités de refuge, qui n'étaient que des « bourgades », dans les Nombres (XXXV, 9 et suiv.) sont devenues des « *villes* » dans le Deutéronome. Elles demeurent des « villes », depuis Deutéronome XIX, 1, jusqu'au verset 11, mais, au verset 12, la « ville » est de nouveau transformée « en endroit » et elle reste telle dans les chapitres XXI, XXV, bien que là les « anciens » soient élevés au rang de « citoyens », tandis qu'ils n'étaient que de vulgaires « Shéikhs » dans Deutéronome XIX, 12 et même ailleurs. Les villes des Aradites sont traitées de simples « bourgades » (Nombres XXI, 3, 4.) Celles des Rubénistes et des Gadites partagent le même sort. Quant aux cités lévitiques, après avoir commencé par être des « villes » (Lévit. XXV, tome II, p. 172, lignes 8, 11, 12, etc.), elles descendent au rang de « bourgades » dans les Nombres XXXV (II p. 267), et c'est probablement pour cela que le Deutéronome n'en parle pas. Le « Miqneh » est rendu par

« troupeaux » dans Genèse XLVI, 34; XLVII, 6; il n'est plus que de simples « bêtes » dans Genèse XLVII, 16, 17 et même du « menu bétail. » (*Ibid*), etc. etc.

Reuss aurait-il l'ombre d'une raison à donner pour nous expliquer comment le même mot est traduit, dans deux textes parallèles et identiques, une fois par « poinçon » (Exode XXI, 6), l'autre fois par « alène » (Deutéronome XV, 17) ? — Pourquoi « Iled » (littéralement : le né) est qualifié d' « esclave » (Genèse XIV, 14), tandis que « Ebed » est pris comme « serviteur » et devient même quelquefois un « officier » ? — Pourquoi les « Chot'rins » sont tantôt des « chefs », tantôt des « magistrats, » même des « officiers » (Nombres XI, 16) ou des « capitaines » ? (Exode VI, 6 ; Deutéron. XVI, 18 ; XX, 5,9,9) ? Et que d'exemples du même genre nous pourrions rapporter encore !

Sans doute, dans la plupart de ces modifications, il n'y a que la perfection littéraire qui souffre, mais il n'en est pas toujours ainsi. Quand Reuss traduit l'expression si connue « *tes portes* » par « *place publique* », il ne rend pas les mots et il ne rend pas le sens; il s'exprime de manière à donner une très fausse idée des mœurs orientales à ceux qui le lisent. Ajoutons, d'ailleurs, que ces « portes » sont quelquefois, chez Reuss, des « portes », des « demeures » ou des « bourgades » (Deuter. V, 20 ; 16). La racine « *Thâm* » que Reuss refuse de rendre par « *sois parfait* » dans Genèse XVII, 1, et qu'il traduit sottement en note par « *sois entier* », devient, dans Genèse XXV, 27, l'épithète « *honnête* », ce qui constitue presque un contre-bon-sens : *Esaü fut un homme qui s'appliquait à la chasse* (sic)... *Jacob fut un honnête homme* (!) —

Quelle condamnation pour les chasseurs ! Il est bien évident que le contexte demande « pacifique », « de mœurs paisibles », etc. Le mot « honnête n'a certainement rien à voir ici. Le docte professeur s'obstine à vouloir traduire le mot « *Ohel* » par « tente » et le mot « *mich'kan* » par « demeure » dans Exode XXV-XL ; mais il est bien cependant obligé de se rendre à l'évidence, et de confesser ailleurs que ces deux mots se prennent l'un pour l'autre. Tout le monde sait que, généralement parlant, ils désignent le Tabernacle tout entier et non pas seulement une de ses parties (1). L'usage est tellement reçu qu'on se demande ce que Reuss prétend dire, quand il nous parle, cent fois de suite, de « demeure » au lieu de « tabernacle » ; ce n'est pas de la constance, c'est de l'obstination ridicule. Que penser encore du terme nouveau, qu'on fait retentir à nos oreilles pour la première fois, aux Nombres IX, 15 : « *La demeure du tabernacle de la révélation ?* » -- Reuss ne se moque-t-il pas un peu de ses lecteurs ? — Ces mots nous fournissent un singulier exemple de l'inconstance de Reuss.

Dans l'Exode XXV-XL, cet auteur distingue le « *michkan* » (demeure) de l'Ohel (*tente*) et de l'Ohel-Moed (*tabernacle de communication*). Que cette distinction eût été faite une fois, deux fois ; qu'elle eût été expliquée en note, rien de mieux. Mais, en tout cas, si on nous parle continuellement, dans 15 chapitres, de « tente », de « demeure » et de « tabernacle de communication », là où ces trois mots sont pris manifestement l'un pour l'autre, quelle excuse peut-on nous donner pour mentionner simplement le tabernacle dans Lévitique I, 3,5 ; III, 2,8 ; IV, 5,7 (2 fois),

(1) Dans quelques textes cependant l'Ohel désigne une partie de la toiture du tabernacle.

14, etc., etc., où l'original porte cependant Ohel-Moed, et cela, lorsque le même « Ohel-Moed » est traduit par « tabernacle de communication » dans Lévitique IV, 4 ; VI, 9 ; VIII, 4, 31, etc., etc.? — Nous n'en voyons aucune et Reuss serait certainement bien embarrassé pour en trouver. Dans ce cas, il n'y a pas seulement inconstance ; il y a aussi omission (1). — Comment se fait-il encore que le *Michkan*, traduit si souvent par « demeure » dans Exode XXV-XL, devienne « *la demeure sainte* » dans Lévitique VIII, 10? — Nous n'en savons rien et on ne nous en dit rien. — On n'ajoute pas de note pour nous expliquer la présence du mot « *sainte* », (Tome II, p. 124) tandis que, deux pages plus loin (Tome II, p. 126), on nous explique en note pourquoi on a ajouté le mot « *encore* » (voir plus haut, page XXV) ; et le mot « *encore* » n'est pas plus nécessaire que le mot « *sainte* ». — Dans ce second cas, il n'y a pas seulement inconstance, il y aussi addition. Ajoutons que cette « demeure sainte », qui répond ici à *Mich'Kan*, répond ailleurs (Lévit. XVI, 33) à « *miqdach-qodech* » et même à « *Mich'Kan-Edouth* » (Nombres I, 50, 53). Cette dernière locution est traduite, dans le même verset (Nomb. I, 53), à la fois et par « *demeure sainte* » et par « *sanctuaire*, » tandis que, dans Nombres IX, 15, l' « *Ohel-Edouh* » est appelé « le Tabernacle de la Révélation », ou même simplement « le Tabernacle » (Nombres XVII, 22). Reuss a fait pis que tout ce que nous venons de dire, et toujours à propos des mots dont nous parlons. Voici comment.

En bonne critique, il faut traduire par le même terme les mots différents, lorsque, d'après le contexte, ils se

(1) Reuss substitue le nom de « tabernacle de communication » à celui de « tabernacle du témoignage » qu'ont adopté les Septante. — Mais est-il bien sûr que le terme « communication » soit le mot propre? — Alors pourquoi traduit-il Moed par « époque » ou « temps fixé » ? (Voir Nombres IX, 3 et suivants).

rapportent au même objet. Sans cela, on ne serait compris de personne et on dérouterait tous ses lecteurs. Tout ce à quoi on est tenu alors, est de remarquer, en note, que l'original emploie un terme différent de celui dont il se sert habituellement. De plus, si on ne veut pas répéter l'observation, à chaque fois que le cas se représente, on la fait une fois pour toutes, quand le cas se rencontre pour la première fois. C'est le bon sens seul qui dicte ces règles. — Voici maintenant de quelle manière se conduit le traducteur de Strasbourg.

Il rencontre, une première fois, le « Mich'kan-Edouth », dans Nombres I, 50, et il le traduit par « *demeure sainte* », sans ajouter aucune note. Un peu plus bas, au verset 53, la même locution se représente deux fois ; Reuss se sert, d'abord, de « *demeure sainte* », mais il observe en note qu'il faudrait dire littéralement : « *la demeure de la loi.* » La seconde fois, il rend l'expression par « *sanctuaire.* » — Seulement, mis en verve par le « Mich'Kan-Ohel-Edouth » la « demeure du Tabernacle de la Révélation », qu'il a rencontrée sur son chemin, Nombres IX, 15, Reuss nous entretient de la « demeure sainte de la révélation, » aux Nombres X, 11, où le texte original ne renferme, ni plus, ni moins, que le Mich'Kan-Edouth, de Nombres I, 50 et 53 ? Ajoutons qu'aucune note n'explique la nouvelle transformation que subit ce terme du Rituel. Nous demandons à tout homme instruit si c'est à de pareils changements qu'on peut reconnaître l'œuvre d'un critique. Voilà de quelle manière Reuss tient la promesse qu'il nous fait « d'employer dans sa traduction, un seul et même vocable (*sic*) pour chacun des termes techniques du rituel ! » Nous écririons un volume si nous voulions recueillir

et signaler tous les cas de ce genre (1). Dans le premier chapitre des Nombres le verbe Pâgad est traduit par « passer en revue », « faire le recensement », « enregistrer », « préposer », « compter », et il est possible même que quelque équivalent nous échappe ! Qu'on prenne la révision anglo-américaine et on verra avec quel soin elle conserve les mêmes termes, toutes les fois qu'elle le peut sans compromettre la clarté ou le sens.

VIII

Assurément, dans tous ces changements, il y a beaucoup de puérilité, mais ce n'est pas toujours le cas. Souvent ces modifications sont intentionnelles et, à travers les mots, Reuss vise autre chose. Quand il nous parle de « vêtements du *sanctuaire* » au lieu de « vêtements *sacrés* » (Exode XXVIII, 2, 4) et que, par contre, il nous entretient de « Sicle *sacré* » au lieu de « Sicle du *sanctuaire* » (Exode XXX, 13, 14),

(1) A six lignes de distance (tome I, p. 316) le mot « fenêtre » répond à deux mots hébreux différents, au mot « arouboth », qui, appliqué au ciel, ne signifie pas précisément une « fenêtre » ; et au mot « Hallon », qui, entendu de l'Arche, indique très probablement ce que nous appelons une fenêtre. Pourquoi s'obstiner à rendre « fanaï » « mes faces, » en « ma face » par « ma personne », dans Exode XXXIII, 13-23 ? Il est cependant bien visible, par le verset 23, que, si on ne peut pas voir la « face » de Jéhovah, on peut voir, quelque chose de sa « personne. » Le « Cheh » ou « agneau pascal » est qualifié de « menu bétail » (Exode XII, 3), de « bêtes » (Exode XII, 5), d' « une pièce de menu bétail » (Exode XIII, 13), même simplement de « pièce. » Ailleurs cependant il redevient « agneau. » Par contre la « pâque, » « *pessaq* », est appelée, une fois au moins, « agneau pascal » (Exode XXXIV, 25) : « Et la chair de l'agneau pascal ne restera pas jusqu'au lendemain. »

on a quelque motif de supposer que Reuss n'est pas aussi innocent qu'il en a l'air, même lorsqu'il consent plus loin à admettre les « vêtements sacrés » (Exode XXIX, 29). Le docte professeur pense évidemment à « *l'abattoir sacré exploité par la caste privilégiée* », quand il traduit le passage suivant du Lévitique XIX, 22 : « *Moyennant ce bélier de compensation*, le prêtre fera propitiation pour lui devant l'Éternel, pour le péché qu'il a commis », au lieu de : « Et le prêtre intercèdera (ou fera propitiation) pour lui avec le bélier (c'est-à-dire, en immolant le bélier) de l'Acham (1), devant Jéhovah, pour le péché qu'il a commis, etc. (Tome II, p. 156). » Il est clair que Reuss ne rend pas ici l'original; mais il connaît son Boileau :

D'un mot mis en sa place enseigna le pouvoir !

Le traducteur poursuit certaines idées religieuses et morales, en faisant la guerre aux mots. Du reste, il ne s'en cache pas, et lorsqu'il rend le mot « *anges* » (male âkim) par « apparition » (Gen. XVI, 9), « manifestation » (Gen. XIX, 15), « personnages » (Gen. XIX, 1), « message » (Gen. XXIV, 7), etc., il faudrait être aveugle comme une taupe pour ne pas s'apercevoir que la croyance à l'existence « des anges » est mise en cause, et que Reuss cherche à faire disparaître ces êtres surnaturels, par un simple escamotage. Personne ne contestera que ce ne soit là un fait grave et nouveau. On aurait donc grand tort de supposer que tous ces changements sont inoffensifs.

Pourquoi, au lieu de : « Tu n'immoleras point sur du ferment le sang de ma victime, et la graisse de ma fête ne

(1) L'Acham était une des espèces de sacrifices expiatoires, qu'on offrait pour les fautes volontaires ou involontaires, entraînant une réparation quelconque. (Voir Lévitiq. IV, 27 et suiv.)

restera pas jusqu'au matin (Exode XXIII, 18), ce qui est strictement conforme à l'hébreu, Reuss a-t-il dit : « Dans vos sacrifices vous ne mettrez pas le sang de la victime avec du pain levé, et la graisse consacrée pour ma fête ne restera pas jusqu'au lendemain ? » — Il n'est pas dificile de deviner le motif qui a inspiré Reuss, ou de découvrir les causes qui ont poussé ce critique à fausser sa traduction, pour en altérer le sens. — Il fallait : 1° faire d'un texte qui vise clairement la Pâque, une loi générale s'appliquant à tous les sacrifices, — 2° supprimer une allusion manifeste au chapitre XII de l'Exode.

Et Reuss sait tout cela ; il l'avoue même, car il dit en note : « *cette prescription est ordinairement considérée comme se rapportant au rite pascal* (Chap. XII, 10, 19). Le texte permet de traduire : votre sacrifice (au singulier). Mais le contexte ne nous semble pas favoriser la restriction ; comp. Chap. XXXIV, 25. (*L'Histoire Sainte et la Loi*, tome II, p. 65, note 2). » — Voilà ce que nous appellerions presque de la mauvaise foi, tant l'intention d'induire en erreur est évidente. Ainsi : 1° il n'est pas question, dans l'original, de votre sacrifice ou de vos sacrifices, car il y a un verbe : « tu immoleras », et non un substantif. 2° De plus, le mot « ma victime » enlève toute ambiguité et montre qu'il s'agit d'un sacrifice spécial. 3° Le mot « *Hametz* » ne signifie pas « pain levé, » mais un « ferment » quelconque.

Pourquoi Reuss escamote-t-il le mot « héritage » dans le Deutéronome XVIII, 1-2 où il dit : « Les prêtres lévitiques, toute la tribu de Lévi n'auront point de part, ni de propriété (!) parmi les Israélites ? C'est de ce qui revient à l'éternel, *de ses feux qu'ils auront à se nourrir*, etc., Il eût fallu dire : Il ne sera pas donné de part et d'héritage avec Israel, aux prêtres, (aux ?) lévites, à toute la tribu de Lévi. Ils mangeront les Iché (sacrifices par le feu) et l'héritage

de Jéhovah, etc. » Ceux qui ont lu ou liront notre étude (1) sauront à quels motifs il faut attribuer l'altération commise par Reuss en cet endroit. Cette traduction est plus qu'une faute, c'est un acte malhonnête : Reuss sait trop d'hébreu pour pouvoir être excusé.

Peut-on supposer que Reuss traduira partout le mot « Kafforeth » par « *couvercle* » au lieu de « *propitiatoire* », dans l'Exode (chap. XXV, 17-22) et dans le Lévitique (chap. XVI), sans viser autre chose que le « couvercle » d'une caisse ou d'une malle ? — Il faudrait être bien naïf pour se faire cette douce illusion. Ce n'est pas sans quelque motif que le docte critique transforme le Kafforeth en « *couvercle* » ; il espère bien par là lui ravir son caractère sacré, et détruire un petit brin de superstition. Ce *propitiatoire* redevenu simple *couvercle*, ramène l'Arche aux proportions d'un « *coffre* » ou d'une « *malle* » et permet d'assimiler le culte des Hébreux aux religions païennes environnantes. Il faut donc, quand on lit cette version, prendre un peu plus garde aux mots qu'on ne le fait communément. Les mots ont une portée plus grande qu'on ne se l'imagine quelquefois (2).

Du reste, que Reuss traduise « *Kafforeth* » par « couvercle », si cela lui fait plaisir ! — Il doit bien cependant reconnaître que ce n'est pas un « couvercle » ordinaire que le *Kafforeth* de l'Arche, avec ses chérubins opposés l'un à l'autre, avec la nuée placée entre les deux et avec la gloire de Jéhovah !

(1) J. P. P. Martin, *Introduction à la critique générale de l'Ancien Testament. — De l'origine du Pentateuque*, tome I, pages 245-300.

(2) L'immortel Roger Bacon disait fort sagement au XIIIe siècle : *Nec est modicum errare in vocabilis.* J. Jelb., *Fr. Rog. Bac. Opus Majus*, p. 52.

Non, ce n'est pas un couvercle ordinaire et la preuve en est qu'on ne se sert pas de ce terme pour autre chose, en dehors du couvercle de l'Arche. Voilà déjà une circonstance qui révèle tout ce qu'il y a de répréhensible dans la conduite de Reuss, car on peut bien ne pas croire aux symboles religieux de ses voisins, sans pour cela refuser d'employer les expressions généralement reçues. C'est offenser gratuitement le sens et le goût que de recourir à de telles vilenies. Si, en se servant du mot « couvercle, » Reuss a voulu nous faire entendre qu'il ne croyait pas au « propitiatoire », il a perdu son temps et sa peine, car c'était assez clair sans cela. Mais il aurait dû, au moins, être logique : En renonçant au *propitiatoire*, il fallait aussi renoncer à nous parler de *propitiation*, parce qu'en Hébreu, comme en Français, « propitiation » et « propitiatoire » se tiennent : Kafforeth, Kiffer. « Couvercle » appelait nécessairement « couvrir. » C'est une amélioration à introduire dans son livre ; nous nous permettons de la lui signaler pour une prochaine édition. Disons-lui également qu'il nous a causé une agréable surprise. Quand nous avons vu le « propitiatoire » rabaissé au rang de « couvercle », nous nous attendions à voir l'Arche de l'éternel devenir, pour le moins, une « caisse », un « coffre » ou une « malle » sinon une « boîte ». — Il n'en est rien ; l'Arche reste toujours l'Arche. Reuss a quelquefois des pudeurs qui étonnent : il n'a pas osé aller jusque-là. Constatons-le et félicitons-le en passant (1) ; nous n'en avons guère souvent l'occasion.

(1) Ce que nous disons du « Propitiatoire » s'applique au « Tabernacle » du « Témoignage », que Reuss débaptise et qu'il appelle le « Tabernacle de communication », malgré la tradition et contre l'affirmation expresse de la Bible, en plusieurs endroits ;

Terminons ce que nous disons de l'inconstance de la traduction de Strasbourg, par une note un peu plus gaie, et observons que le mot « *Tsippor* », généralement rendu par « *oiseau* », rendu même ainsi par Reuss dans Deutéronome IV, 17 ; XIV, 11 ; XXII, 6 ; Genèse XV, 10, etc., etc., est traduit, dans Genèse VII, 14, par « *ce qui gazouille* », étymologie très poétique, mais inconnue aux dictionnaires (1). — Balaq-ben-Tsippor, le roi des Moabites, qui soudoya Balaam (Nombres XXII, 2), s'appelait donc « *Balaq le fils de ce qui gazouille!* » Il y a longtemps que les souverains de notre Europe ont oublié ces élégantes terminologies et perdu ces poétiques surnoms, s'il les ont jamais connus !

IX

Enfin, la traduction de Reuss est incorrecte, incorrecte au point de vue de la langue, incorrecte au point de vue du sens. C'est le reproche le plus grave que nous puissions lui adresser.

Alors même que nous n'ajouterions pas d'autres détails, nos assertions devraient paraître déjà suffisamment prouvées aux lecteurs attentifs. Cependant, pour que personne ne puisse conserver l'ombre d'un doute, nous citerons encore quelques faits.

(Nombres I, 50, 53 ; IX, 15 ; X, 11 ; XVII, 17, 27, etc.). L'Arche est plus fréquemment encore appelée : « l'Arche du Témoignage » ou « l'Arche de la Loi ». — Or, l'Arche étant l'objet le plus saint du Tabernacle, il n'y a rien d'étonnant que celui-ci ait pris le même nom. Cette terminologie devait donc, ce nous semble, être respectée, même par un écrivain rationaliste et mécréant.

(1) J. Fürst, *Concordantia*, p. 963-964. — Tràphar : in gyrum torqueri, vertere se.

Le nombre de néologismes ou de barbarismes que présente la traduction de Reuss est très grand, et ces barbarismes ou ces néologismes sont employés sans nécessité.

« Olivaies » pour un lieu planté d'oliviers (Deut. VI, 11) ; « relâche » pour rémission ou suspension (Deut. XV, 1) ; « éclanche » pour cuisse ou jambe (Exode XXIX, 22, 31) ; « première jetée du bétail » pour « première portée du bétail » (Exode XII, 12 ; « fourmiller » pour produire en grande quantité (Genèse I, 20 ; VIII, 20) ; « mauvaise qualité » pour défaut (Deut. XV, 22) ; « veuve du défunt » pour « femme du défunt » (Deutér. XXV, 5) ; « *Dieux en fonte* », « *taureaux en fonte* », pour « *Dieux et taureaux fondus* », « *statues fondues de taureaux et de Dieux.* » (Exode XXXII, 4, 8 ; XXXIV, 17), « résilier un vœu » pour « annuler un vœu. » (Nombres XXX, 9, 13) etc., n'indiquent pas certainement une connaissance exacte de la langue française. Le fait est particulièrement grave dans l'un des derniers cas, où on remarque, dans le contexte, que les matériaux employés dans la fabrication des statues, sont des anneaux et des pendants d'oreille en or. « *Acquérir un champ de la part* (בֵּן) *des Hittites* » (Gen. XXV, 10), ce n'est pas l'acheter aux Hittites, mais l'acheter au nom des Hittites, en étant leur mandataire. En tout cas, ce sens est possible en français. Cette faute se reproduit souvent dans Reuss.

Si des mots nous passons aux locutions, nous en découvrons, dans le même ouvrage, une multitude, qui ne sont guère moins insolites pour nos oreilles. « Alla monter » (Gen. XXXVIII, 12) ; « va te rendre » (Gen. XXVIII, 2) ; « va descendre » (Exode XXXII, 7) ; « *va nous choisir* » pour « choisis-nous » (Exode

XVII, 9) ; « *Or, dépêche,* » fais mettre en sureté (Exode IX, 19) ; « *Que ce soit assez de tonnerres de Dieu* » (Exode IX, 28) ; « saisir » pour « palper » des ténèbres (Exode X, 21) ; « qu'ils allaient faire passer en Égypte » pour « ils allaient faire descendre » ou mieux encore : « qu'ils portaient en Égypte » (Gen. XXXVII, 25) ; « *l'objet auquel ce symptôme se sera manifesté* », pour « *l'objet dans lequel ce symptôme se sera manifesté* » (Lévit. XIII, 53), etc. Ce sont là certainement des locutions peu reçues dans la langue française. Il ne nous semble pas, non plus, que « les Israélites portaient haut la main » rende bien exactement l' « in manu excelsa » de la Vulgate, lequel répond exactement à l'Hébreu (Exode XIV, 8). « Josué mit à bas les Amalécites avec son épée » mérite également d'être mis en quarantaine. Quant à cette phrase : « *Ils se liguèrent contre la plaine de Siddim* », elle ne veut pas dire que les rois confédérés « se liguèrent » ou se réunirent dans la plaine de Siddim (Genèse XIV, 4), etc., etc. Reuss est d'autant plus coupable que le texte Hébreu est clair, simple, facile, et qu'il n'y a qu'à le traduire littéralement. Ainsi, pas de trace de *contre* dans le dernier exemple ; pas de trace de « va » dans les cinq ou six textes cités tout d'abord : « Lève-toi et va en Paddan-Anam (Gen. XXVIII, 2) ; maintenant fais mettre en sureté (Exode IX, 19) etc., etc.

Quant aux phrases incorrectes, mal construites, enchevêtrées, amphigouriques, quelquefois inintelligibles, on les compte par dizaines, et cela un peu partout, même dans le Deutéronome, dont la traduction est cependant plus facile. En voici, à titre d'échantillon, une demi douzaine d'exemples :

« Lorsque vous marcherez au combat contre vos enne-

mis et que l'Éternel, votre Dieu, vous les livre (!), et que vous leur fassiez (!) des prisonniers, dans ce cas, si vous voyez, parmi les captives, une femme belle de figure (!), que vous aimeriez et que vous désireriez prendre pour femme, vous la conduiriez dans votre maison, etc., (Deut. XXI, 10). »

« Mais si le fait est vrai et que les marques de la virginité ne s'y trouvent pas (Deut. XXII, 20). »

« *Si quelqu'un prend une femme et l'épouse, et qu'elle lui déplaît, parce qu'il aura trouvé en elle quelque chose qui le dégoûte* (!) *et qu'il lui écrit une lettre de divorce et la lui remet et la renvoie de chez lui ; et si, après être sortie de sa maison, elle va en épouser un autre, et si ce second mari n'en veut plus à son tour, et la renvoie de chez lui, en lui écrivant une lettre de divorce qu'il lui remet, ou bien si ce second mari, qui l'a prise pour femme, vient à mourir, le premier mari qui l'a répudiée ne pourra pas la reprendre pour sa femme après qu'elle s'est laissé souiller.* (Deut. XXIV, 1-4) !!!! »

« Car elle voyait que S'élah avait grandi sans qu'on la lui eût donnée pour femme (Genèse XXXVIII, 14). » — Ce n'est pas français et Reuss est ici d'autant plus coupable que le texte original porte clairement. Et qu'elle ne lui avait pas été donnée pour femme.

Certaines phrases sont absolument inintelligibles, même quand on recourt au contexte. Voici, par exemple, ce qu'on lit dans le Lévitique X, 2-5, là où est racontée la mort de Nadab et d'Abiu : « Ils moururent devant l'Éternel. Alors Moïse dit à Aaron. Voilà ce que l'Éternel a entendu dire par ces paroles : Je veux être reconnu comme sacré par ceux qui approchent de moi et honoré devant tout le peuple. Et Aaron garda le silence. Puis Moïse appela etc. — (Tome II, p. 128). Ce passage nous paraît presque inintelligible et l'original n'est certainement pas rendu Qu'on dise, au contraire : « Voici ce que dit Jéhovah : Je veux être sanctifié etc., » et tout devient parfaitement clair.

Nous recommandons encore cette phrase du Lévitique X, 20 : « Et Aaron répondit à Moïse : Vois plutôt, lorsqu'ils offrirent aujourd'hui (?) leur sacrifice expiatoire et leur holocauste en présence de l'Éternel, de telles choses m'étant arrivées, si j'en avais alors mangé (de quoi ?) cela aurait-il plu à l'Éternel ? — Quand Moïse entendit cela il fut satisfait. » (Tome II, p. 129).

Veut-on encore un autre échantillon ? — En voici un pris au hasard :

« Lorsque vous serez entrés dans le pays de Canaan que je vous donne en propriété, et que je mette la plaie de la lèpre, etc. » (Lévit. XIV, 39).

Comment comprendre quelque chose à des phrases comme celle-ci, surtout lorsqu'elles ne sont accompagnées d'aucune note ? « Afin de lui faire pardonner qu'il a été en défaut au sujet d'un mort. » (Nomb. VI, 11). — « Il offrira un agneau d'un an pour délit. » (Nomb. VI, 12).

On rencontre, dans Reuss, des phrases sans nombre du même genre, quelquefois des chapitres presque entiers qui sont gravement incorrects. Nous n'éprouvons aucune difficulté à trouver des exemples ; nous n'avons, au contraire, que l'embarras du choix. — Le docte traducteur se fait tellement illusion qu'il a écrit une longue note pour justifier, sinon pour admirer, la traduction du Deutéronome XXIV, 1-4 que nous avons rapportée tout à l'heure !

X

Si de la forme nous passons au fond, nous pouvons affirmer sans crainte qu'il n'existe pas de version plus incorrecte que celle de Reuss dans notre langue ; et nous le répétons encore : le plus souvent, l'auteur n'a

aucune excuse, car l'original peut être rendu fort aisément, sans détours et sans périphrases.

Il est souvent très visible, même sans recourir à l'original, que le traducteur n'a pas saisi le sens, ou que s'il l'a saisi dans l'ensemble, il ne l'a point saisi dans tous les détails. Après les développements dans lesquels nous sommes entrés, il est presque superflu de prouver notre assertion. Elle doit paraître évidente. Toutefois, nous allons ajouter encore quelques observations.

La première préoccupation d'un bon traducteur doit être de bien choisir ses équivalents, des équivalents qui rendent le sens et même, autant que possible, la nuance du sens. De plus, lorsque des mots sont consacrés par l'usage, il n'appartient pas au premier venu de les changer, puisque c'est s'exposer à ne pas être compris. Cependant, telles ne semblent pas être les préoccupations de Reuss. Il choisit mal ses équivalents et il en change sans raison ; il modifie l'acception usuelle des mots, et, quand il montre une certaine constance, il y a rarement à l'en féliciter. Donnons un exemple.

Parmi les termes génériques dont la Bible se sert pour désigner les sacrifices, figure le mot « *ichéh* » (אשה), qu'on rend en général par « sacrifice, » avec ou sans l'addition de : « *fait par le feu.* » Sous prétexte que le mot hébreu « *ichéh* » dérive du mot « *ech* » « feu, » Reuss a pris le mot « feu. » Mais qu'arrive-t-il ? — Il arrive que, dans certains endroits, le mot feu est pris, en même temps, dans un sens propre et dans un sens figuré, sans que le lecteur puisse distinguer exactement entre les deux. Nous trouvons, en effet, dans Reuss des phrases comme celle-ci : « Faire un feu à l'Éternel » (II, p. 217, ligne 2e), « faire un parfum agréable à l'Éternel » (*Ibid.* ligne 5e), « un feu de

parfum agréable à l'Éternel, » (*Ibid.* lign. 19, 23, 25) « offrir un feu de parfum agréable à l'Éternel. » (*Ibid.*). Or, nous le demandons, et nous le demandons très sérieusement, quel est le lecteur qui peut comprendre quelque chose dans un pareil gâchis, qui n'a rien de critique ou de scientifique ? — Y en a-t-il un sur dix, même un sur cent ? — Nous ne le pensons pas. — Ajoutons, d'ailleurs, que Reuss n'est pas plus constant, dans cet article du rituel, que dans les autres ; car il rend le mot « *ichéh* » par « sacrifice » et non par « feu » dans les Nombres XXVIII et XXIX, c'est-à-dire dans deux chapitres qui sont tout ce qu'il peut y avoir de plus ritualistique, puisqu'il s'agit là des victimes à offrir tous les jours et à chaque fête de l'année. Reuss nous y parle sept fois au moins des « sacrifices d'odeur agréable à l'Éternel » et le mot « sacrifice » répond toujours à « *ichéh.* » Voilà ce que devient la promesse « d'employer un seul vocable (?) pour chacun des termes techniques du rituel. » (Tome II, p. 148, note 2).

Le cas que nous venons de citer est typique. Heureusement qu'il n'y en a pas beaucoup d'autres du même genre, sans quoi la version de Strasbourg serait inintelligible du commencement à la fin. — Remarquons, de plus, que Reuss n'a pas ajouté une seule note dans les exemples que nous venons de citer. C'est là cependant qu'elles eussent été nécessaires.

On comprend sans peine qu'on ne prend pas toutes ces licences sans que le sens de l'original ne soit très altéré. Reuss paraît se jouer de ce qu'on appelle la propriété des termes. Il aime à varier les expressions et les tournures ; il paraît croire que les synonymes sont inépuisables. Prenez, par exemple, le mot « Hoq, » « Houqqâh, » qui signifie « statut » ou « décret. » Il est rendu de cinq ou six manières différentes dans quelques chapitres du Lévitique, quelquefois à peu de lignes de distance : par « règle »

(VI, 2 et passim), « pratiques » (Lévit. XVIII, 3) « statuts » (*Ibid.* 4), « commandements » (XIX, 19 ; XX, 8). etc. (1). Le mot michephath est traduit par « jugements, lois, prescriptions, ordonnances, commandements, » etc., et vice versa. Par contre, il arrive que, les termes propres étant affectés à des mots qui sont tout au plus des synonymes, il faut rendre les mots primitifs par des termes impropres. Ainsi, dans le Lévitique XX, 1-8, le mot, « tourner » ou « se tourner, » correspond deux fois à « je donnerai, » une autre fois à « je placerai. » Mais aussi, dans ces mêmes versets, le verbe phanah, qui signifie, à proprement parler, « se tourner, » est rendu par « s'adresser, » « si quelqu'un s'adresse (Lév. XX, 8). Le même cas se reproduit encore au chapitre XIX, 31, où on lit : « Vous ne vous adresserez pas aux nécromanciens etc., » pour « ne vous tournez pas, etc. » Personne ne peut reconnaître, à cette manière d'agir, l'œuvre d'un critique intelligent ou d'un traducteur scrupuleux. Il n'est pas rare que ces quiproquos, surtout lorsqu'ils sont inspirés par un certain entêtement, ne produisent de singuliers résultats. C'est ainsi que Reuss, voulant traduire « *qiddech* » par « consacrer » au lieu de « sanctifier, » nous fournit cette perle, toujours au même endroit, Lévitique XX, 7-8 : « sanctifiez-vous donc et soyez saints, car moi, l'Éternel, je suis votre Dieu. Observez mes commandements et pratiquez-les : moi, l'Éternel, je vous consacre ! » — Voilà un homme, qui veut à peine entendre parler de consécration à propos des prêtres et qui pense que Jéhovah a consacré tous les Israélites ! — Reuss sait-il bien ce qu'il dit ? — C'est possible, mais, en tout cas, nous ne le comprenons pas. Il est d'autant plus inexcusable que « *qiddech* » signifie littéralement : « faire saint » ou « sanctifier. » Or, sanctifier n'est pas toujours *consacrer*. L'étymologie, aussi bien que le sens, demande ici : « Moi Jéhovah je suis votre sanctificateur » ou « *je vous*

(1) Dans les nombres XVIII, Reuss rend ce mot par « redevance. — C'est une redevance perpétuelle » au lieu d'une loi perpétuelle. »

sanctifie (1). » Nous avons déjà signalé une quantité considérable de termes inutilement substitués les uns aux autres, non sans inconvénient pour le sens. Il serait facile de grossir la liste. « Faire sortir » pour « faire monter » (Exode XXXII, 7,8) ; « cou raide » pour « tête dure » (*Ibid.* 9) ; « Laisse-moi faire, » pour « laisse-moi tranquille » (*Ibid.* 10) ; « faire sortir à grande force (*Ibid.* 11) pour « faire sortir avec une grande force » ou avec un grand déploiement de force ; « scandale » pour « abomination » (Exode VIII, 22) ; « écrit du pacte, » pour « livre de l'alliance » (Exode XXIV, 7) ; « sang du pacte » pour « sang de l'alliance » (*Ibid.* 8 ; « parquet en dalier de saphir » pour « ouvrage (littéralement : en briques) de saphir » (*Ibid.* 10) ; « lucarne » pour « ouverture » (Gen. VI, 16) ; laisse-moi voir » pour « fais-moi voir » (Exode XXXIII, 18) ; « ma personne » pour « ma face » (*Ibid.* 13, 14, 15, 20, 23) ; « Je suis très fatigué, » pour « je suis affamé, je suis mourant de faim » (Gen. XXV, 29, 30) ; Moïse « *est éprouvé à l'égard de toute sa maison*, » pour Moïse « *est fidèle dans toute sa maison* » (Nomb. XII, 7) ; etc. etc. « *Les épaulettes qui s'arrachent bout à bout* » (Exode XXVIII, 7) éveillent, dans notre esprit, des souvenirs bien modernes et bien militaires, pour une époque comme celle de Méneptah et de Moïse, d'autant plus que le texte original parle d' « épaules, » et qu'à renoncer au mot « épaule, » « épaulière » vaudrait autant sinon beaucoup mieux qu' « épaulette. » Nous ne dirons rien des expressions « passer en revue, » « passer en revue par bataillons, » « apte au service, » etc., qui émaillent quelques chapitres des Nombres. Si elles sont un peu modernes et ne répondent pas toujours exactement à l'hébreu,

(1) Observons, en passant, que ce passage devrait être traduit de la manière suivante : « Et vous vous sanctifierez et vous serez saints, parce que moi, Jéhovah, je suis votre Dieu. Et vous garderez mes statuts et vous les exécuterez. Moi Jéhovah, je suis votre sanctificateur. » — Voir encore Lévit. XXI, 8, 14 : « parce que je les consacre ! » Ici le mot est moins impropre, parce qu'il s'agit des prêtres ; cependant, ce n'est pas le mot juste.

elles s'harmonisent cependant avec le sujet dont il est question dans cette partie du Pentateuque. Nous leur faisons grâce, mais nous repoussons absolument les « *épaulettes*, » que Reuss octroie au grand prêtre. Nous retiendrons aussi en quarantaine le verbe « *mobiliser*, » qui ne traduit pas l'hébreu « armer, » et qui ne répond pas aux mœurs des temps mosaïques (Nombres XXXI, 3). Les « *armes et bagages* » de Nombres XXXIII, 1, auront forcément le même sort.

Les mots « apanage, » (Deut. XVIII, 2) « patrimoine, » (Deut. X, 9,) « propriété, » (Deut. XVIII, 1), employés pour rendre le terme « Nâ Hâlâh » « héritage, » n'expriment pas la véritable idée. « Laisser couler » (Deut. XV, 16) n'est point la même chose que « répandre » ou « verser » (Cfr. Deut. XV, 23). — Reuss traduit par « installer » le verbe « millé, » « remplir les mains » pour les « *consacrer* » ; il nous parle même du « bélier d'installation, » (Exode XXIX, 22,31) au lieu du « bélier de consécration ; » mais il est certain que, dans Exode XXXIV, 29, le verbe « millé » a une signification religieuse, car il est uni au mot « oindre » et plus bas (XI, 32) il accompagne le mot « qiddech » « sanctifier. » Il signifie donc, au moins, « initier » probablement « consacrer. » Reuss lui-même le rend par « consacrer » dans Exode XXXII, 29 : « Consacrez-vous. » Dans le Lévitique VIII, 33 il nous offre le choix, car il nous parle, à la fois d' « installation » et de « consécration. » (Tome II, p. 125) : « Le temps de votre installation »., « le rite de votre consécration. » — Il s'agit cependant toujours de « millouim » et de « millé. » Ajoutons, de plus, que ce verset du Lévitique nous donne une idée de la façon singulière dont Reuss a traduit la Bible. L'original porte : « Vous ne vous écarterez pas (littéralement : vous ne sortirez pas) de la porte de l'Ohel-Moed (Tabernacle de convocation), sept jours durant, jusqu'à ce que soient écoulés (ou accomplis) les jours de votre consécration (milloué-Kem) ; car, sept jours (durant), Jéhovah consacrera (ou remplira) vos mains. » — Reuss traduit : « Et durant sept jours vous ne

vous retirerez pas de l'entrée du tabernacle, jusqu'à ce que le temps de votre installation soit accompli, car le rite de votre consécration durera sept jours (Tome II, p. 125). » Ailleurs, parlant de Nadeb et Abiu, il nous apprend qu' « on les avait installés dans leurs fonctions sacerdotales » (Nomb. III, 3), là où le texte original porte : « dont il avait consacré (ou rempli) les mains pour remplir l'office de prêtre. » — On se demande comment un homme instruit peut faire une pareille version, car il est bien évident que son travail donne une idée très imparfaite et très fausse de l'Hébreu.

Après y avoir réfléchi un peu, le docte professeur oserait-il affirmer qu'il rend la lettre et surtout l'esprit de l'original, quand il fait dire à Dieu parlant à Moïse et à Aaron : « Vous ne m'avez pas respecté, » au lieu de « Vous ne m'avez pas sanctifié » (Deutér. XXXII, 51) ? Le mot « sacré » est-il le mot propre dans cette autre phrase, qui semble parallèle à celle du Deutéronome : « Je veux, est censé dire Jéhovah à Moïse, je veux être reconnu comme sacré. » (Lévitique X, 3) ? — Comprendrait-on ce que pense Reuss, si le contexte n'ajoutait pas « et être honoré devant tout le peuple » ? — Comprend-on même exactement ce dont il s'agit avec cette addition ? — Nous ne le croyons pas et il nous semble que Reuss ne l'a pas compris lui-même, car il ajoute en note : Le sens doit-être, d'après le contexte : « Je veux être obéi » (Tome II, p. 128). Il s'agit, en cet endroit du Lévitique, de Nadab et d'Abiu mis à mort pour avoir offert devant Dieu un feu et un encens profanes. Le mot ecaddech (אקדש) signifie évidemment : « Je serai ou je veux être sanctifié (c'est-à-dire, traité avec le respect qui m'est dû) par ceux qui approchent de moi. » On ne doit donc pas m'offrir de feu et d'encens profanes.

Des lecteurs sérieux pourront-ils se fier longtemps à la traduction de Reuss, quand ils remarqueront qu'il leur parle de « gibier » ou « d'animal » là où le texte porte « cerf et chevreuil » (Deutér. XII, 15, 22, XV, 22), « bœuf et mouton » (Lévitiq. XXII, 28) ; quand il place sur les lèvres de Jacob les mots « années peu nombreuses et pénibles, » au lieu de ceux-ci « jours peu nombreux et mauvais » (Gen. XLVII, 9) ; quand il fait dire à Dieu parlant à Abraham : « Sers-moi sans faute » (texte) ou « marche devant moi et sois entier (note), » au lieu de « marche devant moi et sois parfait ou intègre (Gen. XVII, 1) ; quand il substitue: « Et n'en a pas encore mangé le fruit » à « Et ne l'a pas encore profanée » (Deut. XX, 6) ; « sera réduite en servage et sujette à la corvée » à « deviendra ta tributaire et te servira » (Deut. XX, 11) ; « pour se les procurer » à « pour multiplier les chevaux » (Deut. XVII, 16) ; « Tout ce qui sort d'abord du sein maternel » à « tout ce qui brise pour la première fois la matrice ; » « le salaire d'une pareille prostitution » à « le salaire de la courtisane et le prix du chien » (Deut. XXIII, 19) ; « quand j'entendis le bruit de tes pas » à « j'ai entendu ta voix » (Gen. III, 8) ; « pour que je vous annonce » à « je vous annoncerai » (Gen. XLIX, 1) ; « les temps à venir » à « la fin des jours » (Gen. XLIX, 1), etc. etc. ?

Il faudrait être aveugle pour ne pas voir qu'une traduction constellée de pareilles fautes ne peut pas donner une idée juste de l'Hébreu. Souvent, sans doute, le fond y est, mais les nuances plus ou moins graves sont supprimées ou altérées.

« Parce qu'il affectionnait la venaison » n'est pas aussi simple et aussi juste que « parce que le gibier était de son goût. » L'Hébreu dit littéralement : « parce que la chasse était dans sa bouche » (Gen. XXV, 28). « Et Jacob leur père leur dit : C'est à moi que vous enlevez mes enfants. »

(Genèse XLII, 36) ; le mot « enlevez » est certainement trop fort. « Viendra de son propre gré » ne répond pas exactetement à « viendra dans tout le désir de ton âme » (Deut. XVIII, 6). Il faut en dire autant de « Vois-tu, quand tu seras couché avec tes pères, » pour « Voici que tu vas te coucher, » etc. (Deut. XXXI, 16) ; de « il ne devra pas, non plus, amasser trop d'or et d'argent » pour « il ne devra pas accumuler pour lui beaucoup d'or et d'argent » (Deut. XVII, 17); « ils se présenteront devant les juges pour qu'on les juge » pour « ils se présenteront devant le tribunal et les juges » (Deut. XXV, 1) ; de « pour vous conserver comme une multitude de sauvés » pour « être pour vous un grand salut » (Genès. XLV, 7) ; de « ne vous chamaillez pas en route, » pour « ne vous fâchez pas et ne vous mettez pas en colère » (Gen. XIV, 25) ; de « soyez sur vos gardes à l'égard de tout ce que je vous ai dit » pour « vous observerez avec soin tout ce que je vous ai prescrit » (Exode XXIII, 13). Goyim est rendu par « payens » (Gen. X, 5) « îles des payens » et (XIV, 1-9) Tideal, « roi des payens, » ce qui n'a pas l'ombre du sens commun, surtout lorsqu'il s'agit d'un fragment ancien comme le chapitre X de la Genèse. Et cependant, le « Goij » demeure simplement « peuple » au singulier (Gen. XVIII, 18), même au pluriel (goym), et cela, non seulement dans Genèse XVII, 5-6, où il est question d'une « multitude de peuples » (Hamon Goijm) — Reuss n'a pas osé traduire une « multitude de payens, » — mais encore dans Genèse XVII, 16 : « Je ferai naître d'elle des peuples » (Goiym,) dans Genèse XVIII, 18 : « les nations (Goize) de la terre *se souhaiteront son bonheur*, » etc. etc., et dans cent autres passages. Sur quoi donc s'appuie Reuss pour nous parler d'un « Roi des payens » et d' « îles des payens. » dans Genèse X, 5? — Absolument sur rien.

Quel abîme il y a entre le texte Hébreu : « Pourquoi n'ai-je point trouvé grâce à tes yeux ? » et la version que Reuss nous donne : « Pourquoi as-tu si peu d'é-

gards pour moi ? » (Nombres XI, 11). — Il faut être myope, presque aveugle, pour ne pas apercevoir de si grosses différences. Il suffit souvent de lire Reuss pour deviner que la Bible ne contient pas ce qu'il lui fait dire.

Qu'avec une version aussi fausse ou aussi incorrecte on se crée des difficultés plus ou moins considérables, c'est ce que tout le monde peut comprendre ; mais ces difficultés sont imaginaires. — Ce n'est pas à l'original, c'est au traducteur qu'en revient la responsabilité. C'est ainsi, par exemple, que, dans le chapitre XX du Deutéronome, consacré aux opérations de la guerre, là où Jéhovah permet de couper les arbres ordinaires autour des villes, Reuss traduit les mots qui suivent immédiatement de la manière suivante : « Vous pourrez détruire et couper ces arbres pour en faire des machines de siège (Deut. XX, 20). » Après avoir enfanté ce chef d'œuvre, l'illustre professeur se donne en note le stérile plaisir de bêcher un peu ceux qui oseraient croire que de pareilles prescriptions sont compatibles avec l'origine mosaïque du Pentateuque, « Des machines de siège, dit-il, du temps de Moïse et pour des nomades qui ne savaient pas encore se servir de chevaux ! » (Tome II, p. 320.) — Qui ne serait pas convaincu par un tel raisonnement ? — Il faudrait être évidemment l'incrédulité en personne ou avoir l'esprit mal fait, si on ne rendait pas les armes à Reuss. Son raisonnement a cependant un défaut grave ; c'est 1° que les machines de guerre sont le produit de son imagination, car Matzer ne signifie pas, à proprement parler, « machines de siège » mais bien « Vallum, propugnaculum » (J. Fürst, *Veteris Testamenti Concordantiæ*, p. 949) ; ce qui est quelque chose de plus élastique que le français « machines de siège »

2° En outre, il n'est pas nécessaire d'avoir une poliorcétique aussi développée que celle de Vauban, de Napoléon ou de M. de Moltke, pour pouvoir faire des machines de siège. Un fossé, une barricade, un abattis de bois, des chausses-trapes etc., ne sont pas choses si compliquées que les peuples sauvages eux-mêmes ne sachent les pratiquer même quand ils n'ont pas de cavalerie ! Il nous semble donc que Reuss se crée à plaisir des difficultés pour avoir l'honneur de vaincre. Mais ses victoires ne sont pas plus réelles que ses difficultés. — Une traduction honnête et loyale simplifie beaucoup de choses dans la Bible (1).

Nous n'avons point fait intervenir les passages douteux, obscurs et difficiles, sur lesquels on peut différer d'opinion, parce qu'il ne s'agit pas, en ce moment, de discuter le mérite relatif des versions, mais simplement de prouver que la traduction de Reuss est incorrecte dans le fond et dans la forme. « S'il en est ainsi, dit Rébecca (Gen. XXV, 22) dans la traduction nouvelle, pourquoi y suis-je ? » Cela ne nous semble avoir aucun sens. En tout cas, la Vulgate approche de la vraie signification, quand elle dit : « Si sic mihi futurum erat, quid necesse fuit concipere ? » — Ajoutons, que là ou deux sens sont possibles, Reuss accepte in-

(1) Beaucoup d'autres passages de la version de Reuss appelleraient des observations analogues. Dans le Lévitique XXIV, 12, où, à propos du blasphémateur, il est dit qu'on le mit dans le « mich'mar, » mot qu'on peut traduire par « garde, prison, etc. » Reuss observe en note : « On pourrait traduire à la lettre : Dans la prison. » Le rédacteur se serait-il laissé aller à l'idée que les Israélites nomades au désert s'étaient pourvus de ce moyen de civilisation ? — On comprend l'insinuation : On ne peut point parler de Mich'mar, sans avoir eu sous les yeux une bastille quelconque. Dès lors, la conclusion suit naturellement. Des nomades auxquels on prête des bastilles ! Quel anachronisme !

variablement le plus éloigné de l'interprétation traditionnelle, et cela sans observer en note qu'on pourrait rendre autrement l'original. De ce nombre, par exemple sont tous les textes messianiques, dans la Genèse.

Je cite ces passages, d'après la traduction de Reuss, pour donner une idée de ce que déviennent les textes les plus importants, sous la main de manipulateurs peu scrupuleux.

Genèse VII. — *Je mettrai inimitié entre toi et la femme, et entre ta race et la sienne; celle-ci s'acharnera après ta tête, et toi, tu t'acharneras après son talon.*

Genèse XII, 2-3. — *Je te bénirai et je rendrai ton nom si grand qu'il servira de formule de bénédiction, je bénirai ceux qui te bénissent, et ceux qui te maudissent, je les maudirai, et toutes les tribus de la terre te souhaiteront tous bonheur.*

Genèse XVIII, 18. — *Abraham doit donner un peuple grand et fort, et toutes les nations de la terre te souhaiteront ton bonheur.*

Genèse XXII, 18. — *Ta race possèdera la porte de tes ennemis, et tous les peuples de la terre se souhaiteront le bonheur au nom de ta race.*

Genèse XXVI, 4. — *Je rendrai ta race nombreuse comme les étoiles du ciel, et je lui donnerai toutes ces terres-ci, en sorte que toutes les nations de la terre se souhaiteront ton bonheur.*

Genèse XXVIII, 14. — *Ta race sera pareille à la poussière de la terre, et tu t'étendras vers l'occident et l'orient, le nord et le midi, et toutes les tribus de la terre se souhaiteront ton bonheur et celui de ta race.*

Genèse XLIV, 10. — *Le sceptre ne sera pas ôté à Juda, ni le bâton du commandement d'entre ses pieds,*

jusqu'à ce que vienne la tranquillité et que les tribus lui soient soumises.

Au chapitre XII, 2-3 seulement, Reuss ajoute une note pour nous dire que ce sens est exigé par le passage parallèle (1) chap. XLVIII, 20, où le rédacteur donne lui-même l'explication. On dira « puissé-je (puissiez-vous) être béni comme Abram... » L'interprétation traditionnelle, continue Reuss, qui veut voir ici une prophétie messianique (*en toi seront bénies* toutes les tribus) se fonde sur la fausse traduction des Grecs (Rom. IV, 13 suiv.).

Je ne veux pas entreprendre l'examen ou la réfutation de cette théorie ; ce n'est pas le moment : je me contente d'observer que, *au point de vue critique seulement,* il aurait fallu agir autrement. Le sens traditionnel, appuyé sur une autorité aussi ancienne que les Septante, aurait dû être conservé dans le texte ; le sens particulier à Reuss aurait dû être réservé pour les commentaires ou pour les notes. — J'ajoute, de plus, que les réviseurs anglo-américains n'ont pas adopté une seule fois l'opinion du professeur de Strasbourg, ainsi qu'on peut le voir en note (2).

Si dans des passages aussi importants, le professeur de Strasbourg ne songe pas à indiquer, en note, les diverses leçons possibles, on peut juger par là de ce que ce doit être dans les endroits qui n'ont qu'un intérêt secondaire.

(1) Il n'est pas aussi clair que Reuss l'affirme que Genèse XLVIII, 20 soit un passage exactement et absolument parallèle aux autres.

(2) Les réviseurs Anglo-Américains disent partout, en effet : *and in thee* ou *in thy seed* suivant le cas) *shall all the families of the earth be blessed.*

Ce traducteur n'hésite pas à rendre « be-èber » « Au gué au passage » du Jourdain, par « au-delà » du Jourdain (Gen. I, 10, 11; Nombres XXXII, 19, 31 ; Deut. IV, 49), que ce soit ou que ce ne soit point d'ailleurs le sens. Le « q' Dech » et la « q' dêchâh » sont qualifiés, sans sourciller, de « prostitution religieuse » (Deut. XXIII, 18). Les « Hâ-élohim » d'Exode XXI, 6 ; XXII, 28, sont simplement « Dieu » ou « les Dieux, » et une petite note n'observe pas que des critiques fort savants aperçoivent ici, non des dieux, mais des « juges. » Cependant, les réviseurs anglo-américains, qui n'ont pas donné une édition critique proprement dite, ont eu soin de placer presque partout, dans ces cas, des variantes marginales.

Ceux qui ont quelque expérience dans la traduction des textes, en particulier, dans la traduction des textes orientaux, savent combien il est facile de passer à côté du sens, en rendant inexactement une particule composée quelquefois d'une seule lettre. Pour ne pas se tromper dans la version d'un original semblable à celui de la Bible, il faut une attention continue et un esprit libre de tout préjugé. Nous pourrions citer des exemples très nombreux pour appuyer l'observation que nous faisons en ce moment. L'emploi de « *par* » au lieu de « *dans* » ou de « *vers* » dans Nombres XIII, 22 : « Et ils montèrent par le midi » donne un sens très différent à tout le chapitre et favorise la théorie des critiques qui voient dans les Nombres XIII-XIV, deux récits fondus ensemble. Il est vrai que l'emploi de « *par* » semble justifié par le verset 17, mais il est en contradiction avec le contexte immédiat et il n'y a pas de doute, à nos yeux, qu'il ne doive être remplacé par « *vers* » ou « *dans.* » Plus loin, Reuss traduit ainsi les Nombres XVIII, 18 : « Leur chair — la chair des premiers nés offerts en sacri-

fice, — leur chair sera pour toi, *de même que* la poitrine d'agitation et la cuisse droite. » En cet endroit, la conjonction « *de même que* » fait presque un contre bon sens (1).

En effet, il semble résulter de cette forme de langage que la chair des premiers-nés appartient « *en entier* » à Aaron et à ses enfants, tandis que la pensée, résultant du contexte général et du contexte immédiat, est que les premiers-nés doivent être offerts en sacrifice. Seulement on ne dit pas expressément sous quelle forme de sacrifice : on ne le dit qu'à l'aide de cette comparaison : « Comme vous appartiennent la poitrine d'agitation et la cuisse droite. » Or, il n'y avait qu'une espèce de sacrifice où ces parties de la victime appartinssent au prêtre, à savoir le sacrifice pacifique. Par conséquent, dire à Aaron : « la chair des premiers-nés t'appartiendra comme t'appartiennent la poitrine d'agitation et la cuisse droite, c'est lui dire : Tu offriras les premiers-nés en sacrifice pacifique. Que de nuances du même genre disparaissent dans la version de Reuss !

Nous avons remarqué précédemment que Reuss ne mettait point de notes là où il devait, ce semble, y en avoir. — Est-ce à dire cependant qu'il n'y en a pas dans son livre ? Ce n'est pas ce que nous avons l'intention de donner à entendre, car l'ouvrage contient des notes, beaucoup de notes, même trop de notes, suivant nous ; mais de ces notes, les unes sont inutiles ou oiseuses, les autres sont mauvaises ; peu offrent un intérêt véritable, et, en tout cas, il n'y a pas les notes qui devraient accompagner une version critique

(1) Voir J. PP. Martin, *De l'origine du Pentateuque,* tome 1, page 368-369.

de la Bible comme celle de Reuss a la prétention de l'être.

Une version critique de la Bible, jointe à un commentaire comme celui de Reuss, devrait, d'après nous, être aussi littérale que la correction peut le permettre. Elle devrait, en particulier, conserver fidèlement l'ambiguité du texte original, là où deux sens sont possibles, sinon également probables. Par conséquent, le devoir du traducteur serait : 1° d'indiquer, dans des notes critiques ou philologiques, les moindres changements qu'il aurait introduits dans l'original. 2° Ensuite, viendraient les notes où il déferdrait le sens qui, suivant lui, serait le plus vraisemblable. Enfin 3° les notes exégétiques où il développerait ses théories, arriveraient comme un complément ou un corollaire. Or, les notes de la première catégorie font presque entièrement défaut dans la version de Reuss, car cet auteur signale très peu de leçons variantes ; il n'en signale même jamais dans les passages les plus importants, tandis qu'il substitue, dans le texte et sans nécessité aucune, des versions fantaisistes à la version vraie, réellement vraie. Par exemple, il dit dans le texte : « sers-moi sans faute » (Gen. XVII, 1) et, en note il ajoute : Litt. marche devant moi et sois entier (!) Nous avons observé une cinquantaine d'exemples du même genre et ce n'est-pas ce que nous devions attendre d'un homme qui a des prétentions à passer pour un critique et pour un philologue (1).

(1) Un homme qui nous prévient qu'il substitue le mot « *bord* » au mot « *coin*, » ou qu'il ajoute le mot « *encore* » pour préciser un peu le sens, devrait être partout ailleurs d'une fidélité scrupuleuse jusqu'au servilisme. — Reuss ne l'est pas ; cela n'est que trop évident : « Et Balaq, fils de Cipper, qui, à cette époque était roi des Moabites, envoya un message à Bileâm fils de Beor, à Petor [sur

Nous n'avons point parcouru les notes, d'une façon suivie. Et cependant, combien nous ont paru oiseuses ! La note suivante, par exemple, sur les cruches, était-elle bien nécessaire ? « La source, dit Reuss, était donc dans un creux, sur le bord duquel se trouvait l'auge pour les bêtes, qu'il fallait remplir en remplissant d'abord les cruches. Ces cruches étaient des vases d'une certaine capacité, une espèce de baquets, qu'on portait sur l'épaule (!) » (Tome I, page 376, note 1) — Comme tout cela était bien nécessaire pour des lecteurs du genre de ceux que peut avoir le livre de Reuss, et comme ces détails éclaircissent bien la nature, la forme et la capacité des cruches, surtout à l'époque d'Eliézer et de Rébecca !

« C'est, dit Reuss en parlant du désert de Sour, c'est cette contrée aride et solitaire qui sépare le sud de la Palestine de l'Égypte, la partie du territoire traversée aujourd'hui par le canal de l'isthme de Suez. » (Tome I, p. 353, note 1) — Voilà une note qui indique une profonde connaissance de la géographie de la Palestine ! Si les lecteurs ne sont pas exactement renseignés, ce n'est pas la faute de Reuss.

Citons encore la perle suivante, un petit chef-d'œuvre de rédaction claire et intelligente. « Le sens du mot hébreu, lit-on Tome I, p. 345, note 7, relativement à ces mots du texte : « il fit partir en hâte tous ses gens, » (*a*) le sens du mot hébreu est douteux ;

l'Euphrate], dans le pays de ses compatriotes Nombres XXII, 5),» — Pourquoi Reuss a-t-il, substitué le mot « *Euphrate* » au mot « *fleuve?* » C'est sans doute, « pour préciser la pensée, » mais le texte des Nombres ne nous parle pas de l'Euphrate, et Reuss ne nous dit rien. Il est vrai, sans doute, que « *Le Fleuve* » indique généralement « l'*Euphrate,* » dans la Bible. Cependant, pour être sûr que ce mot n'est pas impropre, dans le cas actuel, il faut recourir au Deutéronome XXIII, 5.

on traduit : les éprouvés, les affidés, les initiés ; (*b*) à la lettre il faudrait traduire il vida, expression qui doit peut-être marquer la totalité. (*c*) Les esclaves nés dans la maison sont distingués de ceux qui auraient été achetés. » — Que de fois il faut lire et relire le texte et la note, pour comprendre quelque chose à ce galimatias ! Neuf lecteurs sur dix y parviendront-ils ? — Nous ne le croyons pas. — Il est impossible de deviner ce que veut dire Reuss sans se reporter à l'Hébreu et sans comprendre passablement cette langue. Or, pour ceux qui comprennent l'Hébreu, la note du professeur est inutile ; et, pour les lecteurs qui ne comprennent pas l'Hébreu, la même note n'est qu'une bouteille à l'encre. La première partie (*a*) se rapporte au mot Kanikav ; la seconde (*b*) se rapporte, non plus à Kanikav, ainsi que semble le suggérer la rédaction, mais à « Vayyareq ; » la troisième (*c*) explique le sens du mot « ïled. » Il va sans dire que c'est nous qui avons ajouté les signes (*a*), (*b*), (*c*).

Il est enfin un autre côté de l'ouvrage de Reuss dont nous aurions désiré pouvoir nous occuper. Nous voulons parler des solutions qu'il donne de certains problèmes d'archéologie fort importants. Mais, pour le faire convenablement, il nous aurait fallu parcourir les notes et le texte très en détail, comparer les passages parallèles les uns aux autres. Or, nous n'avons pas fait cette besogne, qui est toujours très longue et très pénible. Ceux qui ont quelque expérience dans cet ordre d'étude le savent aussi bien que nous. Nous ne pouvons pas cependant omettre de signaler la façon leste et tranchante, avec laquelle Reuss aborde et résout les questions les plus épineuses d'archéologie. Nous manquerions à notre devoir si nous n'engagions pas tous ceux qui nous lisent à se tenir en garde contre

les assertions d'un auteur, qui ne doute de rien et qui semble avoir appris par expérience qu'il n'y a qu'à affirmer, à affirmer encore, à affirmer avec hardiesse, pour qu'il en reste quelque chose.

Prenez, par exemple, un chapitre comme le septième du livre des Nombres, où il est question des offrandes que firent les chefs des douze tribus d'Israël, à l'occasion de la dédicace de l'autel des holocaustes, et voyez comme Reuss est familier avec toute cette « suppellex ; » comme il nomme chaque objet par son nom ; comme il apprécie son poids, sa valeur absolue et sa valeur relative ! Voilà un homme qui ne bronche pas ! Évidemment il n'a fait autre chose, durant sa vie, qu'étudier l'archéologie hébraïque : il reconnaît les plats, les écuelles, les jattes ; il les examine, les pèse, même lorsque le texte se tait, et il vous dit en un clin d'œil : cela vaut tant de notre monnaie. Vous parcourriez tous les ghettos du monde que vous ne trouveriez pas un juif plus expérimenté ! Comment de simples bénets, tels que le sont — soit dit sans offenser personne, — quatre-vingt-dix-neuf lecteurs sur cent, ne se pâmeraient-ils pas en présence d'un professeur qui, non seulement a réponse à tout, mais qui répond à tout, sans hésiter ? — Ç'est fatal ; d'autant plus qu'il n'y a pas possibilité de se faire illusion : un homme, qui, à côté de ces « jattes d'or, » vous parle douze fois, de douze « *boucs de chèvres*, » doit trouver « ces jattes d'or » dans son texte ! Il n'est pas possible qu'il en soit autrement.

Toutefois, quand on lit en note que ces 12 « jattes d'or, » pesant « 120 sicles d'or » d'après Reuss, reviennent à 1800 grammes ; valeur actuelle, environ 5600 francs (Tome II, p. 200, note 2) — pour peu qu'on ait de cervelle, on commence à suspecter ce vain éta-

lage de science ; on ne croit guère à ces sicles d'or et à leur évaluation ; mais surtout on se défie de ces « jattes d'or, » lesquelles certainement ne sont pas les « jattes, » ou « grandes écuelles, » dont nous parlent les dictionnaires français. 12 « grandes écuelles d'or » vaudraient plus de 5600 francs de notre monnaie. En cherchant un peu, on reconnait que Reuss n'est pas aussi sûr de son affaire qu'il le paraît : Les « kaffoth, » rendues 12 fois, dans le chapitre VII des Nombres, par « jattes, » nous sont présentées deux fois, dans l'Exode (XXV, 29 ; XXXVII, 16) comme des « coupes, » et, en effet, « kaffoth, » « creux de la main, » convient mieux, étymologiquement parlant, à une « coupe » qu'à une « jatte. » Les réviseurs anglo-américains, qui ont peut-être autant de savoir, mais, en tout cas, plus de modestie que Reuss, nous parlent, non pas de « coupes » ou de « jattes, » mais de « Speon » ou de « cuillers. » Nous croyons qu'ils sont plus près de la vérité que le traducteur de Strasbourg. De plus, ces braves gens, sans nous avoir promis, comme Reuss, « d'employer, dans la traduction, un seul et même vocable (sic) pour chacun des termes techniques du rituel » (Reuss II, p. 148, note 2), observent fidèlement cette règle, car les « cuillers, » dont ils nous parlent dans les Nombres VII, nous les avons trouvées déjà dans l'Exode XXV, 29 ; XXXVII, 16. Oh ! les braves et honnêtes gens ! — Voyez jusqu'où ils poussent le scrupule ! Dans les Nombres VII, l'original ne parle que de cuillers pesant « dix d'or, » sans nous expliquer quelle est l'unité du poids ? — Est-ce le chéqel ? Est-ce le carat. ? — L'Hébreu se tait et ne répond pas. Les réviseurs anglo-américains estiment, eux aussi, qu'il s'agit là du « chéqel » et ils suppléent ce mot. Seulement ils ont soin de le souligner (« she-

kel), » pour montrer que c'est une addition de leur crû. Et ils soulignent ce mot shékel, 16 fois dans le chapitre VII, aux versets 13, 21, 26, 32, 38, 44, 50, 56, 62, 67, 68, 74, 79, 80, 85, 86. — Ne demandez pas à Reuss de telles délicatesses ; vous perdriez votre temps et votre peine. Vous en seriez pour vos frais.

Que le lecteur se tienne donc en garde et qu'avant de l'accepter, argent comptant, il passe au creuset ou au crible du bon sens cette érudition facile mais de mauvais aloi !

Ce n'était vraiment pas la peine de faire une nouvelle version française de la Bible, pour produire quelque chose d'aussi indigeste et d'aussi infidèle. Ce n'est pas une version littérale, scrupuleuse, correcte que Reuss nous donne. C'est une paraphrase ou un sommaire qui va quelquefois jusqu'à n'être qu'une falsification consciente, intentionnelle et délibérée du texte original. C'est un commentaire où il se propose non pas d'initier loyalement les lecteurs ordinaires à la critique biblique, mais bien de fausser leurs idées et de leur inoculer des théories et des systèmes préconçus. La version de Reuss est, de toutes les versions modernes que nous avons lues, la moins fidèle dans le fond et dans la forme. Il nous semble qu'à cette heure il ne peut rester de doute dans l'esprit de personne.

J. PP. MARTIN.

Professeur à l'école supérieure de Théologie de Paris.

L'AUTHENTICITÉ DU VERSET

DES

TROIS TÉMOINS CÉLESTES

En lisant l'excellent *Commentaire sur les Épîtres catholiques* publié récemment par le savant chanoine Maunoury, mon attention s'est particulièrement fixée sur le Ve chapitre de la 1re Épître de saint Jean. Le verset 7e de ce chapitre, qu'on appelle le « verset des trois témoins célestes » a été au XVIe et au XVIIe siècle l'objet des plus vives attaques. Son authenticité a été révoquée en doute par les Sociniens d'abord, puis par Richard Simon. Comme elle est encore contestée de nos jours, je voulais connaître le sentiment du savant helléniste et théologien M. Maunoury sur ce sujet.

Il est, comme je le pensais avant même d'ouvrir son livre, favorable à l'authenticité de ce verset. Ce n'est point à la légère qu'il se prononce sur ce point litigieux ; c'est après avoir sérieusement exposé et discuté les raisons et les autorités qu'on peut alléguer pour ou contre l'authenticité, qu'il conclut en disant : « Tout soigneusement examiné, nous ne trouvons rien qui nous autorise à répudier un texte vénéré comme parole divine depuis tant de siècles par les

plus saints docteurs et par toute l'Église catholique (1). »

Peut-être sera-t-il agréable aux lecteurs de la *Revue* d'examiner avec moi, très brièvement, la question de l'authenticité de ce verset. Je l'exposerai le plus clairement qu'il me sera possible, en mettant à profit le savant et consciencieux travail de M. Maunoury.

Voici d'abord le texte qui doit servir de matière à la discussion; je le donne tel qu'il est dans la Vulgate, en indiquant par des parenthèses le passage qui manque dans les manuscrits grecs les plus anciens que nous possédions :

5. *Quis est qui vincit mundum, nisi qui credit quoniam Jesus est Filius Dei?*

6. *Hic est qui venit per aquam et sanguinem, Jesus Christus, non in aqua solum, sed in aqua et sanguine. Et Spiritus est qui testificatur quoniam Christus est veritas.*

7. *Quoniam tres sunt qui testimonium dant* (*in cœlo*: *Pater, Verbum, et Spiritus sanctus ; et hi tres unum sunt.*

8. *Et tres sunt qui testimonium dant in terra*) : *Spiritus, aqua, et sanguis ; et hi tres unum sunt.*

9. *Si testimonium hominum accipimus, testimonium Dei majus est : quoniam hoc est testimonium Dei, quod majus est, quoniam testificatus est de Filio suo.*

Il est de fait que la partie des versets 7e et 8e de la Vulgate qui est mise entre parenthèses manque dans

(1) *Op. cit.*, p. 438.

tous les manuscrits grecs antérieurs au XIIIe siècle. Cette partie doit-elle cependant être regardée comme authentique, comme faisant corps avec ce qui précède et ce qui suit ? Je le crois ; et j'appuie mon affirmation sur l'étude du texte, sur les documents historiques qui s'y rapportent et sur l'autorité de l'Église.

L'étude du contexte établit que la partie qu'on veut supprimer est tellement liée à ce qui la précède et à ce qui la suit, qu'on ne peut l'en séparer sans détruire l'argumentation de l'apôtre. L'étude des documents historiques certifie la haute antiquité de ce passage ; et elle explique son absence dans un certain nombre de manuscrits grecs et latins. Enfin l'authenticité de ce verset est confirmée par les décrets que les conciles de Trente et du Vatican ont édictés touchant la sainte Écriture.

I

Commençons par l'étude du contexte. Quel est le but que se propose saint Jean dans sa Ire Épître ? C'est d'affirmer et d'établir comme un dogme de foi nécessaire au salut qu'il y a en Jésus-Christ deux natures réunies en la personne unique du Fils de Dieu. L'apôtre exprime admirablement cette vérité quand il condamne l'erreur opposée : *Omnis spiritus qui solvit Jesum, ex Deo non est* (I. Joann. IV, 3). En Jésus-Christ la nature divine et la nature humaine sont inséparablement liées en la personne du Fils de Dieu ; saint Jean ne veut pas qu'on les sépare, soit en faisant de Jésus-Christ un pur homme, soit en niant la réalité de sa nature humaine pour ne lui en laisser que l'apparence. Il n'hésite pas à qualifier d'*anté-*

christ celui qui *divise* Jésus : *Hic est antichristus* (loc. cit.).

Or, dans les versets 5e à 9e, de ce chapitre Ve de sa 1re Épître, saint Jean établit sa thèse, si je puis me servir de ce mot en parlant de si grands et si saints mystères ; il formule son affirmation et il en donne les preuves.

Celui-là, dit-il, est vainqueur du monde, qui croit que Jésus est Fils de Dieu (voilà la nature divine), ce Jésus, le Christ, qui est venu par l'eau et le sang (voilà la nature humaine).

L'Esprit de vérité rend témoignage à cette double nature de Jésus-Christ ; il rend témoignage que le Christ est vrai, *quoniam Christus est veritas*, vrai Dieu, vrai homme.

Car ils sont trois qui rendent témoignage dans le ciel : le Père, le Verbe et l'Esprit ; et les trois ne font qu'un témoignage (1) en faveur de la divinité de Jésus-Christ.

Et il y en a trois qui rendent témoignage sur la terre : l'esprit, l'eau et le sang, et les trois ne font qu'un témoignage en faveur de la nature humaine de Jésus-Christ (2).

(1) Le but de S. Jean n'est point d'établir ici la consubstantialité des trois personnes divines (quoique ce texte puisse servir à la démontrer), mais l'unité, l'identité du témoignage qu'elles rendent toutes trois à la divinité de Jésus-Christ.

(2) C'est ainsi que le pape Innocent III interprète ces deux témoignages du ciel et de la terre : *Joannes apostolus in Epistola sua loquitur, dicens : Tres sunt qui testimonium dant in cœlo, Pater, Verbum et Spiritus sanctus, et hi tres unum sunt, per hoc intendens ostendere quod Christus sit verus Deus. Et tres sunt qui testimonium dant in terra, Spiritus, aqua et sanguis; per hoc intendens ostendere quod Christus sit verus homo.* (Cité par M. Maunoury, *op. cit.*, p. 430, note 1).

Or, continue l'apôtre, si nous acceptons le témoignage des hommes (relatif à l'humanité), le témoignage de Dieu (qui est relatif à la divinité) est plus considérable encore.

La conclusion, c'est qu'il faut croire que Jésus-Christ est le Fils de Dieu fait homme.

Mais si vous supprimez le passage contesté des versets 7e et 8e, vous supprimez l'un des deux témoignages que saint Jean donne en preuve de la réalité des deux natures en Jésus-Christ; vous supprimez le témoignage de Dieu, ce témoignage auquel saint Jean fait appel, quand il dit, au verset 9e : « Si nous acceptons le témoignage des hommes, le témoignage de Dieu est plus considérable encore. »

Le témoignage humain allégué par saint Jean dans cet endroit, c'est le sien propre. Il le laisse assez entendre, quand il commence son Épître en disant : *Quod vidimus oculis nostris, quod perspeximus et manus nostræ contrectaverunt de Verbo vitæ* (I Joann., I, 1). Il apporte, en preuve de la réalité de la nature humaine en Jésus-Christ, son propre témoignage qui se compose lui-même de trois choses : l'esprit, l'eau et le sang. Il est aisé de voir que l'apôtre fait ici allusion à ce qu'il a vu et à ce qu'il a rapporté dans son Évangile : *Et inclinato capite, tradidit* SPIRITUM (Joann., XIX, 30). — *Et continuo exivit* SANGUIS *et* AQUA. *Et qui vidit testimonium perhibuit; et verum est testimonium ejus. Et ille scit quia vera dicit, ut et vos credatis.* (Ibid., 34, 35). Voilà les preuves que saint Jean donne de la réalité de la nature humaine en Jésus-Christ ; il a vu le Sauveur rendre son âme à son Père ; il a vu, de son côté entr'ouvert par la lance du soldat, jaillir de l'eau et du sang ; nul ne conteste

ce témoignage rendu par l'apôtre; pourquoi, dit-il, contester le témoignage divin?

Mais quel est ce témoignage divin? Ce n'est pas un témoignage rendu à l'humanité du Sauveur; nous n'avons pas besoin d'une révélation de l'Esprit Saint pour savoir que Jesus-Christ est véritablement homme : la raison et les sens suffisent pour nous en assurer. Il s'agit donc du témoignage rendu à sa divinité; et, si vous supprimez le verset 7e, ce témoignage allégué par l'apôtre, comme le plus important des deux, s'évanouit sans laisser de traces. Donc ce verset est authentique.

Oui, saint Jean prouve la divinité de Jésus-Christ par le triple et en même temps unique témoignage du Père qui a dit : *Hic est Filius meus* (Matth., XVII, 5); du Verbe qui a dit : *Ego et Pater unum sumus* (Joann., X, 30); de l'Esprit Saint qu'il envoie lui-même à ses apôtres : *Quem mittam vobis a Patre* (Joann., XV, 26).

Et c'est ainsi que l'apôtre convainc d'erreur et condamne comme antechrist celui qui *solvit Jesum*, c'est-à-dire celui qui nie l'une ou l'autre des deux natures en Jésus-Christ.

Je crois avoir suffisamment démontré que le contexte de l'Épître exige le maintien du verset des trois témoins célestes, et qu'on peut conclure de cet examen que ledit verset a dû faire partie du texte original. S'il manque en certains manuscrits, c'est parce qu'il a été supprimé; j'espère en donner la preuve à mes lecteurs, en étudiant la question au point de vue des documents historiques.

II

Il faut que ce verset ait été supprimé là où il

manque, puisqu'il a été cité dès la plus haute antiquité. « Dans son beau livre *de Unitate Ecclesiæ*, saint Cyprien, dit M. Maunoury (1), invoque le verset 7e du chapitre Ve, pour montrer que l'Église est une à l'image de la sainte Trinité. Voici ses paroles : *Dicit Dominus* : *Ego et Pater unum sumus. Et iterum de Patre, et Filio, et Spiritu sancto scriptum est* : *Et hi tres unum sunt* (2). Le premier texte est une parole du Seigneur, consignée dans l'Évangile : *Dicit Dominus.* Le second texte est de même une parole de la sainte Écriture : *Et iterum scriptum est.* Or cette parole est écrite dans la première Épître de saint Jean, chapitre Ve, verset 7e, et nulle part ailleurs. Ainsi donc, au milieu du IIIe siècle, vers l'an 250, saint Cyprien, évêque de Carthage, lisait notre verset dans l'exemplaire latin des saintes Écritures qu'il avait entre les mains, et il l'insérait dans l'un de ses écrits les plus célèbres. »

La version italique, faite dans les temps apostoliques, plus ancienne que tous les manuscrits grecs que nous possédons, et usitée en Afrique au milieu du IIIe siècle, contenait donc le verset 7e dont on conteste aujourd'hui l'authenticité. Il faut nécessairement en conclure que ce verset 7e figurait dans le texte original sur lequel a été faite la version italique. Je ne vois pas par quel subterfuge on pourrait éviter cette conclusion. Les mots *Hi tres unum sunt*, que saint Cyprien cite comme paroles d'Écriture sainte, ne se trouvent nulle part ailleurs que dans I Jean, chapitre Ve, verset 7e.

D'ailleurs saint Fulgence, évêque de Ruspe, dans la

(1) *Op. cit.*, p. 431.
(2) *De Unit. Eccl.*, c. VI. *Patrolog. Migne*, t. IV, col. 503.

même église d'Afrique, se sert de la même version, reproduit intégralement le verset 7e et affirme que ce verset a été cité par saint Cyprien : *Beatus Joannes apostolus testatur dicens* : « *Tres sunt qui testimonium perhibent in cœlo, Pater, Verbum et Spiritus Sanctus, et hi tres unum sunt.* » *Quod etiam beatus Cyprianus martyr, in Epistola de Unitate Ecclesiæ inserit* : « *Dicit Dominus* : *Ego et Pater unum sumus*; *et iterum de Patre et Filio et Spiritu scriptum est* : ET HI TRES UNUM SUNT (1).

Enfin, les évêques de l'église d'Afrique, réunis au nombre de plus de trois cents dans la célèbre conférence qui eut lieu à Carthage sous le roi Hunéric, en 484, citent en ces termes le même verset dans leur profession de foi : *Et ut adhuc luce clarius unius divinitatis esse cum Patre et Filio Spiritum doceamus, Joannis evangelistæ testimonio comprobatur* : *ait namque, Tres sunt qui testimonium perhibent in cœlo, Pater, Verbum et Spiritus Sanctus, et hi tres unum sunt.*

L'existence du verset 7e dans l'original grec de l'Épître est donc démontrée par la citation tirée de saint Cyprien ; à moins que l'on ne veuille accuser le saint évêque d'avoir interpolé ce verset dans le texte.

Maintenant il s'agit d'expliquer comment ce verset 7e a disparu de certains manuscrits grecs et aussi de certaines versions latines.

Commençons par l'examen des causes auxquelles on peut attribuer la suppression du verset 7e dans plusieurs manuscrits grecs. Je dis dans *plusieurs*,

(1) *Respons. contr. Arian.*, Patrol. Migne, tom. LXV, col. 227. — Cf. *Lib. de Trinit.*, c. IV, même tome.

car je ne crois pas que cette suppression ait été générale (1). L'auteur du *Prologue* attribué à tort ou à raison à saint Jérôme, et qui se trouve en tête des *Épîtres catholiques* dans l'édition des œuvres du saint docteur, reproche à certains interprètes latins de n'avoir pas traduit exactement le texte grec de la 1re Épître de saint Jean, précisément à l'endroit qui nous intéresse. Il en résulte, dit-il, des différences fâcheuses dans les versions, et le grand inconvénient de la suppression d'un texte qui affirme la consubstantialité des trois personnes.

Il ressort de ce document que les manuscrits grecs au ve siècle, époque où probablement écrivait l'auteur du *Prologue*, n'étaient pas universellement altérés, puisque le *Prologue* attribue à l'infidélité des traducteurs latins l'absence du verset 7e dans leurs versions.

Mais cette altération partielle, devenue plus tard presque générale, des manuscrits grecs, quelles en ont été les causes ?

On ne peut douter que les Ariens, hérétiques aussi rusés qu'audacieux, n'aient altéré au profit de leurs erreurs le texte de la 1re Épître de saint Jean. Voici ce que nous lisons à ce sujet dans l'historien Socrate : *Porro autem ignoravit* (Nestorius) *quod scriptum sit in vetustis exemplaribus Epistolæ catholicæ divi Joannis* : « *Omnis spiritus qui solvit Jesum, ex Deo non est.* » *Quippe hanc sententiam omnes qui divinitatem ab humanitate Christi sejungere studebant,*

(1) Le P. Angelo Rocca, l'un des savants correcteurs de la Vulgate, a écrit sur l'exemplaire dont il se servait pour la révision, cette note : *Hæc verba* (I Joann., v, 7) *sunt certissime de textu. In græco etiam antiquissimo exemplari, quod habetur Venetiis, leguntur.* (Maunoury, *Op. cit.*, p. 436).

ex vetustis exemplaribus delere tollereque non dubitarunt. Quapropter veteres interpretes idem ipsumque significarunt, quosdam videlicet esse qui illam Epistolam depravassent, quo in Christo hominem a Deo separarent (1).

Ainsi dès la fin du IVe siècle, on lisait *dans les anciens interprètes* de l'Écriture, que les hérétiques avaient altéré *les anciens exemplaires* de cette Épître. Il ne faut pas, dans ces conditions, s'étonner de la disparition du verset 7e ; ce qui serait étonnant, c'est que ce verset eût été ajouté alors que la plupart des exemplaires étaient aux mains des hérétiques.

Le témoignage de l'historien Socrate est d'autant plus remarquable que l'altération qu'il signale du verset : *Omnis spiritus qui solvit Jesum* (I. Joann., IV, 3) subsiste encore aujourd'hui dans les manuscrits grecs, où on lit : *Omnis spiritus qui non confitetur Jesum Christum in carne venisse.* Toutes ces altérations ont la même origine.

On sait d'ailleurs qu'Eusèbe fut chargé par Constantin de présider à la transcription de cinquante exemplaires des saintes Écritures destinés aux principales églises de l'Empire. Ces exemplaires ont servi de modèles à un grand nombre de copies qui en ont reproduit le texte. Or Eusèbe était un arien fanatique, et ce n'est pas le calomnier que de supposer qu'il a adopté dans ses manuscrits les altérations ariennes (2).

Les anciens manuscrits ayant été détruits par les Ariens, il n'est pas surprenant que le verset 7e ne se trouve dans aucun des manuscrits grecs antérieurs au XIIIe siècle. Le véritable texte ne s'est conservé

(1) *Histor.*, lib, VII, c. 32.
(2) Eusèb., *Vita Constant.*, c. XXXVI et XXXVII.

que dans l'ancienne version latine, l'Italique, usitée en Afrique et dans tous les pays latins.

Cette altération des manuscrits grecs explique l'absence du verset 7e dans certaines versions latines postérieures à l'Italique, et auxquelles fait allusion l'auteur du *Prologue* dont j'ai parlé plus haut. Du IVe au Ve siècle ont pu paraître quelques versions latines faites sur des exemplaires grecs où le verset 7e avait été supprimé. Ces versions n'ont pas plus d'autorité que les manuscrits dont elles présentent la traduction.

Du reste, à partir du XIIIe siècle, le passage supprimé a repris sa place dans les manuscrits et dans les imprimés grecs du Nouveau Testament. Comme on n'a pas coutume de corriger ce qui est bien, j'aime à voir dans ce retour au texte de notre Vulgate, une preuve de plus de son origine authentique (1).

Le verset des « trois témoins célestes » a donc pour lui l'autorité de documents historiques incontestables. Il paraît dans les écrits des Pères latins dès le milieu du IIIe siècle ; comment supposer qu'il ait été interpolé par saint Cyprien ? S'il n'a pas été interpolé par les Latins, il a été supprimé par les Grecs. Nous en avons assez de preuves pour l'affirmer sans être taxés de témérité.

III

Et maintenant, peut-on, sans manquer au respect qui est dû à l'autorité de l'Église, soutenir que le

(1) Les versets 7e et 8e sont intégralement reproduits dans la version arménienne imprimée à Amsterdam en 1668.

verset des « trois témoins célestes » a été interpolé dans le texte de la 1re Épître de saint Jean ?

Le concile de Trente, dans sa session IVe, a porté au sujet des saintes Écritures le décret suivant : *Si quis autem libros ipsos integros, cum omnibus suis partibus, prout in Ecclesia catholica legi consueverunt, et in veteri Vulgata latina editione habentur, pro sacris et canonicis non susceperit, anathema sit.*

Le concile du Vatican, dans sa constitution dogmatique *de Fide catholica*, chapitre IIe, *de Revelatione*, formule la même obligation : *Qui quidem Veteris et Novi Testamenti libri integri cum omnibus suis partibus, prout in ejusdem concilii* (Tridentini) *decreto recensentur, et in veteri Vulgata latina editione habentur, pro sacris et canonicis suscipiendi sunt.*

« Rappelons d'abord, dit M. Maunoury (1), un principe admis de tous les catholiques : l'Esprit de vérité, qui assiste l'Église, ne saurait permettre qu'elle accepte et qu'elle propose au peuple chrétien comme Écriture divine ce qui ne l'est pas.

« Or le saint concile de Trente, après avoir énuméré les livres saints, ordonne de les recevoir dans leur intégrité, avec toutes leurs parties, tels qu'ils ont coutume d'être lus dans l'Église catholique et tels qu'ils se trouvent dans l'ancienne Vulgate latine.

« Le concile restreint-il son décret aux passages qui ont toujours été lus dans la plupart des exemplaires grecs, syriens, latins ? Oblige-t-il les théologiens et les prédicateurs à s'armer d'une polyglotte et à consulter les vieux manuscrits de la Vulgate (comme le *Fuldensis* et l'*Amiatinus*) avant d'appuyer un dogme sur un texte de la Vulgate ? Non, un usage de

(1) *Op. cit.*, p. 436.

plusieurs siècles justifie amplement l'expression : « tels que ces livres ont coutume d'être lus dans l'Église catholique. »

C'est donc mal interpréter le texte du concile de Trente que de traduire : *prout in Ecclesia catholica legi consueverunt*, « tels qu'ils ont coutume d'être lus *partout* dans l'Église catholique. » Le mot « partout » est de trop ; le concile ne dit pas : *ubique*. On ne peut non plus prétendre que l'absence du verset 7e dans des manuscrits grecs ou autres, empêchaient que ce verset fût lu dans l'Église catholique ; à moins que l'Église romaine, qui suivait la version italique, ne soit pas l'Église catholique.

Du reste, on aurait pu couper court à toutes ces subtilités, en lisant le concile du Vatican, qui supprime la condition : *Prout in Ecclesia catholica legi consueverunt*, et ordonne simplement de recevoir comme sacrés et canoniques les livres saints *avec toutes leurs parties tels qu'ils se trouvent dans l'ancienne Vulgate latine.*

Ces dernières paroles reproduites du décret du concile de Trente, sont claires et précises ; il est plus facile de les supprimer que de les expliquer lorsqu'on attaque l'authenticité du verset des « trois témoins célestes. » Mais ce verset doit-il être considéré comme faisant partie de la Vulgate ? Question qui paraît oiseuse après que le concile s'est exprimé si clairement. Il y faut cependant répondre pour ne laisser subsister aucune des arguties accumulées contre l'authenticité du verset des « trois témoins célestes. » Je laisse ici la parole au savant M. Maunoury :

« Au temps du concile de Trente, dit-il (1), la Vul-

(1) *Op. cit.*, p. 487.

gate était partout la même... et tous les exemplaires contenaient depuis longtemps le célèbre verset des trois témoins célestes.

« Il en résulte que ce verset paraît compris dans le décret. Car le concile prescrit de recevoir la Vulgate, non seulement avec tous les livres qu'elle renferme ; mais encore avec toutes leurs parties.

« Or, l'on doit regarder comme parties intégrantes les textes dogmatiques : premièrement, parce que le saint concile déclare qu'il veut prendre ces textes mêmes pour fondement de ses décisions ; secondement, parce qu'il défend de rejeter la Vulgate, sous quelque prétexte que ce soit, dans les prédications et dans les discussions théologiques (1).

« Mais rejeter la Vulgate, qu'est-ce autre chose, dans la pensée du concile, que de rejeter les textes que l'on y puise pour établir les règles de la morale ou prouver le dogme ?

« Nous ne pouvons donc pas, dans une discussion théologique, repousser comme faux ou interpolé un texte de la Vulgate que l'on produit pour établir un point de doctrine. »

Pour toutes ces raisons, nous dirons, avec le cardinal Franzelin : *Nefas putamus genuinitatem textus apostolici* (I. Joann., V, 7) *in dubium vocare*,

J'ai mis sous les yeux de mes lecteurs les textes et les faits, les raisons et les autorités qui me paraissent

(1) Statuit et declarat... ut in publicis lectionibus, disputationibus, prædicationibus et expositionibus (hæc ipsa vetus et Vulgata editio) pro authentica habeatur, et ut nemo illam rejicere quovis prætextu audeat vel præsumat (Concil. Trid. *Decret. de editione et usu Sacrorum Librorum*).

établir l'authenticité du verset des « trois témoins célestes. »

C'est une question dans laquelle les manuscrits grecs ou latins n'ont qu'une médiocre importance; leurs lacunes ne prouvent rien autre chose qu'une altération du texte original. Ce texte, dont l'existence est constatée dès les premiers temps de l'Église dans les écrits de saint Cyprien et des évêques d'Afrique, dans une version qui est la plus ancienne de toutes, et contemporaine, dit-on, des Apôtres, est assurément digne de foi.

Qu'importe que les Ariens aient fait disparaître ce verset de leurs manuscrits, que des Latins, trompés par des manuscrits altérés, aient à leur tour supprimé inconsciemment ce précieux témoignage; il n'en reste pas moins qu'il a toujours été lu et reçu dans l'Église catholique. Et le décret qui consacre l'authenticité de la Vulgate, le met hors d'atteinte.

Il est donc garanti par la tradition écrite de l'Église; il l'est aussi par les décrets des conciles de Trente et du Vatican. Je doute fort que les égratignures de la critique moderne réussissent à l'endommager.

L'abbé Rambouillet,
Vicaire à Saint Philippe du Roule.

COMMENTAIRE

DE LA

CONSTITUTION *APOSTOLICÆ SEDIS*

Neuvième article.

(*Suite.*)

Excommunicationi latæ sententiæ, *speciali modo* Romano Pontifici reservatæ, subjacere declaramus :

Omnes et singulos, cujuscumque status, gradus seu conditionis fuerint, ab ordinationibus seu mandatis Romanorum Pontificum pro tempore existentium ad universale futurum concilium appellantes ; necnon eos quorum auxilio, consilio vel favore appellatum fuerit (1). — Restent frappés d'excommunication spécialement réservée au souverain Pontife, les hommes de tout rang, état ou condition faisant appel au futur concile général, des ordonnances ou prescriptions du Pontife romain actuellement existant; de même, ceux qui aident, conseillent ou favorisent un semblable appel. Conformément à la disposition de l'article, nous

(1) Item excommunicamus et anathematizamus omnes et singulos cujuscumque status, gradus seu conditionis fuerint... ab ordinationibus seu mandatis nostris, ac Romanorum Pontificum pro tempore existentium ad universale futurum concilium appellantes : necnon eos quorum auxilio, consilio vel favore appellatum fuerit. (Bulla *In Cœna*, § 2.)

diviserons cette étude en deux paragraphes : *auteurs principaux*, *coopérateurs*.

§ I. — *Auteurs principaux.*

La corrélation étroite qui existe entre cet article et le précédent, ne saurait échapper à personne. Si le schisme, tel que nous l'avons défini, est la violation de l'ordre par la séparation, par la rupture du lien hiérarchique ; l'appel, tel que l'établit le présent article, est le bouleversement du même ordre hiérarchique, par la confusion des degrés juridictionnels divinement établis. C'est ce qui ressortira du développement du texte pontifical, constituant ainsi le complément naturel du paragraphe précédent.

L'appel est défini par les canonistes : Le recours formé devant un tribunal supérieur de la décision du tribunal inférieur et motivé sur une injustice qu'on a subie ou qu'on redoute de subir. *Ab inferiore ad superiorem judicem facta provocatio, ratione gravaminis illati, vel inferendi* (1).

Il y a deux sortes d'appels :

L'appel judiciaire proprement dit a lieu, lorsqu'il est intervenu un jugement dont l'intéressé croit avoir à se plaindre. Au contraire, l'appel extra judiciaire, n'a pas lieu à la suite d'un jugement, mais d'un acte différent, par lequel quelqu'un se croit lèsé ou craint de l'être. Ainsi, on peut interjeter appel d'une ordonnance, d'un acte administratif, d'une présentation, d'une élection, d'une provision de bénéfices, qu'on estime préjudiciable à ses intérêts (2). Ce double as-

(1) Schmlzgrueber, *De Appell.* 1.

(2) Afin de mieux préciser la différence qui existe entre l'appel *judiciaire* et *extrajudiciaire*, faisons observer que dans l'appel ju-

pect de l'appel est indiqué par la dernière partie de la définition que nous venons de formuler, *ratione gravaminis illati aut inferendi*. Il est hors de doute que ces deux genres d'appels sont également compris dans la généralité des termes du présent article : *ab ordinationibus seu mandatis... appellantes*, dans les deux cas, en effet, c'est le même motif formel qui se manifeste, à savoir le refus d'obéir à la décision du juge suprême.

Cette interdiction d'appel, sanctionnée par l'excommunication, porte-t-elle atteinte au droit naturel de la défense?

On ne saurait contester que le droit d'appel repose sur la loi naturelle. La simple équité, la droite raison démontrent suffisamment que tout prévenu possède le droit de ne pas se laisser condamner définitivement, sans essayer de se défendre, et aussi celui de réclamer contre une pénalité hors de proportion avec la faute commise. Or le véritable remède contre une condamnation injuste ou exagérée, l'unique moyen

diciaire il est nécessaire que le préjudice de l'appelant provienne d'une sentence ; dans l'appel extrajudiciaire, le préjudice ne provient que d'un acte non judiciaire : ainsi la nomination d'un supérieur, d'un patron ecclésiastique, l'acte d'un simple particulier, un statut diocésain, une ordonnance peuvent être l'objet de ce dernier appel.

A l'encontre de l'appel judiciaire qui présuppose une procédure complète, ou du moins commencée, l'appel extrajudiciaire est le *commencement* de l'action judiciaire, *est provocatio ad causam*. C'est l'acte posé par celui qui croyait avoir droit, qui donne naissance au procès.

On saisit de même la différence qui existe entre cet appel et la *récusation*. Celle-ci ne peut s'adresser *qu'à un juge*, et afin de l'empêcher de connaître de la cause; l'appel extrajudiciaire prend origine dans l'acte d'une personne privée, pour le déférer au juge.

même de faire valoir des preuves omises ou négligées en première instance, se trouve dans l'appel. Partant, c'est comme véritable sauvegarde de l'innocence, ou sérieuse garantie contre l'ignorance ou la partialité des juges, qu'il a été adopté dans toutes les législations ecclésiastiques ou civiles. Il constitue une mesure d'ordre public, contre laquelle ne saurait prévaloir même le serment de ne pas en user. « Appellatio est remedium defensionis, et præsidium innocentiæ... adeoque jure naturæ omnibus injuste gravatis permissa esse debet, ita ut etiam qui juraverit stare sententiæ, vel præcepto, si injuste gravetur, appellare possit (1). »

Néanmoins le droit naturel et l'ordre social exigent que la faculté d'appel soit maintenue dans des limites raisonnables. Sinon, au lieu de constituer une sauvegarde en faveur des innocents, elle deviendrait, par obstruction, une garantie d'impunité pour les criminels, un moyen d'éluder les décisions les mieux justifiées. C'est ce que signalait le concile de Trente dans le décret de réformation de la session XIIIe au chapitre Ier. « Cum igitur rei criminum plerumque ad evitandas pœnas et episcoporum subterfugienda judicia, *querelas et gravamina simulent et appellationis diffugio judicis processum impediant, ne remedio ad innocentiæ præsidium instituto ad iniquitatis defensionem abutantur...*, ita statuit et decrevit... »

De là l'explication de la conduite de l'Église. D'un côté, elle garantit dans la mesure la plus large possible, l'exercice de l'appel judiciaire ou extrajudiciaire, quand il a pour objet la légitime défense du droit; — d'autre part, elle établit avec un discernement merveilleux les cas d'abus, et délimite l'usage à faire de

(1) Ferrari, verbo : *Appellat.* art, 2,

ce moyen juridique ; et ce faisant, elle n'a pas cru porter atteinte au droit naturel, et jamais personne n'a pu l'en accuser sérieusement.

Ainsi, d'après les règles générales du droit, quiconque se croit injustement lésé par un jugement, ou un acte d'administration, peut en appeler au juge supérieur : « De appellationibus pro causis minimis interpositis volumus sic tenere, quod eis, pro quacumque causa fiant, non minus est quam si pro majoribus deferendum (2). » Un autre principe de jurisprudence ecclésiastique étend ce droit non seulement aux parties directement mises en cause, mais à tous ceux qui ont intérêt à faire réviser la sentence (3).

Or on n'ignore pas que la conséquence d'un appel soit judiciaire soit extrajudiciaire est : 1° de produire un effet *dévolutif* ; car il résulte des dispositions du droit, qu'aussitôt l'appel interjeté et reconnu légitime, l'examen de l'affaire tant au principal qu'aux parties accessoires est déféré au juge supérieur. — 2° de produire un effet *suspensif*, sauf les cas formellement exceptés par le droit lui-même. Dès lors la juridiction du juge dont la sentence est frappée d'appel, reste liée; ce dernier ne peut procéder à l'exécution de la sentence. « Cum interim appellatione interposita procedere non debuisset ad sententiam exequendam (3). » Tout acte de procédure ultérieure, qualifié d'attentat, *attentato* reste frappé de nullité.

Mais après avoir ainsi assuré un recours complet à la défense du droit méconnu ou violé, la législation ecclésiastique prévient les abus et restreint l'emploi

(2) Can. *de appell.* 11.
(3) Cap. *Una sententia*. 72. De appell.
(3) Cap. *Dilectis filiis* De appell.

de ce moyen juridique, dont l'usage inconsidéré jetterait la perturbation dans l'administration de la justice.

1° Elle rejette certains appels. 2° Elle n'accorde à d'autres qu'un effet dévolutif. 3° Elle frappe de censures certains autres qui tendraient à bouleverser la hiérarchie catholique.

Ainsi 1° elle rejette *a* les appels *injustes*, qui ne sont ni basés sur une raison sérieuse ni libellés conformément au droit spécial qui les régit ; *b* les appels *frivoles* appuyés sur des motifs insuffisants, et ceux appelés *frustratoires*, n'ayant d'autre but que de gagner du temps ; *c* les appels de ceux qui y ont renoncé, ont laissé passer les délais légaux, ou bien ont été condamnés par contumace, de ceux dont les aveux ont été complets, ou qui ont acquiescé à la sentence, enfin quand trois jugements conformes ont été rendus sur une même question, elle n'admet pas de recours. Dans tous ces cas, un appel n'aurait d'autre résultat que de rendre illusoires tous les arrêts rendus, sans aucun avantage pour les droits de la justice.

2° *Elle n'accorde à certains appels qu'un effet dévolutif.*

Le droit des décrétales a été modifié par le concile de Trente sur ce point délicat, et le pape Benoît XIV a consigné dans sa Constitution *ad militantis Ecclesiæ*, la plupart des cas pratiques, comme les principes généraux qui régissent la matière présente.

Ainsi, déclare cet illustre Pontife, il ne saurait y avoir d'appel *suspensif* dans les causes dont la décision est confiée aux évêques par le concile de Trente ou les décrets pontificaux: avec la clause suivante, *appellatione vel a inhibitione quacumque postposita*, ce qui a lieu dans les décrets ou ordonnances réglant le culte divin, soit que ces décrets aient été portés en

cours de visite épiscopale ou non, *tam in visitatione quam extra;* — dans les décrets qui déterminent la manière dont les curés doivent s'acquitter de leur charge curiale, de l'administration des sacrements, de la prédication, etc.; — dans les décrets par lesquels les évêques obligent les curés à s'adjoindre un ou plusieurs vicaires pour subvenir aux besoins de populations trop nombreuses, et même dans les mesures qu'ils prennent pour opérer le démembrement des paroisses trop vastes ; — dans les sentences *ex informata conscientia*, que les évêques portent afin d'empêcher la réception des ordres ou leur exercice etc., etc. (1).

3° Elle frappe de censure certains appels : c'est le cas de celui que nous étudions dans la question présente. Si, d'après les canonistes (2), l'auteur convaincu d'un appel frustratoire doit être châtié selon les canons de l'Église, le téméraire qui oserait déférer au concile futur une décision Pontificale encourrait l'excommunication.

En effet, d'après la définition même de l'appel, on ne peut déférer que le jugement d'un inférieur. Or le Souverain Pontife est le juge suprême de par le droit divin ; il ne reconnaît ici-bas aucun supérieur, il n'est justiciable que du tribunal de Dieu. Aussi peut-on recourir à lui contre toute décision émanée de n'importe quel autre juge, mais là aussi se trouve la limite extrême des revendications humaines. « Appel-

(1) L'énumération complète de ces cas se trouve dans la plupart des ouvrages spéciaux, qui ont soin de l'emprunter à la Constitution précitée. — Craisson. *Manuale*, 646. Stremler. *Peines ecclésiastiques*, ch. V. De l'appel. — Lequeux. Tr. *De judiciis* sect. de c. VI. Maschat. *Inst. Can.* Leb. 2 tit. 28.

(2) Qui injuste appellat, videlicet ut tempus exequendæ sententiæ differat, omni jure obligatur ad expensas litis, et alia damna adversario illata ! Layman. *Theol. mor.* Lib. 3. Tract. VI. CVI.

latio de toto mundo ad Te jam equidem in testimonium singularis primatus tui (1). » Cette plénitude de la puissance judiciaire a été conférée à Pierre et à ses successeurs par ces paroles de Notre Seigneur : « Quodcumque ligaveris super terram erit ligatum et in cœlis ; et quodcumque solveris super terram erit solutum et in cœlis (Math. 16-19). » Tout ce qui aura été lié par Pierre sur la terre, ne pourra plus y être délié par personne, car le ciel lui-même l'aura ainsi lié, et tout ce qui aura été délié par lui, ne saurait être lié ici-bas, parce que le ciel, c'est-à-dire Dieu lui-même, l'aura aussi délié dans le ciel.

Jamais jusqu'à ce moment, pareil pouvoir n'avait été confié à un homme. Il est vrai que dans l'exercice de ce pouvoir sans limite, l'assistance permanente de l'Esprit-Saint garantit le fondé de pouvoir contre toute défaillance.

Si l'on ne se plaçait à ce point de vue pour apprécier le pouvoir sans appel des souverains Pontifes, la raison de l'homme se refuserait à admettre cette puissance juridictionnelle sans limite, surtout avec les idées prédominantes du parlementarisme moderne. On se croirait obligé, afin de rendre cette constitution acceptable, d'établir tout un système de garantie, de contre-poids, de pondération. C'est l'erreur contre laquelle se sont heurtés de tout temps les hérétiques et les schismatiques.

Ainsi, Marsile de Padoue avançait que le jugement du Souverain Pontife pouvait être frappé d'opposition et déféré à l'Empereur : celui-ci était en droit d'après cet hérétique, de punir et de déposer le Pape qui n'aurait pas fidèlement rempli sa mission.

(1) Sanctus Bernardus, lib. 30 *De cons.* C, 2.

D'autres hérétiques, précurseurs des Gallicans et des Jansénistes soutenaient que, les décisions de la cour de Rome pouvaient être réformées par un concile d'évêques, et Calvin accumulant ces deux erreurs posait en principe que le Pape était justiciable et de l'Empereur et des évêques réunis en concile. Aussi de tout temps l'Église s'appuyant sur l'enseignement divin a opposé à ces novateurs les principes contraires « Prima sedes a nemine judicatur (Concil. Sinuessans). Neque ab Augusto, neque a regibus neque ab omni clero, neque a populo judicatur prima sedes (Concil. Romanum).

Les schismatiques Grecs et quelques sectes protestantes voulaient bien concéder la primauté *d'honneur et celle d'ordre*, mais non celle de *juridiction*, et s'il s'en est trouvé qui aient concédé cette dernière, ils l'ont attribuée non à une disposition de l'ordre divin, mais à une concession de l'ordre purement ecclésiastique. Par une mesure simplement économique, les anciens évêques auraient décidé que la juridiction des Papes était définitive, et qu'il n'y aurait pas d'appel de leur sentence. Les Gallicans admettaient la juridiction du Pape sur l'Église dispersée, *distributive sumpta*, mais non sur l'Église réunie, *collective sumpta*. A l'instar de nos libéraux, ils ne reconnaissaient pas non plus au Pape le droit d'intervenir dans les questions sociales où le dogme et la morale catholiques sont intéressés. Enfin ils voulaient les jugements du Pape soumis aux canons et à la discipline admise par toute l'Église.

Aussi comme le remarque avec raison, Bouix (1) de tous ces principes découle logiquement l'infériorité du

(1) *Tract. de Papa.* T. 1, cap. 1.

Souverain Pontife par rapport à l'Église, ou à des fractions de l'Eglise ; puis, la légitimité *de l'appel au concile futur*. « Ex eo quod, verbi gratia, Romanus Pontifex relative ad Ecclesiam collective sumptam primatum jurisdictionis non habeat, sed inferior sit, *sequitur legitime dari appellationem ab ipso ad futurum concilium œcumenicum.* »

Sans doute, à raison des condamnations réitérées de ces erreurs et de la rigoureuse sanction attachée à cette dernière conséquence, les Gallicans rejettent cette conclusion ; néanmoins ils ne peuvent y échapper sans se mettre en contradiction formelle avec leur point de départ (1).

Depuis la publication des actes du concile du Vatican, ce n'est pas seulement la présente censure de la constitution *Apostolicæ Sedis* qu'encourent les partisans de ces opinions, ils tombent encore sous la

(1) Aussi Louis XIV était il dans la véritable tradition du parti, en faisant renouveler en septembre 1688, *un appel au futur concile* opposé déjà une première fois, au mois de janvier à la bulle d'Innocent XI. Ce Pontife avait supprimé les privilèges des ambassadeurs étrangers à Rome ; ce fait motiva la première révolte et quelques mois plus tard, subissant la logique des événements, le roi crut devoir prendre une mesure générale : *il interjeta appel au concile universel de tous les jugements que sa Sainteté aurait rendu ou pourrait rendre au préjudice de sa Majesté et de ses sujets.* L'assemblée du clergé de 1688 approuva le tout, les députés de la faculté de théologie et l'Université de Paris y donnèrent leurs suffrages. C'est à l'occasion de tous ces démêlés de la cour de France avec la cour Romaine, qu'Alexandre VIII portait son jugement sur les évêques Gallicans : « ils sont aussi disposés à faire un schisme avec Rome, qu'à déclarer l'infaillibilité du souverain Pontife, *selon que le Roi le voudra.* » Il n'est pas sans intérêt, de voir les pièces concernant cet appel. Elles ont été publiées en partie, par le docteur Bouix dans le tome troisième de la *Revue des sciences ecclésiastiques;* il a ajouté depuis quelques rectifications nécessaires sur la même question, à la fin du premier volume de son grand traité, *De Papâ* p. 665 § 2.

censure fulminée par la même constitution contre les hérétiques. Le dernier concile œcuménique a proclamé de fait, comme vérité de foi, l'impossibilité d'interjeter appel des jugements du souverain Pontife. « Declaramus eum (Romanum Pontificem) esse judicem supremum fidelium, et in omnibus causis ad examen ecclesiasticum spectantibus ad ipsius posse judicium recurri ; *Sedis vero Apostolicæ, cujus auctoritate major non est judicium a nemine fore retractandum, neque cuiquam de ejus licere judicare judicio. Quare a vero veritatis tramite aberrant, qui affirmant licere a judiciis Romanorum Pontificum ad œcumenicum concilium, tanquam ad auctoritatem Romano Pontifici superiorem, appellare* (1). » Il résulte de ce texte que celui-là encourrait une double excommunication, qui ferait appel au concile futur d'un jugement Pontifical concernant ou la foi ou les mœurs, ou les questions de discipline générale. Même au point de vue de la seule raison, est-il possible de donner une base sérieuse à ces appels au *concile futur* ? Il est certain d'une part, que ce concile, puisqu'il est *futur*, n'existe pas ; d'autre part, existera-t-il jamais ? et si un jour il doit être réuni, quand le sera-t-il ? Singulière organisation du droit d'appel, dira-t-on avec raison ! C'est ainsi que s'en expliquait, le pape Pie II. « Ridiculum est appellare ad id quod nunquam est, neque scitur quod futurum sit. Eo obtento, remanent scelera impunita, nutritur adversus sanctam sedem rebellio, libertas delinquendi conceditur et omnis ecclesiastica disciplina confunditur. » Comment ne pas voir en effet, que par ces appels indéterminés, les attentats les plus audacieux se sentiront à couvert, la révolte contre le

(1) Conc. Vatic. Sessio IV, C. 3.

Saint Siège s'affirmera impunément, et toute discipline ecclésiastique sera sans cesse tenue en échec.

Voilà aussi le motif pour lequel les souverains Pontifes ont de tout temps et énergiquement flétri ce système qui ne tendait à rien moins qu'à anéantir la constitution hiérarchique de l'Église. Le pape Pie II frappa d'une excommunication réservée au Saint Siège tous ceux qui commettraient un pareil attentat (1) : « ipso facto sententiam execrationis incurrat, a qua nisi per Romanum Pontificem, et in mortis articulo absolvi non possit. » Le pape Jules II étendit encore cette sanction, non seulement aux coopérateurs, mais encore à ceux qui prétendraient se faire avocats de ces appels. Depuis le Souverain Pontife saint Pie V, cette excommunication n'a pas cessé d'être maintenu dans la Bulle *in cœna Domini*, et la présente constitution de Pie IX l'a confirmée dans les termes que nous avons cités.

Encourrait-on cette censure dans les cas suivants ?

1° *En appelant du Pape mal informé au Pape mieux informé* ? Cet appel ne saurait faire encourir la présente censure ; car l'objet de cet article est précis, c'est *l'appel au concile futur* qui est visé : et on ne saurait en matière pénale, étendre les sanctions rigoureuses.

D'ailleurs, l'appel du Pape au Pape mieux informé, ne constitue pas l'injure de *l'appel au futur concile* ; il constitue une simple irrégularité, motivant la mise à néant du recours proposé, mais n'entrainant pas de censure : *rejicitur appellatio a Papa male informato ad eumdem, ut bene informatum* (2).

2° *En appelant au Concile présent* ?

(1) Constitutio *Execrabilis*, § 2.
(2) Maschat Lib. II, tit. 28. Quart. 3.

Le texte de l'article ne permet pas encore d'hésitation ; il faut pour encourir cette censure que l'appel soit adressé au *concile universel futur* — *ad universale futurum concilium*. D'ailleurs, si le concile général était réuni, il ne pourrait l'être que par le Pape ; une fois réuni, il ne pourrait délibérer que sous la présidence du Pape ou de ses légats ; par conséquent c'est l'autorité du Souverain Pontife qui domine sans cesse. Or comment, dans ces conditions, établir un appel ? Tout au plus ce serait l'appel du Pape mal informé au Pape mieux informé par le concile général, et dans ce cas ce dernier acte rentrerait dans le précédent.

3° En appelant au concile *provincial* ou *national* !

Il est aisé de voir que cette procédure n'est pas encore visée par le présent article : elle peut être l'objet de censures *ferendæ sententiæ*, à raison de la méconnaissance des droits hiérarchiques du Saint Siège, à raison aussi de la présomption d'hérésie qu'un pareil acte provoque, mais la constitution *Apostolicæ Sedis* n'en traite pas.

4° En appelant d'une *sentence injuste*, qui paraît telle que, dans l'hypothèse d'un supérieur, on serait en droit d'appeler ?

Sur ce point les auteurs sont d'accord pour affirmer que l'appel formé d'une *sentence, même injuste*, du Pape au concile futur, entraîne la censure du présent article ; le motif de cette conclusion n'est pas difficile à saisir. L'excommunication a été portée contre un acte semblable parce qu'il constitue un outrage au tribunal suprême, *en supposant qu'il existe un tribunal supérieur apte à réformer sa décision*. Or en déférant à ce tribunal imaginaire, même une *sentence injuste*, il n'en est pas moins vrai, que l'on établit l'infériorité du tribunal dont on fait appel ; on constitue au détriment

du juge suprême, une déchéance ; et l'injustice présumée ou réelle de la sentence ne la corrige nullement. Écoutons sur ce point l'enseignement de Suarez. « Constitutio hæc (*in cœna Domini*) indistincte et absolute loquitur : *et non fundatur in eo quod res a qua appellatum, justa vel injusta sit*, seu talis ut ab ea juste appellari possit, si esset superior ad quem appellari posset, *sed in eo quod sic appellans injuriam facit Apostolicæ Sedi* : Nam videtur profiteri generale concilium esse superius illa ; quod tam fit ab injusta appellando, quam a justa (1). »

N'y a-t-il donc aucun recours possible contre une sentence souveraine qui paraît réellement ou injuste, ou trop rigoureuse ?

Le droit ecclésiastique a prévu ce cas. Il autorise un recours particulier, qui tout en appelant l'attention indulgente du supérieur sur un point spécial, sauvegarde parfaitement les droits de l'autorité souveraine. C'est *la supplique*, requête respectueuse adressée au juge afin qu'il lui plaise réviser une sentence rigoureuse : « humilem repræsentationem exhibitam ipsi superiori excedenti, ut re cognita aliud decernat (2). » Le droit romain aussi autorisait semblable recours, sous le nom d'appel du Prince mal informé au Prince mieux informé, *ab Alexandro dormiente ad vigilantem*. Ainsi, pourvu que le respect dû au Saint Siège soit sauvegardé ; qu'il y ait à alléguer des raisons sérieuses qu'on n'a pu faire valoir précédemment, pareille requête peut être admise. Jamais le Saint Siège n'a reculé devant la modification d'un jugement, basé sur des

(1) *De censuris*, Disp. 21, sect. II, 15.
(2) Craisson, n° 641, *Manuale*.

faits dont on a démontré la fausseté. « Apostolica Sedes hoc habet præcipuum, ut non pigeat retractare quod a se forte deprehenderit fraude elicitum (1). » — « Si sententia Romani Pontificis in melius reformanda *est*, *opus est supplicatione* et restitutione in integrum (2). » En ces circonstances loin de violer les saints Canons, on est en parfaite conformité avec la tradition ecclésiastique.

Qui ferait appel au concile de la sentence d'un juge délégué par le Pape, avec la clause : OMNI APPELLATIONE REMOTA, *encourrait-il la présente excommunication* ?

Le Souverain Pontife confie parfois à des juges délégués la décision de certaines causes, avec la formule : *omni appellatione remota.* On le voit par ces termes, seul le chef de l'Eglise peut conférer semblable mission ; car, pour le faire, il est nécessaire de posséder une autorité supérieure au droit commun qui consacre, en principe, la légitimité des appels. — C'est donc ainsi que se présente la question.

Nous la résoudrons au moyen d'une distinction. Si la décision du juge ainsi déléguée est confirmée par le Souverain Pontife lui-même, l'appel ferait encourir l'excommunication, car le Pape s'appropriant ainsi le jugement de son délégué d'une façon absolue, l'appel mettrait en question l'autorité apostolique ; par suite, l'application du présent article s'imposerait d'après tous les principes.

Si le Souverain Pontife n'a pas fait sienne la sentence de son délégué, on peut, sans encourir l'excommuni-

(1) Sanctus Bernardus, ep. 170.
(2) Maschat, Lib. 2, tit. 28.

cation, interjeter tous les appels que le droit autorise d'une manière précise pour ce cas ; les auteurs citent expressément *six* circonstances dans lesquelles la clause : *omni appellatione remota*, n'empêche pas l'appel dévolutif (1).

C'est là une règle de jurisprudence basée sur la Décrétale *Pastoralis* du Pape Innocent III. Comme on lui demandait si la clause *omni appellatione remota* avait pour objet d'écarter toute espèce d'appel, il répondit que cette restriction n'atteignait que les appels non formulés par le droit : *quælibet provocatio intelligitur removeri, quæ a jure non indulgetur expresse.*

Ainsi tombent les accusations de tyrannie, d'odieux arbitraire, déversées par les ennemis de l'Église contre les jugements de cette nature. Le Saint Siège n'entend nullement étouffer le droit de légitime défense ; loin de l'abolir, il le ramène aux justes limites comme il est aisé de le voir.

D. Dolhagaray.

---

(1) Si judex nolit recipere exceptionem consanguinitatis, vel alterius justæ causæ ob quam ipse tanquam suspectus recusari a parte potest. — 2° Si non admittat exceptionem citationis factæ ad locum non tutum.— 3° Si non faciat exprimi res petitas in libello.— 4° Si spoliato deneget restitutionem.—5° Si gravamen sit ?? notorum, quia tunc cessat præsumptio, quæ pro judice stabat, scilicet ipsum processurum sine injusto gravamine. — 6° Denique in omni casu, in quo jura simpliciter concedunt appellari posse. (Schmalz grueber. *De appell.* P. 3, Tit. 28, n° 30).

LE PLAIN-CHANT OFFICIEL

I

La *Revue* a publié différents documents relatifs à la question du plain-chant fixé par la S. C. des Rites dans l'édition du chevalier Frédéric Pustet de Ratisbonne, et destiné à procurer tôt ou tard l'unité complète dans les chants comme dans les textes liturgiques (1).

J'ai résumé moi-même d'autres documents du Saint Siège et précisé l'état de la controverse, puisque controverse il y avait, en indiquant d'après quels principes, non musiciens ni esthétiqnes, mais canoniques, elle me paraissait devoir être résolue (2).

En théorie, il n'est plus personne, que je sache, qui ait encore des doutes consciencieux à ce sujet. Les adversaires de l'édition officielle ont disparu de ce monde ou se sont déterminés au silence. A peine quelques murmures ou faux-bruits font-ils timidement et modestement écho aux bruyants éclats de voix d'antan.

En pratique, la patiente direction de Rome et de l'Épiscopat, le bon esprit du clergé et des fidèles, les efforts d'hommes instruits et zélés, l'intelligence et le dévouement de l'éditeur pontifical, ont surmonté beaucoup d'obstacles

(1) Voir tome XLI, p. 550 et suiv., un Mémoire du Secrétariat de la S. C. des Rites; tome XLVII, p. 470, le décret de la même Congrégation en date du 1er avril 1883 ; tome XLVIII, p. 188, un article du *Moniteur de Rome*; *ibid.*, p. 428, un article de la *Musica Sacra* de Milan; *ibid.*, p. 430, une lettre du cardinal Bartolini, préfet de la S. C. des Rites; tome XLIX, pp. 399 et 496, deux Brefs relatifs aux travaux d'archéologie musicale de Dom Pothier.

(2) Tome XLI, pp. 357-361, 467-469, *Notes d'un professeur*.

et préparé, pour un avenir qui ne sera probablement pas aussi long qu'on pouvait le penser, l'unification complète du chant de l'Église.

Le moment nous semble favorable pour indiquer à nos lecteurs, depuis longtemps très attentifs à ce mouvement, l'état présent des choses, hors de France et même en France.

II

Hors de France, l'édition de la Sacrée Congrégation des Rites a reçu un accueil et obtenu une diffusion dont peu d'entre nous se font une idée exacte.

Une statistique complète des diocèses qui ont adopté ce chant est difficile à donner. L'éditeur seul pourrait la fournir ; et justement je n'ai point voulu la lui demander, de peur qu'on ne m'accuse, moi aussi, dans quelque dialogue des morts, d'être de ses commis en librairie, — à la suite des Éminentissimes Cardinaux et Révérendissimes Consulteurs des Rites ! J'ai néanmoins une liste intéressante et très éloquente, quoique un peu ancienne déjà, des églises qui chantent l'office comme à Rome. La voici :

1. Amérique. — Tous les diocèses de l'Amérique du Nord, du Canada, du Brésil, des Républiques de l'Amérique du Sud.

2. Angleterre. — Westminster et ses suffragants ; Edimbourg et les siens ; Dublin, Armagh, Cashel, Tuam et les leurs ; Bombay et autres diocèses ou vicariats indiens ; etc.

3. Australie. — Tous les diocèses,

4. Autriche, — Linz, San-Pœlten, Vienne, Salzbourg, Brixen, Trente, Marbourg, Klagenfurth, Laybach, Goritz, Agram, Seckau, Lavant, Zara, Sebnico, Lesina, Spalato, Raguse, Cattaro, Prague, Leitmeritz, Kœnigraetz, Budweiss, Olmutz, Brunn.

5. Bavière. — Ratisbonne, Munich, Wurzbourg, Eichstætt, Passau, Spire, Bamberg, Augsbourg.

6. Galicie-Hongrie-Pologne. — Lemberg, Przemyl, Tarnow, Cracovie, Gran, Veszprim, Fünfkirchen, Raas, Neutra, Waitzen, Stuhlweissemburg, Steinamanzer, Erlau, Koschau, Rosenau, Zips, Kolocsa, Banad, Grosswardein, Sieburgen, Zungh, Diakovar, Serajevo, etc., etc.

7. Hollande. — Utrecht, Harlem, Breda, Bois-le-Duc, Ruremonde, Surinam, etc.

8. Italie. — Vérone, Padoue, Venise, Mantoue, Turin, Gênes, Florence, Rome, Naples, Caltaniseta, Palerme, Noto, Alexandrie, Chieti, Malte, Foligno, Rieti, etc. — J'ai cité Rome, au sujet de laquelle le secrétaire de la S. C. des Rites faisait cette observation, à la suite de la réponse que je citerai plus loin de la Sacré Congrégation à Mgr l'évêque de Périgueux : « Le chant grégorien, conforme à l'édition approuvée, est depuis longtemps usité à Rome ; aucune prescription ou exhortation n'est donc nécessaire pour l'y introduire comme dans les autres diocèses où il n'est pas encore reçu. »

9. Portugal. — Lisbonne, Porto.

10. Prusse. — Bade, Hesse, Fribourg, Trèves, Münster, Hildesheim, Paderborn, Fulda, Breslau, Gnesen-Posen, Culm, Limbourg, Dresde, Osnabruck, Ermeland, Rottenbourg, Luxembourg.

11. Suisse. — Bâle, Coire, Sion, Lausanne et Genève, Saint-Gall.

12. Belgique. — J'ai réservé ce pays pour en parler un peu plus au long, bien qu'un seul diocèse belge, si je ne me trompe, ait jusqu'ici participé à ce vaste mouvement d'unification. C'est celui de Tournai, et ce que j'ai à en dire est particulièrement instructif.

Mgr Du Rousseaux, par ses ordonnances synodales de 1885 et de 1886, avait donné « à la question du chant sacré et de la musique religieuse, dans son diocèse, une solution conforme aux prescriptions liturgiques et aux dé-

sirs du Saint Siège, en même temps qu'aux exigences de l'art et du bon goût (1). » Il avait décidé l'adoption du chant de Ratisbonne, la création d'une Commission de Sainte-Cécile, et la rédaction, par cette Commission d'un « Catalogue officiel des œuvres musicales qui peuvent, à tous égards, être interprétées dans le lieu saint. » Depuis lors, « grâce au zèle éclairé de plusieurs ecclésiastiques du diocèse, de notables progrès ont déjà été réalisés. Nous ne doutons pas, dit S. G., que ces efforts n'aient même abondamment profité aux fidèles pour leur édification. » L'enseignement donné dans les séminaires, des conférences régionales, d'excellents articles dans la *Semaine Religieuse*, ont produit ces résultats. La première partie du Catalogue est envoyée à tous les prêtres et Mgr de Tournai l'accompagne des avis suivants que nous aimons à reproduire tout au long.

« 1. — Tout d'abord, Messieurs, appliquez-vous surtout à l'étude et à la pratique du plain-chant. Le plain-chant est bien la vraie musique d'église, la seule peut-être qui soit absolument digne de nos saints mystères, celle que préfèrent incontestablement les hommes pieux et même les grands artistes chrétiens.

« A ce sujet, nous n'avons plus à débattre la question d'excellence ou de supériorité de telle ou telle édition des livres de chœur, à l'effet de savoir ce qu'il nous conviendrait d'adopter ou de conserver. Notre prescription, formulée en synode au mois d'août 1886, est nette et formelle. Déférant aux désirs exprimés par le Saint Siège, en vue d'obtenir une plus grande unité dans les cérémonies liturgiques, Nous avons déclaré obligatoire dans notre diocèse l'usage des livres officiellement approuvés par la S. Congrégation des Rites, et Nous avons fixé la date du 1er janvier 1896 comme dernier terme, pour que tout chan-

(1) *Lettre pastorale* du 21 juin 1888. C'est à cette remarquable lettre que nous empruntons tout ce que nous citons des paroles de Mgr de Tournai.

gement soit accompli en nos églises. Laissez-nous espérer que le but sera atteint par votre bonne volonté dès avant cette date. Au jugement de ceux qui ont effectué déjà cette transformation, les difficultés ne sont point aussi grandes que plusieurs se l'étaient imaginé.

« 2. — Relativement au mode d'exécution du plain-chant, attachez-vous à suivre les leçons et les exemples de ceux qui sont réellement experts en cette matière. Veillez d'abord à ce que les chanteurs acquièrent une bonne prononciation du texte ; que l'émission de la voix se fasse aisément et naturellement; que le chant soit exempt d'affectation ridicule comme d'aucune lourdeur grossière, de toute lenteur comme de toute précipitation (1).

« 3. — Si la paroisse offre quelques ressources, le zèle de MM. les curés et vicaires pourra s'appliquer à former un chœur de chanteurs destiné à réhausser la pompe des cérémonies religieuses. On pourra débuter avec succès en initiant les enfants des écoles à la psalmodie des vêpres, au chant de l'ordinaire de la messe ou de quelques motets faciles.

« Si, en vue d'obtenir une variété qui est loin d'être blâmable, vous désirez admettre certaines compositions de musique dite figurée, bornez votre choix aux différentes œuvres approuvées et inscrites en notre catalogue, et ayez soin d'en confier l'exécution, non pas à l'un ou l'autre soliste habile, mais à un chœur suffisamment exercé, soit que ce chœur chante à l'unisson, soit qu'il se divise en plusieurs parties concertantes (2).

(1) Pour l'étude du plain-chant, consulter le *Magister choralis*, de M. Haberl, et surtout l'ouvrage de Dom Amb. Kienle, ayant pour titre : *Théorie et pratique du chant grégorien*, trad. par Dom Laurent, (*Note de S. G.*).

(2) Assurément nous approuvons que l'on établisse des sociétés chorales dans le but de solenniser nos offices religieux. Souvenons-nous toutefois que les chœurs d'église ne peuvent pas être composés en même temps de voix d'hommes et de voix de femmes. Si l'on crée des chœurs de voix mixtes, ce qui certes est très

» Sous prétexte de plus grande facilité d'exécution ou de plus grand plaisir accordé aux auditeurs, n'adoptez point dans vos jubés les compositions frivoles et légères devenues si malheureusement à la mode depuis le commencement de ce siècle, messes et motets fabriqués avec trop d'abondance par des musiciens de peu de science et souvent de foi. Gardez-vous donc bien, même dans l'espoir d'attirer plus de monde à l'église, de produire dans le saint temple les accents qui ne conviennent qu'au théâtre et aux fêtes mondaines. Évitez de laisser entendre pendant l'office divin ces soli de voix ou d'instruments qui ne servent qu'à faire parade du talent d'un artiste au détriment de la vraie piété, et à satisfaire quelque vanité au grand dam de la vertu chrétienne.

« 4. — Parmi les différents styles de musique figurée dont l'interprétation peut convenir à l'Église, les musiciens savants et pieux placent au premier rang le style appelé *palestrinien*, à cause du célèbre compositeur qui, au XVIe siècle, en a révélé les formes les plus sublimes. Nous pensons nous-mêmes que les œuvres de ce grand maître et de ses émules de toute nationalité, italiens, allemands, belges et français, sont bien les plus dignes de notre approbation et de notre choix, parce qu'elles se rapprochent davantage de la tonalité du plain-chant, que nous nommerons volontiers le mode ecclésiastique. Nous avons plusieurs fois entendu dans notre cathédrale de magnifiques œuvres écrites par Palestrina lui-même, et certes ce n'a pas été sans profit pour notre dévotion. Nous n'osons pas cependant recommander d'aborder d'emblée et sans hési-

désirable, les parties de dessus doivent être confiées aux enfants. « Les femmes ne peuvent être admises à chanter ou à jouer de l'orgue que dans les églises ou chapelles où les seules personnes de leur sexe, à l'exclusion des hommes, ont coutume de chanter les louanges de Dieu. » *Non admittantur feminæ ad cantandas Dei laudes vel organa pulsanda, præterquam in sacellis et ecclesiis in quibus solæ mulieres, viris non permixtæ, cantare et laudes Deo persolvere solent*. (Statut. Tornac. ann. 1885, n. 19). (*Note de S. G.*).

tation l'exécution de pareilles œuvres. Outre qu'elles sont écrites pour chœur de voix mixtes, c'est-à-dire, où les timbres de dessus des voix d'enfants doivent nécessairement se mélanger aux timbres plus graves des voix d'hommes, ces compositions exigent des voix assez nombreuses, bien assouplies et bien conduites, pouvant se soutenir elles-mêmes sans le secours d'aucun instrument accompagnant. De plus, les oreilles habituées à l'éducation musicale moderne pourraient parfois peut-être les trouver monotones.

« Une vaste Association fondée en Allemagne il y a quelque vingt-cinq ans, sous le vocable de Sainte-Cécile, avec l'approbation du Saint Siège, a provoqué un puissant mouvement de restauration dans la musique religieuse. A son instar, une société de Saint-Grégoire a été fondée en Belgique sous le pratronage des Évêques, en vue de faire participer nos contrées à cette sage réforme (1). Les résultats produits sont déjà marquants. Un des plus avantageux est celui-ci : suivant l'impulsion donnée par cette Association, des hommes de grande valeur, doués d'un talent supérieur pour la composition en même temps que d'un amour sincère pour la religion et la liturgie catholiques, se sont adonnés à l'étude de l'art sacré, et ont créé bon nombre d'œuvres d'un mérite très souvent excellent à tous points de vue. — Le style adopté par eux, évitant d'un côté la rigidité ou la monotomie des formes anciennes, d'un autre les allures profanes et théâtrales de l'art moderne, s'est empreint d'un caractère assez neuf, sévère toutefois en même temps qu'agréable, qui nous semble répondre à toutes les exigences.

« C'est principalement parmi les œuvres de ces compositeurs, œuvres approuvées déjà pour la plupart par la dite Association de Sainte-Cécile, que s'est formé le fond

(1) Nous recommandons vivement à cette occasion l'excellente revue *Musica Sacra*, organe de la Société de Saint-Grégoire, publiée à Gand par M. le chanoine Van Damme. (*Note de S. G.*).

de notre catologue officiel. Vous le trouverez suffisamment riche et varié. La première partie, que Nous vous faisons parvenir aujourd'hui, convient spécialement aux maîtrises peu importantes, aux couvents et collèges, aux sociétés chorales de voix d'hommes. Le complément qui doit suivre sera plus considérable encore quant au nombre et à la valeur des compositions approuvées ; mais sa portée sera moins pratique peut-être pour vous, les œuvres qui doivent y figurer étant surtout réservées aux maîtrises plus complètes, peu nombreuses dans nos régions. — Les compositions pour orgue feront l'objet d'un supplément particulier.

« 5. — Notre catalogue ne comprend encore que des chants liturgiques composés sur des paroles latines. Nous eussions certes désiré vous signaler dès à présent quelques recueils de cantiques en langue vulgaire, dont l'usage est louable dans les écoles et congrégations comme aussi pendant les missions et pèlerinages.

« Nous savons que plusieurs cantiques seraient dignes d'approbation : mais Nous devons bien avouer que parmi les abondantes publications qui se font quotidiennement en ce genre, bien peu sont recommandables : la précision théologique y fait défaut dans les termes, la poésie en est des plus banales, la musique y ressemble trop aux vulgaires chansons de la rue. Nous ne désespérons pas toutefois que notre Commission de Sainte-Cécile ne trouve enfin l'un ou l'autre recueil qui nous satisfasse sous tous rapports.

« Veuillez vous souvenir que les cantiques en langue vulgaire sont interdits pendant la sainte Messe, ainsi que pendant les saints offices vis-à-vis du Très Saint Sacrement exposé.

« 6. — Nous engageons vivement les organistes à se bien pénétrer de la dignité, de la sainteté de leurs fonctions. Leur rôle est des plus importants dans cette question de restauration de la musique religieuse. Nous dirons

même que toute amélioration, tout progrès est impossible sans le concours de leur bonne volonté.

« Si l'organiste sacrifie à l'esprit mondain et à la frivolité, les fidèles n'emportent de nos saints offices qu'une impression toute mondaine aussi et toute sensuelle. S'il cherche, au contraire, par une étude et une préparation constantes, à élever son talent vers les régions sévères et vraiment religieuses de l'art sacré, nous pouvons en attendre de magnifiques résultats. Une chose est digne de remarque : l'instinct musical dans le peuple se forme ordinairement, dès l'enfance, selon ce qu'il entend à l'église. Si l'enfant est accoutumé à entendre nos mélodies sacrées pieusement chantées et sagement accompagnées par le jeu de l'orgue, il en ressent une impression qui ne s'effacera point : son goût se développe en même temps que sa piété se nourrit, son attrait pour les cérémonies de la religion grandit et se fortifie; et qui sait s'il n'y trouvera pas un moyen efficace de persévérance?

« Nous ne pouvons omettre de recommander encore aux organistes de s'abstenir des improvisations. Ces improvisations sont souvent incorrectes au point de vue du style et ne font, hélas! que témoigner de la paresse et de l'incapacité de l'exécutant.

« 7. — C'est un usage assez répandu dans notre diocèse que des sociétés dites d'harmonie ou de fanfares sollicitent la faveur de faire entendre à l'église certaines compositions musicales. Assurément il faut tenir compte du sentiment louable qui inspire ces démarches : nous devons y voir un hommage rendu à la religion; et s'opposer actuellement à l'admission de ces sociétés dans le lieu saint serait sans doute exposer le pasteur à de graves contrariétés.

« Gardons-nous cependant de laisser trop facilement s'introduire à ce propos des abus regrettables. Le répertoire des œuvres musicales destinées à ces orchestres est le plus souvent formé d'*ouvertures*, *fantaisies*, etc., empruntées au théâtre. Vous comprenez aisément combien

cela répugne à nos saints offices. Opposons-nous encore de ce côté, prudemment toutefois, à l'invasion du mondanisme dans le temple : les circonstances vous indiqueront quelle latitude il conviendra parfois de laisser à cause des habitudes acquises, en vue d'éviter un plus grand mal.

« Il nous revient qu'en certains endroits, pour permettre à l'offertoire l'exécution de morceaux de musique d'assez longue durée, on continue d'après le rit de la messe basse, le saint Sacrifice commencé d'après le rit de la messe solennelle. Évidemment les règles liturgiques ne peuvent nous permettre cet accommodement. Nous verrions moins d'inconvénient à ce que de telles symphonies fussent exécutées après l'achèvement de la sainte messe.

« Au résumé, Messieurs et chers Coopérateurs, employez votre sollicitude à ce que rien ne dépare la sainteté et la majesté de la maison de Dieu. *Domum Dei decet sanctitudo* (1). Que la sagesse anime vos actions, vos discours et même vos chants. *Psallite sapienter* (2). Qu'en ceci tout soit ordonné vers un but supérieur, qui doit être la gloire de Dieu et l'édification du prochain. *Verbum Christi habitet in vobis abundanter, in omni sapientia, decentes, et commonentes vosmetipsos psalmis, hymnis, et canticis spiritualibus, in gratia cantantes in cordibus vestris Deo* (3). »

Dans cette docte Instruction Pastorale la question de la musique religieuse est traitée avec tant de justesse et d'utilité, que je n'ai pu me résoudre à faire des coupures et que je l'ai donnée tout entière, sauf le préambule, sans crainte de me voir accusé de digression et d'oubli de mon principal sujet : le plain-chant officiel. J'y reviens et vais dire quel accueil il a jusqu'ici trouvé en France.

(1) Ps. XCII, 5.
(2) Ps. XLVI, 8.
(3) Coloss. III, 16.

III.

La *Revue des Sciences ecclésiastiques* n'avait pas été seule parmi nous à en indiquer la prépondérance liturgique et canonique, en dehors de toutes les considérations, ici fort secondaires, que l'archéologie et l'art pour l'art, si l'on me permet de parler ainsi, pouvaient suggérer et suggéraient en effet à plusieurs. Le *Canoniste contemporain* de M. Grandclaude avait nettement parlé dans le même sens.

Or, ne pouvant enlever à nos communs arguments leur valeur certaine, cette même valeur qui fit triompher naguère la thèse de l'unité des textes liturgiques, — quelques critiques trouvèrent commode de dire, peut-être même de penser sincèrement, que la *Revue* et le *Canoniste* avaient changé d'opinion et s'étaient déjugés. Curieuse de vérifier le fait, la *Semaine Religieuse* de Périgueux les interrogea l'une et l'autre et publia, dans son n° du 31 décembre 1887, cet intéressant petit article (1) qu'on me pardonnera de reproduire, dans toute son intégrité, et sans en retrancher des expressions trop flatteuses assurément pour moi, mais, par le fait même, inoffensives pour tout le monde.

« En 1880, — deux hommes justement appréciés dans le domaine de la Liturgie et du Droit Canon, — M. l'abbé Grandclaude, vicaire général de Saint-Dié, et M. le chanoine Jules Didiot, doyen de la Faculté de théologie à l'Université Catholique de Lille, — firent paraître de remarquables articles en faveur des *Éditions officielles* de chant liturgique, — publiées sous les auspices des souverains pontifes Pie IX et Léon XIII et sous le contrôle de la S. Congrégation des Rites. — (*Canoniste contemporain*, —

(1) Signé Eug. Chaminade, curé de Sainte-Croix.

1880 — p. 227 et seq.— *Revue des sciences ecclésiastiques* Lille) 1880. — p. 357 et 467). »

« Ces articles eurent en France un grand retentissement. La question était posée sur son véritable terrain : *L'Autorité liturgique.* Adversaires et partisans s'en émurent : car, l'opposition, comme la défense, comptait de nombreux adhérents. « Ce que nous aimons surtout à constater pour l'honneur de la France, — dit M. Bogaërts en faisant allusion à ces articles, — c'est que là où l'opposition a été plus vive, là aussi nous rencontrons *les premiers et les meilleurs défenseurs de l'Autorité.* »

« Or, quelques esprits prévenus — peut-être les mêmes qui, naguère encore, décernaient au Décret du 26 avril 1883 les épithètes : *apocryphe*, *antiscientifique*, *antiliturgique*, — ont répandu le bruit que MM. Didiot et Grandclaude répudiaient maintenant la doctrine qu'ils avaient soutenue en 1880 dans la *Revue des Sciences ecclésiastiques* et dans le *Canoniste contemporain.* — Ce revirement d'opinion, dans de tels hommes et surtout après le Décret du 26 avril 1883, nous semblait assez improbable. Reconnaissons pourtant que nos adversaires avaient fait preuve d'habileté : ils sentaient bien que leur tactique était un excellent moyen de discréditer l'Édition officielle, aux yeux des néophytes timides. — Mais la vérité finit toujours par triompher.

« Nous nous sommes adressé directement aux deux éminents canonistes. Et ne voulant pas rester sous le coup d'un tel soupçon, ils ont mis à nous répondre un empressement qui les honore et dont nous les remercions très vivement.

« Or, les amis de la vérité apprendront sans doute avec plaisir que M. Jules Didiot n'a jamais renié les idées qu'il développa, en 1880, dans la *Revue des Sciences ecclésiastiques.* Peut-être en auront-ils avant longtemps une preuve plus décisive. « C'est ici affaire de conscience, nous écrit le savant docteur. Il est certain que Rome veut l'Unité de chant par le moyen de l'Édition *Médicéenne*, et qu'Elle

l'aura, dût-elle patienter, comme Elle l'a fait pour le texte même de la Liturgie. Du reste, hors de France, ses désirs sont obéis avec une rapidité de bon augure. Qu'importe, au fond, la perfection plus ou moins grande d'un chant dÉ'glise ? La *perfection absolue* sous ce rapport n'existera jamais, et Rome se contente d'une *perfection relative, praticable, acceptable partout.* » (19 décembre 1887).

« Quand à M. Grandclaude, « il n'a nullement répudié les articles publiés dans le *Canoniste*, en juin 1880, sur le chant ecclésiastique. » — « Maintenant, comme à cette époque, poursuit-il, je suis d'avis que le chant liturgique doit être approuvé par le Siège Apostolique, comme la Liturgie elle-même ; maintenant, comme en 1880, je pense que la question du chant ecclésiastique relève de l'*Autorité*, et non des règles plus ou moins capricieuses d'esthétique avancées par les *artistes ;* maintenant enfin, je continue à dire que, dans la dite question, il faut encore préférer l'*Autorité* à *l'Antiquité, même la plus respectable.* C'est pourquoi, laissant de côté toutes les discussions touchant la perfection relative des diverses éditions du chant sacré, je considère, comme de la dernière évidence, que les *approbations du Saint Siège sont la règle suprême*, à *laquelle tous doivent se soumettre.* » (20 décembre 1887).

« Dans l'intérêt de l'Unité de chant liturgique, qui intéresse à un si haut point tous les cœurs catholiques, nous avons cru devoir donner la substance de ces deux lettres. Puisse cette haute confirmation d'une thèse qui nous est chère, ouvrir enfin les yeux des indifférents et fortifier les espérances des fermes croyants ! »

IV

Cependant bien au-dessus de ces deux Revues, on avait, en France, pris parti pour le chant officiel. Dans son VIe Synode diocésain, tenu en 1883, S. G. Mgr Lelong, évêque de Nevers, publiait un *Statutum Secundum, de*

cantu ecclesiastico, d'où nous extrayons le paragraphe suivant :

« IV. Quum autem, paucis abhinc mensibus, Apostolica Sedes iterum instantibus verbis commendaverit adoptionem choralium librorum, curante Sacra Rituum Congregatione, apud Rastibonam editorum, utpote qui *unice eam cantus rationem contineant qua Romana utitur Ecclesia*, filialis reverentiæ et simplicis obedientiæ pignus Christi in terris Vicario exhibere cupientes decernimus :

« 1° Libri chorales de quibus modo dictum est sine mora in ecclesia Cathedrali nostra, in seminariis et in schola cantus, cæteris derelictis, adhibebuntur.

« 2° Datur omnibus parochis aut ecclesiarum superioribus, dummodo aliunde nihil obstet, facultas hos libros statim comparandi atque iis utendi.

« 3° Statim ac in quavis ecclesia libri omnes ad divinorum officiorum cantum adhibiti, renovandi erunt, nullos alios comparare liceat nisi libros Ratisbonensis editionis.

« 4° Ut, quoad fieri poterit, ea vitetur confusio, quæ mox, ex varietate choralium librorum per plurimos annos forsan exstitura, oriretur, v. g. in ecclesiasticis secessibus, in ecclesiasticis secessibus, in perpetuæ adorationis exercitiis, aut visitationibus parochiarum, ab editore Ratisbonensi, nobis agentibus, libellus edetur frequentioris usus hymnos, aliosve cantus continens. Quem libellum omnes hujus nostræ diœcesis viri ecclesiastici sibi comparabunt ut, saltem in hac parte, necessaria cantus uniformitas servari possit (2). »

L'année d'après, dans le recueil des Actes de son VIIe synode (1), Mgr Lelong fait publier : 1° Le premier bref de S. S. Léon XIII à Dom Pothier, *de cantu ecclesiastico*. —

(1) *Synodus Eccl. Nivern. VIa*, p. 7. — Dans l'*Appendix* (p. 20 et seqq.), le décret de la S. C. des Rites du 26 avril 1883, *de cantus uniformitate in diœcesibus inducenda*, comme l'intitule Mgr de Nevers.

(2) *Synodus Eccl. Nivern. VII*, (1884), pp. 29-33.

2° Le deuxième bref au même, précédé de cette rubrique : « Quum autem nonnulli ex præfatis litteris minus recta consectaria deducerent, Sanctissimus Dominus noster Leo XIII novas litteras ad eumdem... destinavit. » — 3° Une lettre du cardinal Bartolini, préfet de la S. C. des Rties, à Mgr de Nevers, en date du 13 janvier 1884, renfermant le très important passage que voici :

« In ea, (le VIe synode de Nevers), insertum vidi decretum Sacrorum Rituum Congregationis de cantu liturgico ; simulque perlegi *Statum secundum* in quo cautum est adoptandi in diœcesi editionem, quæ curante Sacra Rituum Congregatione Ratisbonæ prodiit typis equitis Pustet typographi ejusdem Congregationis, qui nihil contulit in id negotii de sua scientia cantus liturgici, sed tantum materialem præstitit operam typographicam, licet nitidissimam cum nullus comparuisset ex typographis universæ Europæ, et præsertim Galliæ, qui per litteras circulares de mandato Summi Pontificis invitati fuerant ad hanc editionem efficiendam. Male igitur se gesserunt plurimi et Galliæ typographi, et viri sive ecclesiastici, sive regulares, vel laici qui ob puerilem nationalitatis æmulationem insurrexerunt præcipue in congressu Aretino contra editionem authenticam Sacrorum Rituum Congregationis sub prætextu se invenisse in veteribus pluteis bibliothecarum verum cantum S. Gregorii Magni. Nec adhuc adversariorum quærelæ finivere ; nam præterito mense in lucem prodiit Parisiis opusculum Domini A. Super (1), in quo hic scriptor injuriis et calumniis Sacrorum Rituum Congregationem insectatus est. Eritne catholici hominis propria, turpis hujusmodi agendi ratio ? Grande malum generat partium studium ! Quamobrem amplitudo Tua Reverendissima huic malo opportunissimum præbuit in Synodo Nivernensi remedium, in decernendo veluti filialis reverentiæ et simplicis obedientiæ Christi Vicario in terris pignus, ut libri chorales

(1) Un certain M. Dessus, héritier, paraît-il des papiers de M. l'abbé Raillard (Note de la Revue).

Sacrorum Rituum Congregationis cura typis Ratisbonensibus editi *sine mora in ecclesia Cathedrali Nivernensi, in seminariis, et in schola cantus, cæteris derelictis adhibeantur.* Gratias quamplurimas amplitudini Tuæ Reverendissimæ agens, summa cum observantia me ex animo profiteor. »

Il serait messéant d'ajouter le moindre commentaire à des paroles et à des actes si autorisés. Il ne nous reste qu'à féliciter respectueusement S. G. Mgr l'évêque de Nevers d'avoir eu le bonheur d'être le premier, en France, à donner cet exemple de coopération empressée aux efforts du Saint Siège pour l'établissement de l'unité du chant liturgique.

V

Le diocèse de Périgueux et Sarlat fut le second des diocèses de France à reprendre (en 1847) l'usage du Missel et du Bréviaire romain, et il s'en faisait un titre bien légitime de gloire. Il y ajoutera désormais l'honneur d'avoir également été le second à adopter le plain chant officiel ; et nous adressons à S. G. Mgr Dabert les mêmes compliments respectueux qu'à Mgr l'évêque de Nevers.

Mgr de Périgueux demanda tout d'abord à une commission d'hommes instruits et consciencieux un rapport détaillé sur la question. Puis, afin d'éclaircir les doutes élevés au sujet des intentions du Saint Siège et de la valeur réelle des décrets rendus en faveur de l'édition médicéenne il adressa, à la S. C. des Rites, une consultation dont voici le texte.

« En divers points de la France, des doutes ont été soulevés et répandus dans les journaux au sujet du décret : *Romanorum Pontificum sollicitudo*, publiée par la Sacrée Congrégation des Rites, en date du 26 avril 1883 : de là, dispute entre les musiciens et les liturgistes sur la force de ce décret. C'est pourquoi l'évêque de Périgueux et de Sarlat

supplie humblement la Sacrée Congrégation de daigner répondre aux questions qu'il lui pose.

« D'après certains auteurs, les décrets de la S. Congrégation des Rites n'ont force de loi qu'autant qu'ils sont inscrits dans la collection de Gardellini. Or, plusieurs décrets publiés sur le chant grégorien n'ont pas été insérés dans cette collection ; ils doivent donc, au sentiment de ces auteurs, rester dans l'oubli parce qu'un jour peut-être ils seront soumis à correction. Le décret du 26 avril, déclarent-ils, ne sera jamais admis dans la collection, et par conséquent il n'est point obligatoire. Il y en a même qui prétendent découvrir dans ce décret quelques erreurs historiques, au sujet de la réforme opérée dans le chant grégorien par J. P. L. Palestrina et ses disciples : en conséquence ils nient son autorité, en tant que se fondant sur un faux supposé.

« Enfin le bruit nous est arrivé que des personnes se sont rendues à Rome pour obtenir du Saint Siège qu'il abandonne ses décisions sur le chant légitime et revu naguère qu'édite le chevalier Pustet, et qu'il garde un silence absolu sur ses précédentes ordonnances. Je prie donc instamment la S. Congrégation de dissiper ces doutes :

« 1° Pour qu'un décret ait force de loi, son insertion dans la collection authentique est-elle requise ?

« 2° Des erreurs historiques qui se seraient glissées dans le décret du 26 avril 1883 annuleraient-elles son autorité ?

« 3° Les décrets sur le chant grégorien restent-ils incontestables et en pleine vigueur ? »

La Sacrée Congrégation, par l'organe de son secrétaire, se borna à répondre aux questions de S. G. par la décision de principe suivant.

Die 5ª junii 1885.

Decreta SS. Rituum Congregationis a Summo Pontifice confirmata omnino servanda.

Laurentius Salvati, S. R. C. Secretarius (1).

(1) A cette réponse était jointe l'observation relative au diocèse de Rome, que nous avons reproduite plus haut.

Il n'y avait plus à hésiter, et après les délais nécessaires pour l'étude des moyens pratiques à employer, Mgr Dabert rendit cette ordonnance.

« Considérant que les Souverains Pontifes se sont toujours efforcés d'établir, dans toutes les églises, avec l'unité de liturgie, l'unité de chant ; qu'en effet l'histoire atteste que les papes Étienne III et S. Paul I envoyèrent, l'un des chantres romains, l'autre des livres de chant grégorien au roi Pépin-le-Bref, afin que *Rome et la France, unies dans une seule et même foi, le soient encore dans la vénérable tradition d'une seule et même mélodie* (1) ; que le même fait se reproduisit sous le saint pape Adrien et l'empereur Charlemagne ; que, plus tard, Jean XXII, Pie IV, Paul V et Benoît XIV recommandèrent, à leur tour, le chant grégorien *que l'on doit*, a dit le dernier de ces papes, *préférer à la musique, comme plus propre à édifier les fidèles* (2) ;

« Considérant que, de nos jours, Pie IX et Léon XIII ont publié plusieurs brefs en vue d'étendre à l'Église entière le chant romain approuvé par eux ; que, dans un décret du 26 avril 1883, Léon XIII recommande vivement ce même chant aux Rmes Ordinaires *afin que, de la sorte, en tous lieux et dans tous les diocèses, comme on l'a déjà fait pour les autres parties de la sainte liturgie, on en arrive aussi, pour le chant liturgique, à réaliser l'unité parfaite avec l'Église romaine* ; qu'en outre, le même pontife prescrit formellement que, *dans les nouvelles éditions des* Missels, Rituels et Pontificaux, *les parties notées soient établies en parfaite conformité avec l'édition de Ratisbonne approuvée par le Saint Siège comme contenant le chant liturgique propre de l'Église romaine* ;

« Considérant, en ce qui concerne les livres choraux, le *Graduel* et l'*Antiphonaire*, également approuvés, que Pie IX et Léon XIII expriment le vif désir de voir adopter ces deux livres de chant dans tous les diocèses ;

(1) V. Darras, t. XVIII, pp. 282, 385, 497 ; D. Guéranger, t. I, p. 248.
(2) Encycl. du 19 février 1749.

« Considérant que le moment est venu de nous conformer aux ordres et aux désirs des Souverains Pontifes ; d'autant que, par suite de la bienveillante condescendance de la S. C. des Rites, nous conservons en appendice certains chants populaires dans notre diocèse ;

« Avons ordonné et ordonnons ce qui suit :

« Art. I. — Le *Manuel diocésain de chant* ne contiendra désormais, sauf l'*Appendice*, que des extraits des livres liturgiques proprement dits et des *Graduel* et *Antiphonaire* approuvés par le Souverain Pontife, publiés à Ratisbonne par les soins de la S. C. des Rites.

« Art. II. — A dater du 1er janvier prochain, le dit *Manuel* et les Livres dont il est fidèlement extrait, seront les seuls autorisés dans toutes les églises et chapelles de notre diocèse.

« Donné à Périgueux, le 1er février 1888. — ✝ N. Joseph, évêque de Périgueux et Sarlat. »

En conformité avec cette Ordonnance, le *Manuel paroissial du diocèse de Périgueux et Sarlat* (1 vol. in-18 de XIX — 218 pp., Paris, Lethielleux, 1888) vient de paraître tout récemment. Il mérite l'attention et la faveur du public ecclésiastique, par sa bonne disposition typographique et l'extrême modicité de son prix. Il contribuera, sans nul doute, à la réalisation, en France, des vues et des vœux du Siège Apostolique. J'en donnerai un court sommaire.

D'abord, (pp. I-XIX) l'*Ordonnance* qu'on a lue précédemment. Puis les *Répons* et les *Prières* durant la Messe. Ensuite des *Conseils pratiques*, oui, vraiment pratiques, sur la prononciation, l'accentuation, les diverses espèces de notes et leurs groupes, le mouvement mélodique, le chant et l'accompagnement: excellentes notions à compléter surtout par les *Mélodies Grégoriennes* de Dom Pothier et le *Magister Choralis* de M. Haberl. (En dépôt chez Lethielleux qui met aussi en vente un *Manuale chorale* en notation musicale, fort utile pour les pensionnats.)

Le *Manuel* de Périgueux renferme, dans le corps même du livre, 1° les *chants communs* de la messe et des vêpres

(pp. 1-78); 2° le *propre du temps* (pp. 79-153); 3° le *commun des saints* (pp. 154-181); 4° des *motets* et des *hymnes*, (pp. 182-198); 5° enfin, l'*appendice* ou *chants du diocèse* (pp. 199-214).

Une brochure de 16 pages, intitulée *Observations sur la manière d'interpréter les chants du* Manuel paroissial *édicté pour le diocèse de* Périgueux et Sarlat (Périgueux, J. Bounet, 1888), a pour but d'enseigner « l'interprétation *rythmique* du chant grégorien et d'obtenir ainsi une exécution plus parfaite, » (p. 1). Elle ajoute pour cela quelques courtes observations aux principes exposés en tête du *Manuel paroissial*, et passe en revue un certain nombre des morceaux qu'il contient. L'auteur est plus qu'un théoricien distingué, plus qu'un homme de goût, il est évidemment du « métier, » et s'il est curé quelque part, ce que je soupçonne, je parie qu'il a soigneusement formé ses paroissiens au plain-chant officiel, et qu'on chante à merveille dans son église.

Le temps n'est pas éloigné où tous les catholiques seront vraiment *unius labii* et *unius vocis* dans les offices sacrés. L'autorité du Saint Siège, la direction de l'Épiscopat, le zèle du clergé, la piété du peuple fidèle, feront ce consolant et utile résultat; et, par surcroît, l'art, si longtemps négligé et oublié, de la vraie musique religieuse, refleurira sous les voûtes rajeunies de nos temples. L'an mille a vu ce miracle : nous le reverrons certainement avant l'an deux mille.

Dr Jules Didiot.

Amiens. — Imp. Rousseau-Leroy et Cie, rue Saint-Fuscien, 18.

LES ORIGINES DE L'ÉGLISE D'ÉDESSE

ET DES ÉGLISES SYRIENNES (1).

Premier article.

Les premières générations chrétiennes nous ont laissé bien peu de souvenirs écrits ; elles ont travaillé, elles ont souffert, elles ont préparé, par leurs souffrances, leurs travaux et leur vie, les triomphes que les générations suivantes ont recueillis plus tard, mais elles n'ont presque pas songé à nous dire les événements qui avaient rempli leur existence. Elles ont dédaigné de nous raconter leur vie, ou elles n'en ont pas trouvé le temps. Voilà pourquoi nous ignorons ce que nous aurions tant aimé à savoir, et ce que nous sommes réduits à deviner. Les Évangiles, les Actes des Apôtres, une vingtaine de lettres ou de courts traités dogmatiques et moraux, c'est à peu près tout ce qui nous reste jusqu'au milieu du second siècle. C'est avec cela ou

(1) Richard Adelbert-Lipsius, *Die edenische abgarsage kritisch untersucht*, Braunschweig 1880, in 8°. — *Die apocryphen apostelgeschichten und apostellegenden*. Braunschweig, 1883-1884, trois vol. in-8°. — Theodor Zahn, *Forschungen zur geschichte des Neutestamentlichen kanons und des Altkirchlichen literatur*, Erlangen, 3 vol. in-8°. — W. Cureton, *Ancient syriac documents relative to the earliest establishment of christianity in Edessa and the neighbouring countries*, Londres, 1864, in 4°. — G. Phillipps, *The doctrine of Addai, the apostle, now first edited in a complete form with an english translation*, London, 1876, in-8°.— L. J. Tixerant, *Les origines de l'Église d'Édesse ou la légende d'Abgare, étude critique suivie de deux textes orientaux inédits*. Paris, 1888, in-8°.

avec des documents postérieurs que nous devons reconstituer le passé et faire revivre pour nous le premier siècle de l'ère chrétienne.

C'est bien peu de chose ! — Oui, c'est peu de chose qu'un volume comme celui du Nouveau Testament, lorsqu'il s'agit de retracer l'histoire d'un siècle qui a opéré une aussi grande révolution et qui a laissé des traces si profondes ou si vivaces de son passage. Personne ne peut en disconvenir. Ce volume nous explique sans doute *pourquoi* le christianisme a pris possession de l'humanité, mais il ne nous dit aucunement, ou il ne nous dit que d'une manière très imparfaite, *comment* il a fait cette grande conquête. Et cependant, cette conquête est un fait, un fait vivant sous nos yeux, et ce que ce fait est pour nous, hommes du dix-neuvième siècle, il l'était déjà pour les hommes qui vivaient vers l'an 230 ou vers l'an 200. Vers l'an 200, il y avait des chrétiens, sinon des chrétientés, dans tous les pays du monde et les apologistes pouvaient écrire sans mentir que la voix de l'Évangile avait retenti jusques aux extrémités de la terre : *In omnem terram exivit sonus eorum.*

Par conséquent, le monde avait été antérieurement conquis ; le fait est certain, bien qu'il nous soit impossible de dire comment il s'est accompli, et nous aurions tort de le laisser nier ou contester sans protestation.

Nous vivons précisément à une époque où l'attention du monde civilisé se reporte vivement sur les origines chrétiennes, et, parce qu'on n'y trouve point toujours la clarté ou les détails circonstanciés qu'on désirerait, on va quelquefois jusqu'à révoquer en doute les faits généraux ou jusqu'à les nier résolument. On essaie de ramener le christianisme et sa diffusion à travers le monde aux proportions d'un simple fait humain ; on

s'efforce de montrer qu'il s'est répandu lentement, graduellement, à force d'efforts et surtout de temps, dans le monde Romain et au delà. La diffusion du christianisme n'a rien de merveilleux pour beaucoup d'écrivains de notre temps ; elle s'explique pour eux comme la diffusion de toute doctrine philosophique, et, d'ailleurs, pour beaucoup d'entre eux, le christianisme n'est pas autre chose. Des auteurs affirment sérieusement que le christianisme n'est pas sorti du monde romain durant le premier siècle ; et il y en a même qui le renferment dans les limites de la Palestine, de l'Asie mineure, de la Grèce et de l'Italie. Ce qu'il y a d'étrange, c'est de voir que ces idées sont acceptées même là où elles s'y attendaient le moins.

Pendant longtemps les Églises Syriennes avaient passé pour avoir une origine apostolique ou quasi-apostolique ; mais cette gloire leur est contestée à cette heure ; elles aussi subissent le rajeunissement qu'on revendique, au nom de la science, pour la plupart des chrétientés du monde. On a examiné leurs titres et on les a trouvés, ou faux, ou suspects, en tout cas, insuffisants. Par conséquent, on fait descendre la prédication du christianisme chez les Syriens jusques à la fin du second siècle. C'est tout au plus, si on consent à la laisser remonter jusques à l'an 150 (1).

Je me propose de discuter le problème des origines du christianisme dans les Églises Syriennes et de voir

(1) « L'histoire et la légende nous enseignent que l'Église d'Édesse a été fondée vers le milieu du second siècle, *mais ne remonte pas au-delà.* » Position IIIe de la thèse de M. Tixerant. D'après ce que cet auteur dit plus loin, l'Église d'Édesse a été la mère des Églises Syriennes, car il nous la montre « *essaimant à son tour, et donnant naissance aux chrétientés de Mésopotamie et d'Assyrie.* » *Les origines de l'Église d'Édesse*, p. 152.

s'il y a lieu de révoquer en doute l'origine apostolique de ces Églises. Le sujet ne manque ni d'importance, ni d'intérêt, ainsi qu'on va le voir.

I

J'ai dit plus haut qu'il nous restait peu de chose d'authentique sur la première diffusion du christianisme dans le monde. Les *Actes des Apôtres*, quelques épîtres, en particulier celles de saint Paul, voilà tout ce que nous possédons. Ce n'est certainement pas beaucoup, et cependant il faut encore retrancher à ces documents, car le titre de l'un d'entre eux, au moins, est peu exact. Les *Actes des Apôtres* ne méritent pas, en effet, de porter ce nom, puisqu'il y est à peine question des Apôtres, sauf dans les premiers chapitres, et que c'est, en réalité, moins une histoire des apôtres qu'une courte biographie de saint Paul, c'est-à-dire du treizième apôtre, de l'apôtre surnuméraire ou complémentaire.

Envisagés comme une biographie de saint Paul, les *Actes des Apôtres* laissent encore beaucoup à désirer, car plusieurs parties de la vie du grand prédicateur sont laissées dans l'ombre, notamment au commencement et à la fin ; et celles qui sont un peu mieux décrites le sont très incomplètement. Nous avons peut-être, dans le volume, les lignes générales de la biographie, mais nous n'y avons pas les détails, nous n'y avons pas, en particulier, ce que nous désirerions le plus connaître, la partie intime de l'existence de l'apôtre des Gentils. La lacune ne s'arrête pas là ; elle comprend aussi la vie publique, car il est évident qu'on nous laisse ignorer presque tout : projets, démarches, actes, paroles, œuvres accomplies, tout cela est passé sous silence,

ou tout cela est résumé d'une manière si superficielle que nous ne pouvons pas prétendre avoir une vie de saint Paul. Sa vie privée nous est entièrement cachée et nous ignorons les quatre-vingts centièmes de sa vie publique. Pour reconstituer cette vie, nous devons recourir à l'imagination et deviner ce qu'on ne nous dit pas ou ce qu'on nous laisse simplement entrevoir. La divination et la reconstruction sont permises dans ce cas, parce qu'elles s'appuient sur de bons fondements, mais si on peut faire ici une place aux conjectures, il faut bien reconnaître que ces conjectures n'atteignent jamais, ou atteignent rarement les limites de la certitude.

Ce qui est certain en tout cas, et ce qui ne peut faire l'ombre d'un doute pour personne, c'est que les quatorze lettres de saint Paul et le récit des *Actes des Apôtres* ne représentent pas l'œuvre complète du docteur des Nations : son activité ne s'est pas renfermée dans ces étroites limites et le peu qui nous reste ne nous donne pas une idée adéquate de ce que saint Paul a dit, fait ou écrit. Nous n'avons, dans cette partie du Nouveau Testament, qu'un spécimen des discours, des lettres ou des œuvres de saint Paul ; nous pouvons dire, dans une certaine limite, que nous savons comment saint Paul parlait, écrivait et agissait, mais nous ne pouvons pas affirmer que nous sachions tout ce qu'il a dit, fait ou écrit.

Et cependant, malgré tout ce qu'il y a d'imparfait ou d'incomplet dans les *Actes des Apôtres* et dans les lettres de saint Paul, ces lettres et ces *Actes* nous donnent une idée très élevée de l'activité prodigieuse de cet homme. Il est intrépide et infatigable; le zèle des âmes le dévore et il ne recule devant aucun labeur, quand il s'agit de les sauver. Les voyages les plus longs et les plus pénibles semblent un jeu pour lui. Il les entreprend sans

hésiter, presque sans réfléchir ; il veut aller partout, prêcher partout le nom de Jésus-Christ, et c'est ainsi qu'en moins de trente-cinq ans il parcourt presque tout le monde romain. L'Arabie, la Palestine, la Syrie, le reste de l'Asie mineure, la Macédoine, la Grèce et l'Italie le voient et l'entendent tour à tour. Il a même formé le projet d'aller en Espagne et il l'a peut-être exécuté.

Ici se pose une grave question : saint Paul a-t-il été une exception parmi les Apôtres ou bien pouvons-nous supposer raisonnablement que ses collègues ont agi comme lui ? — Il ne nous paraît pas qu'on puisse hésiter entre ces deux hypothèses et nous n'avons pas l'ombre d'un doute que la seconde seule représente la vérité. Tous les Apôtres ont eu le zèle de saint Paul, tous les Apôtres se sont conduits comme lui ; tous les Apôtres ont parcouru le monde pour prêcher l'Évangile, et, si on peut établir entre le treizième Apôtre et les douze premiers quelque différence, c'est une différence de degré ou de quantité, nullement une différence d'espèce ou de genre. Saint Paul a travaillé plus que les autres Apôtres, si on le veut, « *plus ego* » (II *Corinth.* XI, 23) ; mais les autres Apôtres ont travaillé comme lui, autant qu'ils l'ont pu et ils se sont certainement efforcés de suivre ses exemples. La grande différence qu'il y a entre eux et saint Paul, c'est que saint Paul a travaillé dans le monde civilisé, en Asie, en Grèce et à Rome, tandis que les autres ont travaillé dans les pays barbares, dans des régions inconnues des anciens. La grande différence entre les douze Apôtres et saint Paul, est que saint Paul a eu un historien dans un de ses plus fidèles compagnons, dans saint Luc, tandis que les autres Apôtres n'ont eu que Dieu et leurs anges pour faire leur histoire.

La raison humaine, aussi bien que la raison chrétienne, refuse d'admettre que les douze Apôtres soient

demeurés tranquillement à Jérusalem, s'abandonnant aux douceurs de la contemplation ou du *far-niente* et laissant saint Paul porter seul le poids du jour et de la chaleur. Les Apôtres ont parcouru le monde, eux aussi, prêchant l'Évangile, annonçant Jésus aux hommes, travaillant, priant, aimant, souffrant et mourant pour leurs ouailles comme de bons pasteurs. Le fait est certain et il ne peut pas faire l'ombre d'un doute, bien que les preuves *écrites* ou *documentaires*, contemporaines des événements, fassent à peu près complètement défaut. Ce n'est pas, d'ailleurs, seulement une pure conjecture quoique légitime, car le seul titre de la lettre de saint Pierre nous apprend qu'il avait prêché, à lui seul, aux Juifs du Pont, de la Galatie, de la Cappadoce, de l'Asie et de la Bithynie (I *Petr.* I, 1) et nous savons, par ailleurs, qu'outre Jérusalem, il avait évangélisé la Judée, la Samarie et Antioche. Il n'y a pas, non plus, l'ombre d'un doute que Pierre n'ait évangélisé Rome et qu'il n'ait établi, dans cette ville, le siège du Souverain Pontificat.

Saint Paul ne fut donc pas une exception parmi les Apôtres. Les Apôtres ont fait ce qu'il a fait et nous pouvons leur appliquer, dans une large mesure, en tenant compte de leurs qualités personnelles, ce que l'histoire nous rapporte de l'Apôtre des Gentils, cela est certain, absolument certain.

Mais où les Apôtres ont-ils exercé les fonctions de l'Apostolat ? — Là-dessus, on ne peut pas répondre toujours d'une manière précise, non pas qu'il soit douteux que chaque Apôtre ait prêché quelque part, mais parce que ces prédications n'ont pas été racontées, ou bien parce que les récits s'en sont perdus. Une tradition très répandue veut que les Apôtres se soient partagé le monde et que chacun soit allé dans le pays qui lui était

échu en partage (1). Cette opinion a pour elle de nombreuses analogies et de grandes vraisemblances; il n'est pas vraisemblable, en effet, que les Apôtres ne se soient pas entendus sur ce point et qu'ils n'aient pas songé à procéder, dans leur œuvre, avec quelque méthode. S'ils se sont entendus, rien de plus naturel pour eux que d'avoir tiré au sort. Le tirage au sort était reçu chez les Juifs, et c'est en consultant le sort que les Apôtres eux-mêmes ont complété leur nombre. (*Actes* I, 23-26). On veut également que Dieu ait distribué, lui-même, à ses Apôtres les régions de l'univers, en faisant parler à chacun la langue du peuple qu'il le destinait à évangéliser. C'est encore là une opinion extrêmement plausible, beaucoup plus plausible que toutes les explications naturelles qu'on a essayé de donner de ce qu'on a appelé la *Glossolalie*. Nous concevons, dans une certaine mesure, le scepticisme universel et la négation du surnaturel; mais ce que nous ne concevons pas, c'est qu'on accepte des explications plus absurdes et plus incroyables que les faits qu'on veut expliquer.

(1) Une quantité innombrable d'anciens documents fait allusion au tirage au sort des contrées que les Apôtres devaient évangéliser. Voici ce qu'on lit dans la *Doctrine des Apôtres* : « De même que le mystère du corps et du sang de Notre Seigneur commença dans le cénacle, pour se répandre ensuite dans le monde, de même encore ce fut dans le cénacle que la doctrine de la prédication commença à régner sur le monde. En effet, pendant que les Apôtres se demandaient avec anxiété, dans le cénacle, comment ils feraient pour prêcher l'Évangile dans les langues étrangères qu'ils ne connaissaient pas,... Simon Pierre se leva et leur dit : « Mes frères, ce n'est pas à nous à chercher comment nous pourrons prêcher l'Évangile, c'est à Notre Seigneur à voir comment nous pourrons annoncer l'Évangile dans le monde... Les langues descendirent sur chacun d'eux, *et chacun se prépara à se rendre dans le lieu où on parlait la langue qu'il avait reçue.* » W. Cureton, *Ancient syriac documents relative to the earliest establishment of Christianity in Edessa*, page 24 du texte.

Que les Apôtres aient tiré au sort les pays où devait s'exercer leur mission apostolique, ou qu'ils aient suivi les indications que Dieu semblait leur donner, au jour de la Pentecôte, en leur distribuant le don des langues, peu importe, car les deux opinions sont, toutes les deux, très raisonnables. Ce qu'il y a de certain, c'est que les Apôtres ne sont pas restés à Jérusalem à se croiser les bras, pendant que saint Paul parcourait les îles, l'Asie, la Grèce et l'Italie. — Cela est certain, nous le répétons, mais où sont allés les Apôtres ?

Les réponses dans chaque cas n'ont pas le même degré de certitude, parce que la tradition n'a pas partout la même constance et la même unanimité. Nous sommes souvent réduits à nous contenter de simples opinions ou de pures conjectures.

Toutefois, ici encore, nous pouvons quelquefois nous appuyer sur des données telles que les conjectures atteignent les limites de la certitude, de telle sorte qu'une bonne affirmation traditionnelle venant s'ajouter à ces conjectures, on peut dire que la simple probabilité disparaît et fait place à la certitude.

Or, tel est, croyons-nous, le cas pour les Églises Syriennes.

II

Les *Actes* et les lettres des Apôtres ne nous donnent, avons-nous dit, que des renseignements très incomplets sur la propagation de l'Évangile, cela est très vrai, mais, malgré cela, les épîtres et les *Actes* nous permettent de nous faire une idée assez juste de la manière dont les choses se sont accomplies et dont les diverses chrétientés se sont fondées.

Aussitôt que nous ouvrons les *Actes*, nous apercevons, dès les premiers chapitres, que le christianisme se propage comme une traînée de poudre. Les témoins du miracle de la Pentecôte sont les premiers prédicateurs de l'Évangile ; en rentrant dans leur pays, ils emportent, avec eux, le souvenir des merveilles dont ils ont été les témoins et l'explication qu'ils en ont entendu donner. Aussi les chrétientés naissent-elles partout à la fois, dans les environs de Jérusalem, jusque dans la Syrie et les îles, sans que les Apôtres y soient pour rien. L'heure des persécutions arrive, mais, au lieu d'arrêter l'expansion du christianisme, elle ne fait que l'accélérer. Semblable aux vents qui transportent sur les plages lointaines les germes de plantes nées sur d'autres rivages, la persécution, en dispersant les chrétiens (*Actes* VIII, I), disperse aussi les semences de l'Évangile et multiplie les centres de communautés chrétiennes. C'est à tel point qu'en peu de temps il se forme des Églises dans la Samarie (*Actes* VIII. 5-17), la Galilée (*Actes* IX, 31) et la Phénicie (*Actes* IX, 32-43) (1). Ce qu'il y a de plus curieux c'est que le christianisme arriva ainsi jusqu'à Chypre et jusqu'à Antioche, (*Actes* XI, 19), et ce qui est plus étrange encore c'est que l'Evangile fut annoncé aux Grecs d'Antioche par des chrétiens de Chypre et de Cyrène (*Ibid.* 20). Personne n'ignore que c'est à Antioche que les disciples de Jésus-Christ prirent ou reçurent, pour la première fois, le nom de *chrétiens* (*Actes* XI, 26). La chose fit tant de bruit que, la nouvelle en étant parvenue aux

(1) *Actes* VIII, 4 : « *Igitur qui dispersi erant pertransibant, evangelizantes verbum Dei.* » — Verset 14 : « Cum autem audissent Apostoli, qui erant Jerosolymis, quod recepisset Samaria verbum Dei, miserunt ad eos Petrum et Joannem. » — IX, 32 : « Factum est autem dum Petrus pertransiret universos, etc. »

Apôtres à Jérusalem, ceux-ci songèrent à régulariser là, comme ils l'avaient fait ailleurs (*Actes* VIII, 14 et IX, 52), ce qui était déjà établi et en pleine prospérité. Mais qui envoya-t-on cette fois ? — On envoya Barnabé, *un converti et un Cypriote*, sans doute parce qu'on pensa avec raison que la communauté d'origine lui assurerait un bon accueil auprès des fondateurs de l'Église helléniste d'Antioche (*Actes* XI, 22). A son arrivée, Barnabé trouva le terrain si bien préparé et la moisson si abondante qu'il sentit le besoin d'un coadjuteur et qu'il alla chercher Paul à Tarse (*Actes* XI, 25). C'est ainsi que saint Paul fut appelé à l'Apostolat. — Est-ce assez curieux et assez instructif (1) ?

Il n'y avait pas dix ans que le Christ avait quitté définitivement le monde que l'Évangile était déjà prêché en Palestine, en Syrie, en Cilicie et à Chypre ? — Mais l'était-il ailleurs ? — L'était-il, en particulier, dans la Mésopotamie et la Syrie Orientale ?

Il semble qu'il faut répondre affirmativement. En tout cas, si le christianisme n'était pas déjà prêché dans la haute Mésopotamie, il ne dut pas tarder à l'être. Cela est au moins conforme à toutes les vraisemblances, et voici pourquoi.

(1) *Actes* XI, 19-26 : « Et illi quidem, qui dispersi fuerant a tribulatione, quæ facta fuerat sub Stephano, perambulaverunt usque *Phœnicen*, et *Cyprum*, et *Antiochiam*, nemini loquentes verbum nisi solis Judæis. Erant autem quidam ex eis *viri Cyprii, et Cyrenæi*, qui, cum introissent Antiochiam, loquebantur et ad Græcos, annuntiantes Dominum Jesum. Eratque manus Domini cum eis : *multusque numerus credentium conversus est ad Dominum*. Pervenit autem sermo ad aures Ecclesiæ, quæ erat Jerosolymis, super istis : et miserunt Barnabam usque ad Antiochiam... et apposita est multa turba Domino. Profectus est autem Barnaba Tarsum, ut quæreret Saulum.... Et docuerunt turbam multam, ita ut cognominarentur primum Antiochiæ discipuli, christiani.

Si nous nous reportons au récit du miracle de la Pentecôte dans les *Actes* (1), nous remarquons, tout de suite, que les premiers témoins énumérés appartiennent à l'Orient, à la Mésopotamie ou aux régions voisines : « *Parthi, et Medi, et Elamitæ, et qui habitant Mesopotamiam.* » Les quatre termes comprennent tous les peuples qui habitaient au-delà ou au nord de la Syrie, jusques à l'Asie centrale. Le premier mot, le mot *Parthi* est un peu élastique dans l'usage des Anciens, car il désigne, non seulement les Parthes proprement dits, mais encore les Arméniens, les Syriens, tous les peuples répandus dans l'Arménie, la haute Mésopotamie, l'Adiabène, jusques à la mer Caspienne. La ville d'Edesse est appelée fréquemment, dans les premiers siècles, la « *fille des Parthes*, *Barth Parthevoïé* : c'est le nom que lui donnent Jacques de Saroug et les Actes de Charbil (2). » Par conséquent, les premiers auditeurs des Apôtres et leurs premiers convertis furent précisément des Juifs habitant les régions où ont fleuri et où fleurissent encore ce qu'on appelle les Églises Syriennes. On peut donc affirmer que, dès le jour de la

(1) *Actes* II, 5 : « Erant autem in Jerusalem habitantes Judæi, viri religiosi ex omni natione quæ sub cælo est. » — 8-10 : « Et quomodo nos audivimus unusquisque linguam nostram, in qua nati sumus ? *Parthi, et Medi, et Elamitæ, et qui habitant Mesopotamiam, Judæam, et Cappadociam, Pontum, et Asiam, Phrygiam, et Pamphyliam*, etc., etc. » — Il y a donc eu, en Mésopotamie, un certain nombre de chrétiens, dès le lendemain de la Pentecôte.

(2) W. Cureton, *Ancient syriac documents relative to the earliest establishment of Christianity in Edessa*, p. 41 du texte, dernière ligne : « *La forteresse d'Edesse des Parthes* » (*Karka d'Edessa d'Parthevoïé — Actes de Charbil.*) — « *C'est ainsi que la fille des Parthes a appris à croire.* » (*Barth Parthevoïé* -- *Ibid.* p. 94, ligne 8e, encore p. 106, ligne 12). — On trouvera plus bas d'autres détails sur la *Parthie* et sur *Edesse*.

Pentecôte, il y eut des chrétiens en Médie, en Mésopotamie, chez les Parthes, et à Édesse, la *Fille des Parthes*.

Ces chrétiens se conduisirent évidemment comme ceux qui avaient porté le christianisme dans la Samarie, la Phénicie, l'île de Chypre et jusques à Antioche ; ils prêchèrent l'Évangile, annoncèrent Jésus-Christ et préparèrent les voies à des docteurs plus autorisés. Ils devinrent les fondateurs de ces communautés chrétiennes qui ont constitué plus tard les Églises Syriennes. Nous n'aurions pas d'autre témoignage que celui des Actes II, 9, que nous pourrions déjà conclure qu'il en fut ainsi et nous aurions toute espèce de raisons de faire remonter les origines du christianisme en Syrie jusques au jour de la Pentecôte ; mais ce n'est pas tout ce que nous possédons ; il faut ajouter qu'Edesse étant voisine d'Antioche n'a pas pu être longtemps oubliée. D'Edesse à Antioche, il y a deux sinon trois fois moins de chemin que d'Antioche à Jérusalem (1). Edesse était alors la capitale d'un état à moitié indépendant et elle servait d'entrepôt au commerce qui se faisait entre l'Occident et l'Asie centrale. Tout passait et passe encore par elle. Les commerçants, qui apportaient à Antioche les denrées de l'Asie centrale, traversaient Edesse ; et les caravanes qui portaient dans le centre de l'Asie les productions de l'Occident, ne pouvaient pas éviter cette ville. Edesse devenait ainsi l'entrepôt du commerce de l'Europe et de l'Asie. Elle était la clef de la haute Mésopotamie et servait de tête de ligne aux deux routes qui conduisaient, l'une en Orient, l'autre en Occident.

On peut affirmer qu'à l'époque dont il est question, les relations étaient journalières entre Antioche et

(1) Environ 50 à 70 lieues.

Edesse. Alors même que les auditeurs des Apôtres, au jour de la Pentecôte, n'y auraient point porté l'Évangile, cette ville n'aurait point tardé à le connaître, car la communauté chrétienne d'Antioche, que les *Actes* nous montrent si zélée et si active (*Actes*, XI, 19-30), se serait hâtée de l'y introduire. Les deux éléments qui la composaient, les Juifs et les Hellènes, avaient toute espèce de motifs de songer à Edesse et d'essayer d'y faire des prosélytes ; des hommes qui avaient porté le christianisme de Chypre à Antioche ne pouvaient pas, une fois établis à Antioche, manquer de porter l'Évangile à Edesse.

Toutes les vraisemblances se réunissent donc pour montrer que le christianisme a dû s'implanter de très bonne heure dans la haute Mésopotamie, en particulier à Edesse.

Toutes les personnes qui admettent l'authenticité et la valeur historique des *Actes des Apôtres* doivent reconnaître, aussi bien que nous, que les vraisemblances historiques et que la position géographique plaident hautement en faveur de l'origine apostolique des Églises Syriennes. Seulement on fait quelquefois, à ce propos, une distinction : on accorde, en effet, qu'il a dû y avoir de bonne heure, à Edesse ou dans les environs, des centres de prédication chrétienne, mais on prétend que ce n'étaient pas des églises *organisées*, c'étaient des individus sans mission et sans autorité qui prenaient l'initiative de la prédication : ce n'étaient pas les Apôtres ou leurs envoyés qui fondaient ces chrétientés et, par conséquent, on ne peut point parler, prétend-on, des Églises Syriennes comme étant des Églises apostoliques.

La réponse est facile à faire : — Il est vraisemblable, en effet, que les choses se sont passées dans la haute

Mésopotamie, comme dans la Samarie, la Phénicie, l'île de Chypre et la Syrie. Le christianisme y a été d'abord porté par des personnes sans mission et sans autorité ; mais les choses ont dû également se passer là comme à Antioche, comme à Chypre, comme en Samarie et en Phénicie. Quand les prédicateurs volontaires ont eu fait leur œuvre et jeté les premières semences, les Apôtres n'ont pas dû tarder à venir régulariser ces situations et à compléter l'œuvre simplement ébauchée. Ils ont dû envoyer quelqu'un à Edesse et en Mésopotamie, comme ils ont envoyé en Samarie, en Phénicie, à Chypre, et à Antioche, à moins que ce ne fût déjà fait. Il est probable, en effet, qu'au moment où la chrétienté d'Antioche se constituait, la Mésopotamie avait reçu la visite de quelque Apôtre. Si, en effet, tous les Apôtres étaient demeurés à Jérusalem, on n'eût pas envoyé à Antioche un simple converti, Barnabé, pas plus qu'on n'eût envoyé, dans la Samarie, un simple diacre, Philippe. Si on a délégué ces deux personnages d'un rang tout secondaire, pour organiser ces chrétientés primitives, c'est que les Apôtres étaient déjà vraisemblablement dispersés dans le monde.

Quoiqu'il en soit, il est contraire à toutes les vraisemblances que les Apôtres aient négligé une ville aussi importante que l'était Edesse, un pays aussi rapproché d'eux que la Mésopotamie, et où il y avait déjà tant de personnes qui attendaient leur venue. Ce ne sont pas, en effet, les Jésuites qui ont inventé la maxime : *Ite ad magnas urbes !* Il y a longtemps que les missionnaires chrétiens connaissent ce principe et le pratiquent. L'Apôtre saint Paul le comprenait et l'appliquait à merveille : Damas, Jérusalem, Antioche, Salamine, Paphos, Antioche de Pisidie, Derbe, Lystres, Icone, Ephèse, Troade, Philippes, Thessalonique, Athènes, Corinthe et

Rome, voilà les lieux où il a prêché! Si saint Paul revenait aujourd'hui sur la terre, il ne voudrait prêcher qu'à Londres, Paris, Berlin, Saint-Pétersbourg, Moscou ou Vienne. Bruxelles, Rome, Florence et Madrid obtiendraient à peine un regard de lui. Il n'irait pour sûr pas à Pantin ou à la Glacière annoncer la parole du salut ; il se contenterait à peine de la chaire de Notre-Dame ou de celle de la Madeleine : il choisirait, en guise de tribune, la cime du Panthéon ou la coupole de l'Église du Sacré-Cœur.

Pour soutenir que les Apôtres ont négligé une ville importante et voisine d'Antioche comme l'est Edesse, il faut admettre : 1° que les Apôtres sont restés à Jérusalem à ne rien faire, et 2° que saint Paul a tenu en tout une conduite différente de ses collègues. Si on n'admet pas cela, si on pense que les Apôtres ont travaillé de leur côté, pendant que saint Paul travaillait du sien, si on croit que les Apôtres ont suivi, en général, la méthode qu'employa l'Apôtre des Gentils, on doit reconnaître qu'Edesse a reçu la visite de quelque Apôtre ou de quelque personnage apostolique, peu d'années après l'ascension du Sauveur. Toutes les probabilités sont, au moins, en faveur de cette opinion.

Il est vrai que ce n'est-là qu'une opinion probable et vraisemblable, car les *Actes des Apôtres* n'en disent rien ; mais il ne faut pas oublier aussi que les *Actes des Apôtres* ne nous parlent guère que de saint Paul et du christianisme dans l'Empire Romain. Seulement la raison nous défend de croire que nous ayons là le tableau complet de la première prédication chrétienne. C'est un exemple, un spécimen de ce qui s'est fait : voilà tout.

Or, si nous admettons que les douze Apôtres ont rivalisé, avec saint Paul, de zèle et d'activité, la constitu-

tion d'une Église dans la Mésopotamie, aux temps apostoliques, devient tout-à-fait vraisemblable.

Ce n'est sans doute qu'une opinion très-probable, mais, si à ces vraisemblances vient s'ajouter une tradition *ancienne*, *unanime*, *universelle* et *constante*, on peut dire que cette opinion cesse d'être seulement probable ou vraisemblable ; elle devient certaine, absolument certaine.

C'est précisément ce qui a lieu pour les Églises Syriennes, ainsi qu'on va le voir.

III

Le groupe de chrétientés qui porte dans l'histoire le nom d'Eglises Syriennes, comprend des peuples de races différentes et embrasse de très vastes régions. La surface de pays sur laquelle ces églises ont étendu leur influence, va de la Syrie et des racines du Taurus, à l'Occident, jusques aux frontières de la Chine et de l'Inde, à l'Orient. A une époque même ces dernières frontières ont été franchies, car il est certain aujourd'hui qu'une partie de l'Inde a été christianisée de bonne heure ; et on sait également qu'il y eut des chrétiens en Chine dès le septième siècle, sinon auparavant. Ces chrétientés comprennent donc des Syriens, des Arméniens, des Assyriens, des Persans, des Indiens et des Chinois, c'est-à-dire, des peuples aussi divers que nombreux. Si on a donné à l'ensemble le nom d'Églises Syriennes, cela vient uniquement de ce que la langue syriaque, sous une forme ou sous une autre, a été généralement la langue liturgique dont se sont servies ces Églises. A cette heure encore le fait demeure vrai : la langue syriaque est la langue liturgique des chrétiens qui habi-

tent la Syrie, le Liban, la Damascène, la Mésopotamie, le Kourdistan, la Perse et les Indes. Les Libaniotes, les Syriens, les Chaldéens, les Nestoriens, les chrétiens du Malabar emploient encore aujourd'hui la langue syriaque comme langue liturgique : voilà pourquoi on a qualifié ce vaste groupe de chrétientés du nom d'Églises Syriennes.

La différence et l'étendue des régions occupées par ces chrétientés nous expliquent, tout de suite, pourquoi elles font remonter quelquefois leur origine à divers apôtres, par exemple, à saint Barthélemy, à saint Jude, à saint Simon, à saint Thomas. C'est qu'en effet ces vastes régions ont pu servir de théâtre aux travaux de plusieurs apôtres. Saint Barthélemy passe pour être l'apôtre des Arméniens, saint Simon des Persans, saint Thomas des Indiens.

Toutefois, si nous laissons de côté les diverses régions sur lesquelles se sont répandus les chrétiens parlant le syrien, pour ne nous occuper que de la Syrie orientale et de la Mésopotamie qui constituent, en quelque sorte, le noyau ou le cœur de ces chrétientés, nous voyons que l'apôtre auquel les églises syriennes de la Mésopotamie rapportent leur fondation est saint Thomas. On ne trouve pas, sur ce point, chez elles l'ombre d'une variation et, bien qu'elles soient très divisées, elles attestent, toutes, de la façon la plus formelle et la plus unanime, que saint Thomas a jeté, dans leur pays, les fondements de l'Église. Et ce n'est pas tout, car il est une chose qui rend ce témoignage plus singulier et qui lui donne, par suite, plus de poids ; c'est, que ces Églises n'ignorent pas que saint Thomas a été surtout l'apôtre des Indiens, qu'il a prêché l'évangile dans les vastes régions de l'Inde, qu'il y a souffert et qu'il y est mort. Elles savent tout cela, elles le proclament et le répètent à satiété

dans leurs histoires, leurs homélies, leurs commentaires, leurs traités de droit canon, leurs liturgies, etc., etc. On ferait aisément un volume si on voulait recueillir, siècle par siècle, ce que les Syriens nous ont laissé sur ce sujet. Nous nous contenterons de citer seulement une hymne de saint Ephrem, qui a été largement mise à contribution par les liturgistes dans les offices de l'Église, notamment dans l'office du dimanche de *Quasimodo* et dans l'office de l'apôtre saint Thomas : « Bienheureux es-tu, Thomas, lampe lumineuse que le soleil a envoyée dans la région des ténèbres, afin que tu illumines la terre qu'avait obscurcie la fumée des holocaustes. Tu as eu en partage le pays des Négres ; car il t'a été réservé de les blanchir avec les eaux du baptême ; tu as purifié cette terre et tu l'as fait resplendir d'une éclatante blancheur ! — Bienheureux es-tu, astre détaché du grand soleil, toi qui as dissipé les sombres ténèbres de l'Inde par l'éclat de la grande lumière ! — Après s'être pourvu de l'huile de la croix, un des douze a vivement éclairé les profondes ténèbres de l'Inde (1). » Inutile d'insister là-dessus, nous le répétons : on ne trouverait pas un document syrien parlant de saint Thomas, où il ne soit

(1) Manuscrit additionnel 17141 du Musée Britannique, f. 85 *a*. — Cfr. 12147, f. 341, *b*. — J'ai examiné à peu près tous les manuscrits du Musée Britannique contenant des offices Jacobites ou Nestoriens, à l'un de ces endroits, ou à tous ces endroits à la fois : au dimanche de *Quasimodo*, à la *Pentecôte, aux fêtes des Apôtres*, de *saint Pierre* et de *saint Paul*, de *saint Thomas*, de *l'Assomption*, etc. Je n'en ai pas trouvé un seul, où il ne fût dit une fois ou l'autre, que saint Thomas a prêché aux Indes. Je puis citer les manuscrits additionnels 14507, f. 85, *a*; 85, *b*; 88, *a*. — 14508, f° 154-155, 155, *b*, 1. — 14504, f° 79, *b*. — 14697, f° 431, *b*, 2; 432, *a*, 1; *b*, 2. — 14519, f. 160, *b*, 2; 161, *a*, 1. — 14696, f° 274, *a*, 2; 279, *b*, 2; 280, *b*, 2; 282, *a*, 2. — 17234, f° 83, *a*, 2. — 17271, f° 104, *a*, 1; 110, *a*; 7178, f. 275 et suivants. — On referait une histoire de saint Thomas avec ses offices, en particulier, avec l'office Nestorien.

dit qu'il a prêché aux Indes ; et on n'en trouverait pas un seul qui dise qu'il soit mort ailleurs que dans cette région. La tradition est unanime, formelle, et, comme on vient de le voir, elle est aussi très ancienne (1).

Et cependant, ces auteurs syriens, qui sont si unanimes et si formels pour adjuger à saint Thomas l'évangélisation des Indes, ces auteurs disons-nous, ne sont, ni moins formels, ni moins unanimes, quand il s'agit de réclamer saint Thomas pour apôtre. Ils affirment qu'en allant aux Indes saint Thomas a passé par leur pays, et qu'après y avoir jeté les premières semences de la foi il y a laissé pour continuer son œuvre, deux des soixante-douze disciples, Addaï et Maris. Par conséquent, saint Thomas a été le véritable fondateur de leurs Églises. L'apostolat de saint Thomas en Mésopotamie n'est pas ignoré des autres Èglises du monde, car elles parlent aussi bien de son apostolat chez les *Parthes* que de son apostolat chez les Indiens, et il n'y a pas de doute que, dans le langage des anciens, le mot *Parthes* ne s'entendît des peuples habitants la haute Mésopotamie ou les plateaux de l'Arménie. L'Osrhoène, en particulier, appartenait à la Parthie, et rien n'est plus fréquent que de voir les anciens auteurs syriens traiter Edesse de « fille » ou de « *capitale des Parthes.* » C'est ainsi que l'appelle Jacques de Saroug, dans son homélie sur Habib (Cureton, p. 94 du texte, ligne 8) ; c'est ainsi qu'elle est nommée dans les *Actes* de Charbil (*Ibid.* p. 41), dans le discours sur Chamouna et Gouria (*Ibid.* p. 106), dans la vie de Julien Sabas (Ms. additionnel 14644, f. 52, 6). « Le bienheureux, est-il dit en ce dernier endroit, habitait la *terre des Parthes* qu'on

(1) Voir sur la tradition relative à saint Thomas et à sa prédication, R. A. Leipsius, *Die Apocryphen Apostelgeschichten und Apostellegenden*, p. 63 et suiv., 225-226.

appelle aujourd'hui *Azdiana* (?), sur les frontières de l'empire Romain et de l'Assyrie, qui est la dernière province du royaume des Perses, dont elle portait même autrefois le nom. » Aussi rien n'est plus commun que d'entendre dire, dans les livres liturgiques des Eglises Syriennes, que Thomas a évangélisé les *Parthes* comme il a évangélisé les *Indiens*. Cela est dit notamment dans l'office de saint Thomas que récite l'Eglise Nestorienne. Il n'est donc pas, on le voit, aussi difficile qu'on pourrait le croire de prime abord, de concilier ces traditions, qui paraissent s'exclure quand on les étudie superficiellement. Dire de saint Thomas qu'il a prêché l'évangile aux Parthes, c'est dire, en d'autres termes, qu'il a été l'apôtre premier de l'Osrhoène et des pays environnants; ce n'est pas rejeter non plus son apostolat aux Indes. Saint Thomas est donc l'apôtre principal des Eglises Syriennes. C'est de saint Thomas qu'elles dérivent leurs traditions, leur sacerdoce et leurs ordres, tout cet ensemble de pratiques ou de croyances que saint Ephrem, à l'exemple de Tertullien, objecte, avec tant de verve et de force, aux hérétiques de son temps, aux Ariens, aux Photiniens, aux Aétiens, aux Pauliniens, aux Massaliens, aux Manichéens, aux Quouquites, aux Sabbatiens, aux Bardesanites et aux Marcionites (1). Pour établir le fait, je rapporterai, tout d'abord, le témoignage de J. S. Assémani l'auteur dans la *Bibliotheca Orientalis Clementino-Vaticana,* l'homme qui a le mieux connu la littérature syrienne, dans les temps anciens et modernes, un de ces astres brillants qui paraissent de loin en loin au firmament de l'humanité et de l'Église, pour honorer l'une et pour défendre l'autre. En plusieurs endroits de

(1) *S. Ephremi Opera Syro-latina*, tom. II, p. 440-486, en particulier, les hymnes deuxième et vingt-deuxième contre les hérétiques.

son immortel ouvrage, le docte Maronite revient sur ce sujet, et, entre autres choses qu'il rapporte, il dit ceci : « La tradition constante des Syriens, tant orthodoxes que Jacobites et Nestoriens, affirme que Thomas, l'Apôtre de l'Orient, commença par prêcher l'Évangile, par fonder des Églises, et par instituer des évêques dans *la Mésopotamie, la Chaldée, l'Assyrie et la Perse*, après quoi il s'en alla dans les vastes régions de l'Inde et mourut à Calamine (1). »

On trouvera dans la *Bibliotheca Orientalis*, dans la seconde partie du troisième volume, des passages exposant la même tradition. Nous n'ajouterions rien à la valeur de ce témoignage, en observant que toutes nos lectures nous ont montré la justesse des assertions d'Assémani : nous n'avons pas rencontré un seul auteur qui rejetât l'origine apostolique des Églises Syriennes et qui ne plaçât, en tête de tous les Apôtres de l'Orient, saint Thomas. Mais, si nous ne citons pas de texte, nous citerons un fait qui confirme à merveille la tradition dont nous parlons. Ce fait, c'est le culte de saint Thomas.

Les Églises Syriennes ont pour saint Thomas un culte tout particulier ; et ce culte s'explique uniquement par ce que ces Eglises vénèrent en lui leur fondateur, car saint Thomas ne se distingue point dans le Nouveau Testament

(1) J. S. Assemani, *Biblioth. Orientalis Clementino-Vaticana.* T. III. p. 387-388. Voir Tome I, p. 319 col. I et suivantes. — Tome III 2e partie, les premiers chapitres. — Voici seulement, à titre de spécimen, deux ou trois autres passages extraits de J. S. Assemani.

« De Magis, Thoma et Thaddeo, explorata res est. Thomam enim et Thaddeum syrorum chaldæorumque apostolos fuisse, non Syri tantum, sed et Græci Latinique omnes affirmant. *Biblioth. Or. III.* 2. p. — Verum, quod ad rem præsentem facit sive genuinæ, sive fictitiæ fuerint, id ab omnibus concedendum est, quod, scilicet, Thaddæus Edessæ prædicaverit et Abgarum toparcham christiana fide imbuerit. *Bibliot.* III p. 2, p. XIII-IX.

d'une manière très particulière, parmi les disciples de Notre Seigneur. Saint Pierre et saint Paul mis de côté parce qu'ils occupent, dans tous les rites, une place à part, on aurait pu trouver plus d'un apôtre ayant plus de notoriété que saint Thomas : saint Jean, par exemple, saint Mathieu et saint Jacques ; et cependant, il n'en est pas ainsi. Saint Thomas éclipse tous les apôtres dans les Eglises Syriennes, à l'exception de saint Pierre et de saint Paul. Ce fait est d'autant plus étrange que le culte des saints présente, dans ces Eglises, des caractères assez particuliers. S'il est, en effet, aussi développé que dans les autres Eglises quant au fond, peut-être même plus, il l'est moins quant à la forme. Ainsi les Eglises Syriennes n'ont pas un grand nombre de saints dans leur calendrier, ou du moins elles n'ont pas, pour ces saints, des offices spéciaux. Il faut, sans doute, faire une exception pour l'Eglise Melchite qui a adopté purement et simplement le rite grec, en le traduisant en Syriaque ou en Arabe, et chez laquelle par conséquent les Ménées sont aussi plantureux et aussi bourrés de saints que chez les Grecs. Mais, si on s'en tient aux Jacobites et aux Nestoriens, c'est-à-dire, aux deux sectes qui représentent plus particulièrement les anciennes traditions des Eglises Syriennes Mésopotamiques, l'observation demeure parfaitement vraie : les Syriens ont relativement peu d'offices propres pour les saints. Cela est vrai des Jacobites mais cela est vrai, d'une manière toute spéciale, des Nestoriens ; et cette circonstance confirme à merveille les indices divers qui tendent à prouver la haute antiquité de ce rite. La liturgie Nestorienne a été revue deux fois pendant le Moyen-Age, par Elie III (XIe siècle) et par Jchou-Iab l'adiabénique (VIIe siècle) (1), mais il ne

(1) Voir là dessus J. P. P. Martin, *Saint Pierre et Saint Paul dans l'Eglise Nestorienne*, préface. p. XXXII.

paraît pas qu'on ait touché à la substance, et l'office est resté, dans le fond, ce qu'il était au cinquième siècle, au moment où les Nestoriens se sont séparés des autres communautés chrétiennes, même de celles qui avaient, avec eux communauté de race et d'origine. Nous avons établi ce fait ailleurs. Pour le moment, nous nous contenterons de rappeler que le Psautier Nestorien est, dans son ensemble, conforme au Psautier grec, car les *Houlalé* correspondent aux Καθίσματα (1). Ce n'est pas évidemment à une époque moderne qu'a été adoptée cette disposition d'autant plus singulière que les psautiers Arménien et Jacobite diffèrent des deux autres, de celui des Grecs et de celui des Nestoriens. Une autre preuve de la haute antiquité de l'office Nestorien est le petit nombre de saints qui figurent dans son calendrier : durant le Moyen-Age on a grossi le calendrier, mais le « *propre des saints* » est demeuré le même : on a honoré les saints à des jours particuliers, mais on ne leur a pas consacré d'office spécial. C'est ainsi que le *Gaza* Nestorien ne contient que 16 offices, et, sur ces 16 offices, il y en a 5 qui représentent des fêtes de Notre Seigneur, 1 qui représente des fêtes de la Vierge, 10 qui représentent des saints particuliers, à savoir, saint Pierre et saint Paul, saint Thomas, saint Jean-Baptiste, les saints Évangélistes, saint Etienne, saint Georges, saint Cyriaque et deux offices de saints en commun. On voit donc que le *propre des saints* est très restreint dans l'Eglise Nestorienne (2).

Or, le culte des Églises Syriennes pour saint Thomas ne s'explique que par la persuasion où elles sont, depuis un temps immémorial, que cet apôtre a fondé leurs

(1) *Ibid.* p. XXIII — XXVII.
(2) *Ibid.* p. XXI.

chrétientés. Car, si on peut comprendre que l'Église d'Édesse ait eu un culte particulier pour saint Thomas, à cause des reliques de l'apôtre qu'elle a possédées en tout ou en partie, dès les temps les plus anciens (1), on ne le comprend plus lorsqu'il s'agit de l'Église Jacobite en général, parce que chaque diocèse ou chaque province de cette Église a eu des offices propres. Cela se comprend moins encore de l'Église Nestorienne, chez laquelle le rite est unique, il est vrai, mais chez laquelle aussi on ne peut pas admettre d'influence exercée par l'Église d'Édesse.

Le culte de saint Thomas dans les Églises Syriennes, avec les caractères particuliers qu'il présente, confirme donc à merveille la tradition de ces Églises relative à leur fondation par cet apôtre. Cette tradition est *constante*, elle est *unanime*, elle est *universelle* puisqu'on la trouve chez toutes les fractions des Syriens, elle est également *très ancienne*. Il n'y a pas une Église syrienne qui n'ait un office propre pour cet apôtre, tandis qu'il y en a peu qui aient un office particulier pour les personnages qui ont eu, en fait, la part principale dans la prédication de l'Évangile en Mésopotamie. C'est ainsi qu'on rencontre assez rarement des offices en l'honneur d'Addaï, d'Aggaï et de Maris (2), qui ont été cependant

(1) L'autorité la plus ancienne parlant de la présence du corps de Saint Thomas à Edesse est Saint Ephrem. Voir Bickell, *Carmina Nisibena*, p. 163. Ensuite viennent Rufin, *Hist. Eccl.* II, 5; — Socrate, *Hist. Eccl.*, IV. 18. — Sozomène, VII, 18. — S. Grégoire de Tours, *Patr. Lat.*, LXXI, col. 733-734, etc, etc.

(2) On trouve, dans le manuscrit additionnel 17231, f° 84, *a*, 1, un office en l'honneur d'Addaï et d'Abgare, avec lequel on referait toute la légende ou toute l'histoire de ces deux personnages : « Abgare vint se faire bénir par Addaï, avec tous ses princes et toute sa famille. Addaï guérit leurs maladies d'un mot de sa bouche et il les entretint des vertus et des signes que Notre Seigneur

les véritables apôtres de l'Osrhoène, de la Mésopotamie et de l'Assyrie !

La tradition relative à l'apostolat de saint Thomas en Mésopotamie remonte à saint Ephrem et même plus haut, puisqu'on la trouve déjà dans l'*Histoire ecclésiastique d'Eusèbe*, livre I, chapitre XIII. « Après la résurrection du Christ d'entre les morts, dit le père de l'Histoire ecclésiastique, et après son ascension au ciel, Thomas, un des douze Apôtres, mu par une impulsion divine, envoya *Thaddée*, un des soixante-douze disciples, prêcher, à Édesse, l'Évangile, et c'est ainsi que la promesse du Sauveur reçut son accomplissement (1). » Le témoignage d'Eusèbe nous reporte donc à l'année 310-320, époque à laquelle l'évêque de Césarée composa son ouvrage. Mais est-ce Eusèbe qui a répandu cette opinion dans le monde ? — On pourrait le supposer tout d'abord, car son Histoire ecclésiastique a eu une vogue immense dans l'univers chrétien, et elle mérite cette vogue puisque sans elle nous saurions très peu de choses sur les premiers siècles. Eusèbe a rendu un service incomparable à la science et à la société chrétiennes, en recueillant les vieux souvenirs, en dépouillant les anciens documents à un moment où ils existaient encore, et, s'il

avait opérés en ce monde, afin de confirmer ses paroles par ses miracles. C'est Addaï qui a baptisé les Edessiens, les peuples environnants et ceux de la Mésopotamie. — Par Mar Aggaï son disciple, il éclaira (des rayons de la foi) toute la région orientale, jusqu'à l'Inde. Devenu vieux et saturé de jours, il se contenta du talent qu'il avait reçu... Béatitude à toi, Addaï, qui as bâti une église avec Abgare ! Vas en paix, semeur de la paix dans la Mésopotamie ! Vas en paix toi qui as augmenté la paix dans notre contrée ! » On trouve encore dans le manuscrit 14697, f° 168, *a*, 2, un office en l'honneur d'Abgare, *suivant le rite des Edessiens*. Il y est question de l'image de Notre Seigneur. — Les Nestoriens honorent aussi Aggaï et Maris, un jour de dimanche.

(1) *Patrol. gr.* XX, col. 121, A.

y a un reproche à lui faire, ce n'est pas d'être trop long, c'est, au contraire, d'être trop court. Tout n'est pas, sans doute, irréprochable dans Eusèbe ; il faut encore sarcler un peu ce champ, car le froment n'y est pas sans mélange d'un peu d'ivraie : il y a, de temps à autre, dans Eusèbe, des historiettes qui paraissent suspectes ; mais, en somme, son histoire mérite sa réputation ; le froment y abonde ; l'ivraie n'est que l'exception, et, avec un peu de tact ou d'attention, on arrive aisément à faire le triage. Par conséquent, l'*Histoire ecclésiastique* est un des livres les plus précieux qui soient sortis d'une plume chrétienne. A Dieu ne plaise que nous en disions beaucoup de mal.

Est-ce donc Eusèbe qui a appris aux Syriens qu'ils avaient eu saint Thomas pour apôtre ? — Quelques critiques contemporains ne seraient pas éloignés de le croire : ils expliqueraient la tradition des Syriens par les assertions d'Eusèbe, et ils expliqueraient les assertions d'Eusèbe par une de ces méprises ou une de ces faiblesses auxquelles il est quelquefois sujet, — *Quandoque bonus dormitat Homerus,* — de telle sorte qu'en dernière analyse la croyance des Églises Syriennes à leur origine apostolique ne reposerait que sur une intéressante mystification. On développe depuis quelques années, ces idées dans ce qu'on appelle le monde savant ; et on nous a fait l'honneur dernièrement de traduire en français ces affirmations à tout le moins singulières, pour ne rien dire de plus.

Je ne crois pas que ce système puisse le moins du monde se soutenir, par la raison toute simple que l'*Histoire ecclésiastique* d'Eusèbe, quoique connue des Syriens, a été cependant peu répandue parmi eux. Je ne citerai qu'un fait pour prouver ce que j'avance, c'est que, parmi tant de manuscrits syriens qu'une seule biblio-

thèque nous a rendus, il ne s'est trouvé qu'un seul exemplaire de l'histoire d'Eusèbe et encore même cet ouvrage n'est pas complet. Ce seul fait prouve déjà que cet ouvrage n'a pas été très répandu chez les Syriens, sans quoi on aurait rencontré plus d'une copie, à tout le moins de nombreux fragments. Il faut ajouter encore que cet exemplaire unique remonte à l'année 462, et, puisqu'il s'est conservé, c'est qu'on ne s'en est pas beaucoup servi. En général, les livres qu'on emploie souvent s'usent rapidement et disparaissent sans retour, dès qu'on les remplace par d'autres. C'est ce qui est arrivé aux Évangiles, dont les exemplaires se sont comptés par milliers ; et voilà pourquoi nous avons si peu d'évangiles anciens, d'évangiles remontant au cinquième ou quatrième siècle.

Je ne crois donc pas qu'Eusèbe puisse être considéré comme l'auteur de la tradition des Églises Syriennes, relativement à l'apostolat de saint Thomas parmi elles ; et j'ai, ce me semble, d'autant plus de raison de ne pas accepter cette opinion de quelques critiques contemporains, qu'Eusèbe indique assez clairement que, de son temps déjà, les Syriens de la Mésopotamie revendiquaient saint Thomas pour apôtre, tout en admettant que cet apôtre avait prêché l'Évangile aux Indes. J'ajoute que les documents, publiés durant les derniers trente ans, ont confirmé pleinement les inductions qu'on pouvait tirer des assertions d'Eusèbe ou des affirmations formelles qu'émet cet écrivain. On lit, en effet, dans la *Doctrine d'Addaï*, publiée par M. G. Phillips : « Lorsque le Christ fut remonté aux cieux, Judas-Thomas envoya au roi Abgare l'apôtre (sic) Addaï, un des soixante-douze *apôtres* (sic), et, lorsque Addaï fut arrivé à Édesse, il logea chez le juif Tobie, fils de Tobie (1). »

(1) G. Phillips, *The doctrine of Addai*, p. 6 du texte.

J'ai traduit aussi littéralement que possible le texte original, afin de donner aux lecteurs français une idée juste du document en question. Il est évident que le mot *apôtre* ne doit pas être pris ici dans le sens propre et rigoureux : cela est clair la seconde fois, car les soixante-douze *apôtres* ne sont évidemment que ce que nous appelons les soixante-douze *disciples*. Il serait possible, à la rigueur, que la première fois le mot *apôtre* fût pris dans son sens le plus strict ; cependant cette opinion n'est pas la plus vraisemblable, car Addaï est subordonné à saint Thomas, et nous savons par ailleurs, que les Syriens considèrent Addaï comme un des soixante-douze disciples, non comme un apôtre. Ce n'est que par comparaison qu'ils appellent Addaï *leur apôtre*, parce que c'est lui qui a organisé leur Église et constitué leur chrétienté.

A l'époque où Eusèbe écrivait son *Histoire ecclésiastique*, les Syriens croyaient donc avoir été évangélisés par saint Thomas, lorsque celui-ci allait aux Indes, et avoir reçu de cet apôtre leur premier missionnaire, Addaï. Eusèbe déclare avoir puisé de nombreux renseignements dans les archives d'Edesse, et ces renseignements contiennent l'exposé de la tradition syrienne. On voit que nous faisons allusion à la correspondance d'Abgare avec Notre Seigneur. Nous en reparlerons bientôt. Pour le moment, nous nous contenterons d'observer que les documents qu'Eusèbe déclare avoir traduits du syriaque en grec remontaient évidemment à une soixantaine d'années plus haut. C'est un *minimum* qu'on doit accorder et nous ne croyons même pas qu'il soit suffisant ; car un homme comme Eusèbe ne se serait vraisemblablement pas laissé tromper par des pièces qui auraient été de fabrication récente, surtout si elles eussent été complètement supposées. Les faits qu'elles con-

tenaient étaient trop étranges pour que l'évêque de Césarée n'ait pas songé à s'éclairer un peu là-dessus, et, avant de leur accorder une place dans son livre, il a dû évidemment s'assurer que ces écrits étaient conformes à l'opinion commune. Or, pour que, en 310-320, on ait pu croire communément à l'origine apostolique de l'Église d'Édesse et à l'authenticité de la correspondance de Jésus avec Abgare, il a fallu que les pièces relatives à cette histoire aient existé à Édesse, dans les archives, en l'an 250 ou 260.— Ce n'est même pas assez. Soixante ans ne suffisaient pas à former une pareille tradition.

C'est déjà beaucoup que de constater qu'en l'an 250 ou en l'an 260 on croyait généralement, à Edesse, que les Églises de la Mésopotamie avaient eu pour apôtre saint Thomas et pour organisateur Addaï ; car, de l'an 250 à l'an 100, la distance n'est pas très grande, et, quand il s'agit d'un fait aussi simple, aussi public, que l'est celui de la fondation d'une chrétienté, on ne comprend pas que l'opinion d'une Église puisse s'égarer et prendre le change. Si, en 250, l'Église d'Edesse revendiquait saint Thomas pour Apôtre principal et Addaï pour Apôtre secondaire, il est difficile de croire qu'elle se soit trompée, et il est impossible de supposer qu'au lieu de remonter aux temps apostoliques, elle ne remontait qu'à l'année 200 ou à l'an 150. — Cinquante ou cent ans ne suffisent pas à transformer l'opinion publique sur un point aussi simple, aussi clair, et aussi grave. Ils suffisent d'autant moins que déjà, dès l'an 150 et dès l'an 200, la littérature chrétienne commençait à s'organiser et à se former. En Syrie comme ailleurs, on ne prêchait plus seulement ; on écrivait et on recueillait les souvenirs. Par conséquent, si l'Église d'Edesse a été fondée en l'an 150, le souvenir d'une origine aussi récente n'a pas pu être perdu en l'an 250

ou 260. Il y avait encore alors des gens qui avaient vu la première génération chrétienne et qui avaient connu les fondateurs de l'Église d'Edesse.

Si on prend la tradition Syrienne dans son ensemble, avec les caractères qu'elle présente : *constance*, *unanimité*, *antiquité* (1), et si on la rapproche des documents, on arrive à voir aisément que cette tradition ne repose pas uniquement sur une supercherie et sur une méprise d'Eusèbe. C'est cependant ce qu'on nous a dernièrement donné à entendre ; car on a soutenu que « *l'Église d'Edesse* (et les autres églises Syriennes) *avaient été fondées vers le milieu du deuxième siècle et ne remontaient pas au-delà* (2).

Dans cette hypothèse, il faut expliquer comment, dans l'espace de cent ans, l'opinion publique a pu s'égarer, non pas seulement à Edesse, mais dans le reste de la Mésopotamie et de l'Orient ; car, nous le répétons, la tradition Syrienne est *constante*, elle est *unanime* et elle est *universelle*. — Comment se fait-il que, en l'an 250 ou en l'an 260, on écrive, à Edesse, que l'Église

(1) On trouve, dans Ebed Jesu Khayyath, *Syri Orientales*, Romæ, in-8°, 1870, p. 157 et suivantes, un exposé de la tradition Syrienne, fait surtout avec des documents Chaldéo-Nestoriens. Cet auteur, un des plus érudits prélats de l'Église Chaldéenne, cite quelques documents nouveaux, en particulier des poèmes de Narsaï et des actes de martyrs. Voici comment débute le passage : « *Parthicum Imperium, ubi chaldæorum numerosæ ecclesiæ et prima sedes, in Christianæ religionis primordiis, Apostolo Christi Thoma, non exclusis, in parte, aliis quibusdam Apostolis, contigisse quod evangelica doctrina imbuerit, Origenis imprimis est, Syrorum, Græcorum aliorumque documentis confirmata vetus traditio.*

(2) L. G. Tixeront, *Position* IIIe résumant sa thèse sur *Les Origines de l'Église d'Edesse*. — Dans cette *position*, M. Tixeront ne parle que de l'Église d'Edesse. Mais, ailleurs il nous montre l'Église d'Edesse « *essaimant, et donnant naissance aux chrétientés de Mésopotamie et d'Assyrie.* » *Les origines de l'Église d'Edesse*, p. 152.

d'Edesse a été fondée par saint Thomas, représenté par Addaï, si Addaï, au lieu d'être un personnage apostolique, n'est qu'un missionnaire venu d'Occident à Edesse vers l'an 150 ou vers l'an 160 ?

Le problème est certainement difficile à résoudre et il ne faut pas s'étonner qu'il embarrasse ceux qui veulent faire descendre la fondation des Églises Syriennes à l'an 150 ou à l'an 200. — Voici la singulière façon dont ce qu'on appelle la critique dénoue ou tranche ce nœud gordien.

« Si la première évangélisation d'Edesse, dit un jeune auteur, si la première évangélisation d'Edesse date du *milieu du* IIe *siècle*, il est clair que ce n'est point avant les premières années du siècle suivant que s'est formée la légende qui a transporté cette évangélisation aux temps apostoliques. De plus, la conversion des habitants procurée par Addaï nous est présentée dans les *Acta Edessena* (1) comme ayant été *universelle*. Une pareille affirmation n'a pu se produire (?) évidemment qu'à une époque où le Christianisme était sinon l'unique, au moins la religion prépondérante dans la ville. Or, cette prépondérance, l'Évangile dut l'acquérir assez rapidement, sans doute, par suite de la conversion du Roi. Toutefois, le souvenir du grand autel resté debout jusqu'au temps de Barsamya nous montre que le paganisme ne disparut pas subitement. En 201, année de la grande inondation, les chrétiens ne possédaient vraisemblablement qu'une seule église, et, vers 217, les personnages officiels, qui nous ont raconté le désastre, sont encore païens. Ces considérations ne nous per-

(1) On désigne ainsi le noyau central de la *Doctrine d'Addaï*, relatif à l'évangélisation d'Edesse. Le terme n'est pas très exact, mais enfin on peut l'accepter, en l'expliquant.

mettent pas de placer la composition des *Acta Edessena* avant l'an 220 environ.

« Mais cette date doit être encore abaissée. D'après les *Acta*, en effet, c'est l'apôtre saint Thomas qui a directement délégué Addaï pour venir auprès d'Abgare : *cette circonstance suppose que, au moment où elle a été insérée, on regardait saint Thomas comme ayant été chargé de l'évangélisation de l'Orient, et comme ayant eu en particulier avec l'Eglise d'Edesse des rapports spéciaux.* Or, c'est vers l'an 232 environ que *ces rapports furent établis* (1) par la translation dans cette ville des reliques de l'Apôtre. Le fait de cette translation nous est attesté par l'ensemble des *Actes* de saint Thomas, dont les plus anciens sont de la seconde moitié du IIIe siècle. Sa date nous est fournie par la *Passio Thomæ*, antérieure à Grégoire de Tours. Suivant cette *Passion*, *les Syriens obtinrent d'Alexandre Sévère, au retour de sa victoire sur* [*Arta*]*Xerxès, qu'il réclamât des rois de l'Inde le corps de l'Apôtre* (2). Le

(1) L'auteur qui fait établir vers l'an 232 *seulement, après la translation des reliques de saint Thomas à Edesse*, des rapports entre Edesse et saint Thomas, s'exprime ainsi, deux pages plus loin (p. 157) : « *La demande même de ses reliques* (des reliques de saint Thomas faite par les Edessiens), qu'ils firent (à l'Empereur Alexandre Sévère), *montre qu'à cette époque on croyait déjà à ses rapports particuliers avec les pays orientaux.* » — Ceci est évidemment très vrai (p. 157), mais alors il est évidemment très faux (p. 155) que les rapports entre les Edessiens et saint Thomas furent seulement *établis après la translation des reliques.* — Que de couleuvres il faut avaler, quand on écrit *critiquement*, suivant le style qu'on emploie dans certain milieu !

(2) Voilà un petit détail qui aurait besoin d'une autre autorité que celle d'une *Passio Thomæ* quelconque. — Il est vrai que, pour l'auteur qui a écrit ces lignes et pour celui qui les a laissé passer, la *Passio Thomæ* connue par saint Grégoire de Tours est une autorité, *tandis qu'Eusèbe n'en est pas.* — A notre petit avis, les rôles

corps fut rendu et placé à Edesse dans une châsse d'argent. L'époque ainsi fixée est vraisemblablement exacte. Alexandre Sévère vainquit, en effet, les Perses vers l'an 232. Il n'était pas chrétien lui-même, mais il écoutait volontiers les chrétiens. *D'autre part, Edesse devait être, à ce moment, à peu près toute convertie.* Elle avait été récemment réunie à l'empire ; *et l'on conçoit que l'empereur, pour gagner les bonnes grâces de ses habitants, ait facilement (!) accédé à leur demande.* Les plus anciens documents qui nous parlent de la translation sont d'ailleurs, par leur composition, assez rapprochés de cette date (1). On peut donc la regarder comme exacte, et de son exactitude découle une confirmation pour la substance même du fait, dont les premiers témoignages qui nous le rapportent se trouvent alors à peu près contemporains. Nos renseignements se corroborent ainsi mutuellement, et il reste suffisamment prouvé que, vers l'an 232, les reliques de saint Thomas furent transférées à Edesse (2). »

J'aurais beaucoup d'observations à faire sur le passage que je viens de rapporter tout au long, afin qu'on ne me suppose pas l'intention de travestir les opinions

sont renversés, mais tout cela est bien digne de la critique contemporaine.

(1) M. Tixeront affirme donc que la *Passio Thomæ* est de peu postérieure à la translation des reliques de saint Thomas en 232. — Je me permettrai de lui faire observer : 1° que cette *Passio* admet déjà les relations établies entre les Edessiens et saint Thomas, après 232 : « *Redderent cum civibus suis.* » 2° Que cette *Passio* connaît la promesse finale par laquelle se termine la lettre de Jésus à Abgare. — Or, d'après M. Tixeront, cette promesse serait une interpolation qui aurait été faite après l'an 358, ce qui n'est plus « *une époque voisine de l'an 232.* » — Ces assertions diverses ne présentent, on le voit, aucune cohésion.

(2) L. J. Tixeront, *Les Origines de l'Église d'Edesse*, p. 152-155.

que je combats ; mais je vais au plus pressé et je m'occupe, avant tout, de ce qui regarde saint Thomas.

On admet donc que l'Eglise d'Edesse a été fondée vers l'an 150 et on reconnaît, en même temps, que, vers l'an 250 ou vers l'an 260, « on regardait saint Thomas comme ayant été chargé de l'évangélisation de l'Orient, *et comme ayant eu, en particulier avec l'Eglise d'Edesse des rapports spéciaux.* » Il s'agit d'expliquer le changement qui s'est fait dans l'opinion des Edessiens, et on ne trouve rien de mieux, pour l'expliquer, que le fait de la translation des reliques de saint Thomas, qui s'est passé dans l'intervalle. Ce fait assurément pourrait rendre raison d'un certain changement dans l'opinion des Edessiens, si on avait plus de temps à sa disposition ; mais on n'a pas ce temps, et c'est pourquoi cette translation n'explique rien. En 232, en effet, les contemporains d'Addaï mort peut-être vers l'an 180 — s'il est vrai qu'il ait évangélisé Edesse en l'an 150 — vivaient encore. Ils ne pouvaient donc pas « transporter au premier siècle l'évangélisation » d'Edesse et attribuer à saint Thomas un honneur qui revenait à Addaï (1).

De l'an 232 à l'an 260 ou 280, il n'y a pas, non plus, assez de temps pour la formation de la légende et surtout pour que la formule donnée à cette légende soit entrée dans les archives publiques et officielles d'Edesse. C'est tout au plus si on pourrait admettre qu'un écrivain privé

(1) C'est, du reste, ce que paraît admettre l'auteur des *Origines de l'Église d'Edesse*, qui dit, p. 156 : « Si Addaï, en effet, comme j'ai essayé de le montrer, a été réellement évêque d'Edesse vers 160-180, *sa transformation en un des soixante-douze disciples n'a été possible qu'après la disparition de la génération qui l'avait connu, c'est-à-dire, vers l'an 240. Elle n'a même été possible qu'un peu plus tard.* »

aurait pu s'égarer suffisamment pour travestir ainsi un fait public et un fait très singulier.

Ce qu'il y a d'étrange dans la page que nous discutons c'est le manque de bon sens, c'est l'absence de raisonnement et de logique, c'est la facilité avec laquelle on admet les faits les plus invraisemblables, dès qu'ils paraissent favoriser une opinion préconçue et arrêtée d'avance.

Dans ce qu'on raconte de saint Thomas, il y a deux choses à distinguer : 1° le fait de la translation de ses reliques en 232 ; 2° la conclusion qu'on tire de ce fait.

Les translations de reliques sont des faits fréquents dans l'histoire ecclésiastique, et, par conséquent, il n'y a rien de surprenant à ce que les reliques de saint Thomas aient été transférées d'un endroit à un autre; nous sommes donc loin de nier qu'elles aient été transportées à Édesse; le fait est certain, ainsi que nous le dirons plus loin, et il prouve clairement qu'à l'époque où on transporta les reliques à Édesse, on savait l'histoire de saint Thomas un peu plus que ne paraît le supposer l'auteur en question, un peu plus que nous ne la connaissons aujourd'hui. Mais, si les translations de reliques sont des événements fréquents dans la société chrétienne, la translation des reliques de saint Thomas, accomplie dans les circonstances qu'on nous rapporte, *est un fait colossal, si colossal qu'on n'en trouverait pas un second exemple dans l'histoire.*

Qu'une ville, encore en grande partie païenne en 217, soit devenue toute chrétienne en l'an 232, c'est ce qui aurait besoin d'être solidement prouvé pour être cru ; que cette ville soit devenue, en tout cas, assez chrétienne, dans l'espace de 15 ans, pour que son évêque ait osé aller, suivi de la municipalité, prier Alexandre Sévère *d'envoyer une ambassade aux rois de l'Inde*

pour leur demander le corps de saint Thomas, c'est ce qui paraît incroyable. En toute hypothèse, pour ajouter foi à pareille chose, il faudrait un autre document que la *Passio Thomæ* et que le suffrage de saint Grégoire de Tours (1). Je me demande si l'auteur dont je discute les opinions a lu la *Passio Thomæ* (2), car

(1) Je recommande à celui qui voudra donner une édition revue et considérablement augmentée de la lettre de Jésus à Abgare, les enjolivements que la *Passio Thomæ* et saint Grégoire de Tours ajoutent à la légende. Jésus s'est contenté de dire, d'après la tradition Edessienne : « *Ta ville sera bénie et personne ne s'en emparera.* » — La *Passio Thomæ* ajoute : « *In qua civitate nullus hæreticus potest vivere* (!), *nullus judæus*, (un paradis pour les antisémites qu'Edesse), *nullus idolorum cultor.* — S. Grégoire de Tours qui a connu cette *Passio* n'a pas voulu rester en arrière de son devancier ; et lui aussi a embelli la chose de la manière suivante : « In his vero diebus, qui in mense habentur quinto, *magna et inusitata populis præbentur beneficia. Non scandalum surgit in plebe* (!). *Non muca insidet mortificatæ carni. Non latex deest sitienti* (!). Nam, cum ibi reliquis diebus plus quam centum pedum altitudine aqua hauriatur a puteis, *tunc, paululum si fodias, affatim lymphas exuberantes invenies*, etc., etc. — Ce n'est qu'une partie des belles choses que trouveront les amateurs de curiosités. — Voir *Patrologie latine*, LXXI, col. 733-734.

(2) Voici le texte même de la *Passio Thomæ* sur lequel on s'appuie : « *Denique supplicantes Syri Alexandro imperatori Romano redeunti victori de Persidis prælio, Xerxe rege devicto, impetraverunt hoc, ut mitteret ad regulos indorum ut redderent eum* (Thomam) *civibus suis.* Sicque factum est ut translatum esset de India corpus Apostoli, et positum in civitate Edessa in loculo argenteo, quod pendet in cathenis argenteis. *In qua civitate nullus hæreticus potest vivere* (? !), (voilà une autorité qui est bien renseignée), *nullus Judæus, nullus idolorum cultor. Sed ne barbari aliquando eam invadere potuerunt tam voluntate salvatoris quam orationibus sancti Thomæ apostoli, qui et Didymus, quique latus Domini contingens dixit : Deus meus et Dominus meus,* cui gratias agimus, etc. » — Dans Mombritius, *Sanctuarium*, tome II. — C'est un incunable, dont les feuillets ne sont pas numérotés. — Ce texte parle suffisamment et dit assez le cas qu'il faut faire de ce document. Je croirais cette *Passio Thomæ* postérieure au moins à l'année 442, puisqu'elle fait allusion au reliquaire d'argent offert en 442 par le

je ne comprends pas autrement qu'il accorde autant d'importance à une de ces âneries qui ont fait, durant le Moyen-Age, les délices de quelques-uns de ces scribes imbéciles et pieux *quorum infinitus fuit numerus*, bien que je le trouve assez conséquent avec lui-même. Quand on est ultra-sévère pour Eusèbe, on doit être fort indulgent pour les documents apocryphes, et il n'est que juste qu'en rejetant une tradition *unanime*, *constante*, *universelle* et *antique*, on accepte, sans y regarder de près, tout ce qui permet de lui faire échec. Les deux choses vont assez ensemble.

Pour nous faire accepter un fait comme celui qu'on rapporte ici, il faudrait, nous le répétons, une autre autorité que la *Passio Thomæ*.

On nous dit, sans doute, qu'Alexandre Sévère « *pour gagner les bonnes grâces des habitants d'Édesse a facilement accédé à leur demande.* » Avant d'écrire une phrase comme celle-là, j'aurais fait tourner plus d'une fois la plume entre les doigts, car cette assertion me paraît énorme et je crois que l'empereur, avant d'écrire aux rois de l'Inde — s'il est vrai qu'il leur ait jamais écrit — a dû soumettre plus d'une observation à Monseigneur l'évêque d'Édesse, ainsi qu'à la municipalité de sa bonne ville. Il y en a un grand nombre qui se présentent à mon esprit et je ne crois pas être très téméraire en supposant qu'Alexandre Sévère les a faites aussi bien que moi. « Monseigneur, Messieurs, aurais-je dit, si j'avais été à la place de l'Empereur, avez-vous bien songé à ce que vous me demandez? — Vous tenez donc à avoir les cendres de saint Thomas, qui est

gouverneur Anatole. J. Assemani, *Bibliotheca Orientalis*, I, p. 199 et suivantes. — On peut voir, sur la *Passio Thomæ* et son histoire littéraire, Rich. A. Lipsius, *Die Apocryphen Apostelgeschichten*, etc., I, p. 142-145.

mort aux Indes. — Mais que peuvent vous faire les cendres d'un mort ? »

Les Édessiens n'auraient pas eu peut-être trop de peine à répondre à ces questions, mais ils auraient été plus embarrassés quand l'empereur leur aurait adressé les suivantes : « Vous avez donc connu saint Thomas, puisque vous tenez à avoir ses ossements ! — Pas le moins du monde, Sire (1). — Comment ? vous n'avez pas connu saint Thomas ! Mais au moins saint Thomas a eu des rapports avec votre pays : il a été à Édesse ; il a fait du bien à votre ville ; il a fondé votre Église. Vous êtes ses fils spirituels (2) ! — Pas le moins du monde, Sire : Thomas n'a jamais vu Édesse, il n'a pas fondé notre Église, qui remonte seulement à quatre-vingt ans en arrière, tandis que Thomas a vécu il y a deux cents ans environ. Thomas n'est pour nous qu'un apôtre du Christ et il n'a eu aucun rapport avec nos aïeux. Nous avons seulement l'amour des reliques et nous voudrions avoir les siennes. — Mais, chers Messieurs, puisque vous avez l'amour des reliques, est-ce que vous ne pourriez pas vous contenter des cendres d'autres Apôtres : je puis vous procurer celles de Jacques, de Jean, d'André, de Pierre, de Paul. Au fait, tenez : Pierre et Paul sont vos compatriotes (3) ; je vais écrire à l'évêque de Rome qu'il vous expédie les corps de Pierre et de Paul. S'il s'y refuse, je l'y contraindrai, je l'ai sous la main et j'en viendrai à bout. — Pardon, Sire, nous ne voulons ni le corps d'André ni

(1) *Les Origines*, etc., p. 155: « *Ces rapports furent établis* par la translation dans cette ville des reliques de l'apôtre. »

(2) *Redderent eum civibus suis*; ainsi parle la *Passio Thomæ*, voisine des événements, suivant M. Tixeront.

(3) Voir la note finale des Actes de Charbil. W. Cureton, *Ancient Syriac documents*, p. 62 du texte.

le corps de Jacques. Celui de Pierre et de Paul ne ferait même pas notre affaire, c'est celui de Thomas qu'il nous faut et pas un autre. — Là, là, mes bons amis, vous m'avez l'air de me demander la lune et la lune, je ne la donne à personne. Comment ? vous voulez que j'écrive aux rois de l'Inde ? Et vous croyez que les peuples et les rois de l'Inde se sépareront des cendres de Thomas, qui a été leur apôtre, pour vous les envoyer à vous, *qui n'avez été rien pour Thomas, de même que Thomas n'a été rien pour vous ?* Y avez-vous bien pensé ? — Et si les peuples et les rois de l'Inde, que je ne connais pas, repoussent ma demande, que faudra-t-il que je fasse ? — La guerre, Sire ! — Monseigneur, Messieurs, je vais écrire aux rois de l'Inde ! »

Le fait sur lequel on s'appuie, pour expliquer la formation de la légende relative à l'évangélisation d'Edesse par saint Thomas, serait un des plus curieux de l'histoire ecclésiastique, s'il était vrai tel qu'on le rapporte sur l'autorité de la *Passio Thomæ*. Mais le raisonnement qu'on fait là-dessus est encore plus étrange que le fait lui-même qu'on nous raconte, en s'appuyant sur la *Passio Thomæ*, car il est à rebours du sens commun. On dit, en effet : « La translation des reliques de saint Thomas à Édesse a fait supposer aux Édessiens que saint Thomas avait été leur apôtre, tandis qu'il eût fallu dire : « C'est parce que les *Edesssiens croyaient que saint Thomas avait été leur apôtre qu'ils sont allés trouver Alexandre Sévère, et qu'ils ont prié ce prince d'intervenir personnellement auprès des rois de l'Inde, pour leur obtenir le corps de saint Thomas.* » — Ainsi reliées l'une à l'autre, la croyance et la démarche des Édessiens se comprendraient, tout en demeurant un peu singulières ; mais ce

qu'on ne comprend en aucune manière, c'est que les Édessiens soient allés prier Alexandre Sévère de faire une démarche aussi extraordinaire, pour obtenir le corps d'un homme qu'ils n'avaient ni vu ni connu, et qui n'avait eu aucun rapport, soit avec eux, soit avec leurs aïeux, soit avec leur pays. Ce que nous disons en ce moment est si vrai et si évident que l'auteur se contredit à deux pages de distance. A la page 155 et 156, il soutient que les rapports prétendus, légendaires, entre Édesse et saint Thomas, ont été établis après l'an 232, par la translation des reliques de l'apôtre; mais, à la page 156-157, répondant à Lipsius qui considère la mention de saint Thomas dans la *Doctrine d'Addaï* comme une interpolation opérée après la translation des reliques, le même auteur fait l'observation suivante : « Ce n'est pas en 232 que l'attention des Édesséniens a été appelée, pour la première fois, sur saint Thomas. *La demande même de ses reliques, qu'ils firent alors (?), montre qu'à cette époque on croyait déjà à ses rapports particuliers avec les pays orientaux* (1). » La translation des reliques de saint Thomas n'a donc pas été *la cause* de la croyance aux rapports particuliers de saint Thomas avec les pays orientaux, comme on l'affirme à la page 155, puisqu'elle a été *l'effet* de cette croyance, d'après ce qu'on dit à la page 157. Quand on admet des faits aussi énormes, et quand on raisonne de cette manière, il faut renoncer à toute prétention à la critique. On peut défendre des opinions préconçues, arrêtées d'avance ; on n'étudie pas les faits et on discute moins encore les documents.

En fait, l'auteur des *Origines de l'Eglise d'Edesse*

(1) L. J. Tixeront, *Les origines de l'Église d'Édesse*, p. 157.

n'aurait jamais raisonné de cette manière, il n'aurait jamais appuyé ses raisonnements sur des choses aussi invraisemblables, il n'aurait jamais ajouté la moindre foi à la *Passio Thomæ*, s'il n'avait pas été convaincu d'avance que le récit du document édessien relatif à l'évangélisation d'Édesse par saint Thomas était faux et légendaire. Il s'est dit : « Vers l'an 260-280, le document, qu'Eusèbe a vu et extrait, affirme que saint Thomas a envoyé Addaï à Édesse ; mais ce n'est là qu'une légende, qu'une affirmation erronnée. Il s'agit seulement d'expliquer comment elle s'est formée. » — Une fois cette idée bien arrêtée dans son esprit, il s'est mis à la recherche et il a rencontré sur sa route la *Passio Thomæ* qui, en parlant de la translation des reliques de saint Thomas, vers l'an 232, lui a paru résoudre le problème qui préoccupait son esprit. C'est pourquoi il s'est écrié, lui aussi : Ευρηκα ! Ευρηκα ! « J'ai trouvé enfin la solution ! J'ai mis la main sur la fabrique de fausse monnaie ! » De là l'autorité accordée à un document qui n'en mérite aucune ! De là la facilité avec laquelle l'auteur des *Origines de l'Eglise d'Edesse* a accueilli un fait colossal et sans exemple dans l'histoire ! De là enfin ce raisonnement à rebours du sens commun : Les Édessiens ont remué ciel et terre pour obtenir le corps d'un homme qui n'avait été rien pour eux, pour leurs ancêtres et pour leur pays ! — Et voilà ce qu'on nous donne pour le dernier mot de la critique !

J.-P.-P. Martin.

Professeur à l'École supérieure de Théologie de Paris.

(*A suivre*).

HISTOIRE DES RELIGIONS

DE L'EXTRÊME-ORIENT

LAO-TSEU ET LE TAOISME

Quatrième article.

CHAPITRE V

La Morale.

On a accusé la morale de Lao-tseu d'être épicurienne et son auteur a reçu le surnom d'Épicure chinois. Accusation ne fut jamais moins fondée. « Le système de morale de Lao-tseu, dit Tchou-li, consiste dans l'humilité, la concorde, la tempérance, l'économie. Il consiste aussi tout entier à ne jamais permettre l'asservissement du principe raisonnable à l'empire des sens. » Loin de prêcher aux hommes la recherche du plaisir, il conseille la frugalité, la simplicité la plus grande, l'amour de la retraite et de la méditation. Il y a plutôt dans les écrits de Lao-tseu les éléments du mysticisme le plus raffiné : un mysticisme, il est vrai, inactif, stérile, basé non pas sur la charité, comme l'ascétisme chrétien, mais sur le mépris des hommes et l'amour égoïste de soi-même. C'est sans doute aux mœurs relachées des tao-ssé, docteurs célestes, qui s'égarèrent plus tard

dans les pratiques les plus absurdes de la magie, qu'il faut attribuer cette étrange calomnie adressée au maître. S'il fallait chercher ailleurs des ressemblances à la morale de Lao-tseu, ce serait plutôt à celle des stoïciens qu'il faudrait la comparer. Le sage de Lao-tseu, comme celui de Zénon, n'agit pas ; il s'abstrait de la réalité pour se rendre insensible à tout ce qui l'entoure ; il est au-dessus de tout événement extérieur. Sa félicité réside dans l'indifférence ou dans l'affranchissement absolu de toutes les passions qui tourmentent les hommes. Il est libre de tout désir, de toute crainte, de tout plaisir, de toute peine.

Le point culminant de la morale de Lao-tseu consiste en effet dans le non-agir. Le sage se renferme dans une inaction philosophique. L'homme, pour trouver sa voie, n'a qu'à suivre sa nature : c'est parce qu'il la cherche souvent qu'il ne la trouve pas; c'est parce qu'il veut vivre avec trop d'intensité que son action devient funeste. Au reste notre moraliste porte dans cette question du non-agir la même subtilité que sur les autres points. C'est toujours par l'opposition des contraires qu'il arrive à sa conclusion.

« L'antériorité et la postériorité, dit-il, sont la conséquence l'une de l'autre. De là vient que le saint homme fait son occupation du non-agir. »

N'oublions pas la théorie de Lao-tseu : c'est le non-être qui a produit l'être ; de même c'est le non-agir qui produit l'agir :

« Le non-être traverse les choses impénétrables. C'est par là que je sais que le non-agir est utile. » Chap. 43.

Aussi cette inaction est-elle féconde :

« Le tao pratique constamment le non-agir, et cependant il n'y a rien qu'il ne fasse. » Chap. 37.

« Celui qui se livre au tao diminue chaque jour ses passions.

« Il les diminue et les diminue sans cesse jusqu'à ce qu'il soit arrivé au non-agir.

« Dès qu'il pratique le non-agir, il n'y a rien qui lui soit impossible.

« C'est toujours par le non-agir que l'on devient le maître de l'empire.

« Celui qui aime à agir est incapable de devenir le maître de l'empire. » (Ch. 48.)

« Lorsque le ciel déteste quelqu'un, qui est-ce qui pourrait sonder ses motifs ?

« C'est pourquoi le saint se décide difficilement à agir : telle est la voie du ciel.

« Il ne lutte point et il sait remporter la victoire.

« Il ne parle pas et les êtres savent lui obéir.

« Il ne les appelle pas et ils accourent d'eux-mêmes.

« Il paraît lent et il sait former des plans habiles.

« Le filet du ciel est immense, ses mailles sont écartées, et cependant personne n'échappe. » (Ch. 73.)

C'est parce que le sage ne médite que de petites choses qu'il en fait de grandes : « Il commence par les choses aisées lorsqu'il en médite de difficiles ; par de petites choses, lorsqu'il en projette de grandes.

« Les choses les plus difficiles du monde ont nécessairement commencé par être aisées.

« Les choses les plus grandes du monde ont nécessairement commencé par être petites. Un arbre d'une grande circonférence est né d'une racine aussi déliée qu'un cheveu ; une tour de neuf étages est sortie d'une poignée de terre ; un voyage de mille lis a commencé par un pas. (Chap. 44). »

« De là vient que jusqu'à la fin le saint ne cherche

point à faire de grandes choses, c'est pourquoi il peut accomplir de grandes choses.

« Celui qui trouve des choses faciles éprouve nécessairement de nombreuses difficultés.

« De là vient que le saint trouve tout difficile; c'est pourquoi, jusqu'au terme de sa vie, il n'éprouve aucune difficulté. (Chap. 63).

Mais la perfection est d'arriver à l'inaction complète. Il y a dans le saint de Lao-tseu quelque chose du quiétiste de Molinos. Il s'établit dans un calme si profond que rien ne saurait l'émouvoir. La tempête a beau agiter la surface des eaux, le fond de la mer est toujours tranquille.

« L'homme qui connaît le Tao ne parle pas; celui qui parle ne le connaît pas.

« Il clôt sa bouche, il ferme ses oreilles et ses yeux, il émousse son activité, il se dégage de tous liens, il tempère sa lumière, il s'assimile au vulgaire. On peut dire qu'il ressemble au Tao.

« Il est inaccessible à la faveur comme à la disgrâce, au profit comme au détriment, aux honneurs comme à l'ignominie.

« C'est pourquoi il est l'homme le plus honorable de l'univers. »

Le but de la religion est d'unir l'homme à Dieu, non seulement par des rapports de dépendance et d'amitié, mais par des liens plus étroits basés sur l'identité de leur nature spirituelle. Platon l'avait entrevu, lorsqu'il plaçait l'essence de la religion dans l'assimilation de l homme avec la divinité (ὁμοίωσις τῷ Θεῷ). Lao-tseu, avant lui, avait deviné ce rôle sublime:

« Si l'homme se livre au tao, il s'identifie au tao; s'il se livre à la vertu, il s'identifie à la vertu; s'il se livre au crime, il s'identifie au crime.

« Celui qui s'identifie au tao, gagne le tao; celui qui s'identifie à la vertu, gagne la vertu; celui qui s'identifie au crime gagne la honte du crime. »

Les moyens d'arriver à cette possession du tao sont la connaissance de soi-même, la mortification des sens, et la pratique du bien.

La vraie science et la plus importante est la connaissance de soi-même. C'est son cœur que l'homme doit étudier surtout : γνῶθι σεαυτόν, disaient les Grecs. Se connaître soi-même, c'est en effet connaître tous les autres. L'homme est un microscome : celui qui se connaît a la science universelle.

« Sans sortir de ma maison, je connais l'univers ; sans regarder par ma fenêtre, je découvre la voie du ciel.

« Plus l'on s'éloigne et moins l'on apprend.

« C'est pourquoi le sage arrive où il veut sans marcher; il nomme les objets sans y voir; sans agir il accomplit de grandes choses. » (Chap. 47)

Jésus recommandait à ses disciples d'avoir le cœur pur pour voir Dieu. Pythagore enseignait qu'il faut être le maître de ses passions pour jouir de l'harmonie de l'univers. Nous retrouvons le même précepte à la première page du Tao-te-King:

« C'est pourquoi lorsqu'on est constamment exempt des passions, on voit son essence spirituelle (du tao); lorsqu'on a constamment des passions, on le voit sous une forme bornée. » (Chap. 1)

L'homme vertueux doit se dégager des sens, vivre de la vie spirituelle. C'est par le corps que nous arrivent les maux. De là la nécessité de la mortification :

« Son corps lui pèse comme une grande calamité. Si nous éprouvons de grandes calamités, c'est parce que nous avons un corps.

Quand nous n'avons plus de corps, (quand nous nous sommes dégagés de notre corps), quelles calamités pourrions-nous éprouver? » (Chap. 13)

« Les cinq notes de musique émoussent l'ouïe de l'homme.

« Les cinq couleurs émoussent la vue de l'homme.

« Les cinq saveurs émoussent le goût de l'homme (1).

« Les courses violentes, l'exercice de la chasse, égarent le cœur de l'homme.

« Les biens d'une acquisition difficile poussent l'homme à des actes qui lui nuisent.

« De là vient que le saint homme s'occupe de son intérieur et ne s'occupe pas de ses yeux.

« C'est pourquoi il renonce à ceci et adopte cela. » (Chap. 12)

« C'est ainsi que l'âme spirituelle commandera à l'âme sensitive. » (Chap. 10)

La vertu de charité n'est pas inconnue à Lao-tseu : il lui donne même son véritable caractère, l'universalité. *Le sage doit pratiquer une bienveillance générale.* Il est douteux cependant qu'il ait connu les fondements sur lesquels repose la charité chrétienne : l'unité pour tous les hommes de principe et de fin. Sa bienveillance est ordinairement passive et se réduit à l'indifférence. Le sage n'a aucune haine comme il n'a aucune passion.

Une coutume des anciens lui sert à expliquer cette doctrine. On plaçait devant l'autel, quand on voulait sacrifier, un chien fait avec de la paille liée. On le revêtait des plus riches ornements. C'était dès lors un ta-

(1) Les cinq couleurs sont le bleu, le rouge, le jaune, le blanc et le noir. Les cinq notes s'appellent : kong, chang, kio, tchi et in. Les cinq saveurs sont le doux, le piquant, l'acide, le salé, l'amer.

lisman qui devait préserver de tous les malheurs et rendre le sacrifice favorable. Mais après la cérémonie on enlevait ces ornements et la paille déliée était foulée aux pieds des passants. Dans les deux cas la vénération et le mépris sont nés, non pas du sujet lui-même, mais d'une circonstance fortuite. La paille elle-même n'a été ni un objet de haine ni un objet d'affection. Il doit en être de même des hommes. Par leur nature ils nous sont indifférents. L'amour ou la haine que nous avons pour eux naissent des circonstances. Le sage est comme le ciel et la terre : il n'a aucune affection particulière, comme la nature aveugle, il laisse les lois qui régissent les hommes s'accomplir fatalement.

« Le ciel et la terre n'ont point d'affection particulière.

« Ils regardent toutes les créatures comme le chien de paille du sacrifice.

« Le saint homme n'a point d'affection particulière ; il regarde tout le peuple comme le chien de paille du sacrifice. » (Chap. 5)

Cependant cette charité dans les rapports individuels devient active. Dieu, dira plus tard Jésus, fait luire son soleil sur les bons et sur les méchants. Le saint de Laotseu ne distingue pas non plus entre les justes et les pécheurs.

« Le saint traite comme un homme vertueux celui qui est vertueux ; celui qui ne l'est pas, il le traite aussi comme un homme vertueux (afin qu'il revienne à la vertu.)

« C'est là le comble de la vertu.

« Celui qui est sincère, il le traite comme un homme sincère ; celui qui ne l'est pas, il le traite aussi comme un homme sincère (afin qu'il revienne à la sincérité.)

« C'est là le comble de la sincérité.

« Le saint vivant dans le monde reste calme et tranquille et conserve les mêmes sentiments pour tous.

« Les cent familles (tout le monde) attachent sur lui leurs oreilles et leurs yeux. » (Chap. 49).

Cette bienveillance du saint ne manque pas d'ailleurs d'une certaine fierté : « Il regarde le peuple comme un enfant. » (Chap. 49). Le philosophe habite des hauteurs inaccessibles au vulgaire. Le peuple ne saurait comprendre ses vues ; il doit se contenter d'admirer sa supériorité et de lui témoigner sa confiance comme à un père.

Cette charité qui doit être paternelle et ne distingue pas entre les bons et les mauvais, doit être aussi désintéressée. Peu importe les belles paroles si elles ne sont pas accompagnées d'actes ; l'aumône est la meilleure source des richesses :

« Les paroles sincères ne sont pas élégantes, les paroles élégantes ne sont pas sincères.

« L'homme vertueux n'est pas disert ; celui qui est disert n'est pas vertueux.

« Celui qui connaît (le tao) n'est pas savant, celui qui est savant ne le connaît pas.

« Le saint n'accumule pas (les richesses).

« Plus il emploie (sa vertu) dans l'intérêt des hommes et plus elle augmente.

« Plus il donne aux hommes et plus il s'enrichit. » (Chap. 81).

Au chapitre 70, Lao-tseu confirme cette maxime en rappelant un usage relatif aux contrats.

On écrivait les contrats sur une tablette de bois qui pouvait se diviser en deux parties. Celui des contractants qui devait donner gardait la partie gauche de la tablette, celui qui devait recevoir gardait la partie droite. Quand ce dernier se présentait on rapprochait

les deux parties. Elles devaient s'adapter l'une à l'autre comme les tailles des boulangers; et les lettres qui y étaient gravées devaient se correspondre comme celles d'un billet de banque qu'on rapproche de la souche. Quand la correspondance des lignes d'écriture et des dentelures des tablettes était reconnue exacte, le droit du créancier était certain et il pouvait obliger le détenteur de la partie gauche du contrat à payer. C'est à cet usage que fait allusion Lao-tseu:

« Celui qui a de la vertu songe à donner, celui qui est sans vertu, songe à demander.

« Le saint garde la partie gauche du contrat et ne réclame rien aux autres. »

Telle n'était pas la conduite des empereurs de son temps. Ils donnaient, il est vrai, au peuple des terres à cultiver. Huit familles étaient attachées à chacun des lots; elles devaient les travailler en commun; mais les empereurs exigeaient la dixième partie du revenu. Ils différaient du sage qui tient la partie gauche du contrat mais qui ne demande rien, pas même pour les bienfaits qu'il accorde (1).

L'orgueil est essentiellement erreur et mensonge. Il produit toujours l'aveuglement. L'orgueilleux est un objet de répulsion pour les hommes :

« Celui qui se dresse sur ses pieds ne peut se tenir droit; celui qui étend ses jambes ne peut marcher.

« Celui qui tient à ses vues n'est point éclairé.

« Celui qui s'approuve lui-même ne brille pas.

« Celui qui se vante n'a point de mérite.

« Celui qui se glorifie ne subsiste pas longtemps.

« Si l'on juge cette conduite selon le tao, on la compare

(1) Stan. Jullien, Tao-te-king.

à un reste d'aliment ou à un goître hideux qui inspirent aux hommes un constant dégout. » (Chap. 24).

L'orgueil est la cause de tous les malheurs publics et privés. L'homme qui a une conscience exacte de sa valeur ne peut que se défier de ses forces. Celui qui a une confiance absolue en lui-même est incapable de tout. Le plus fort est celui qui se défie de ses lumières :

« Dans le monde tous me disent éminent, mais je ressemble à un homme borné.

« C'est uniquement parce que je suis éminent que je ressemble à un homme borné.

« Quant (à ceux qu'on appelle) éclairés, il y a longtemps que leur médiocrité est connue.

« Je n'ose être le premier de l'empire, c'est pourquoi je puis devenir le chef de tous les hommes.

« Mais aujourd'hui on laisse le dernier rang pour rechercher le premier.

« Voilà ce qui conduit à la mort. » (Chap. 62).

L'humilité est une vertu essentiellement douce et bienfaisante. Elle triomphe de tous les obstacles sans lutter, elle pénètre partout et porte en tout lieu la fécondité. Lao-tseu, pour nous faire comprendre sa propriété, la compare à l'eau. L'eau est molle, faible ; elle choisit toujours les lieux les plus bas ; mais elle pénètre partout et répand la fraîcheur et la vie. Elle s'accomode à tout : peu lui importe la forme du vase qu'elle doit remplir. Sans lutte, cherchant toujours les lieux les plus humbles, elle triomphe de tous les obstacles :

« Pourquoi les fleuves et les mers peuvent-ils être les rois de toutes les eaux ?

« Pourquoi savent-ils se tenir au-dessous d'elles ?

« C'est pour cela qu'ils peuvent être les rois de toutes les eaux.

« Parce qu'ils savent se tenir au-dessous d'elles.

« C'est pour cela qu'ils peuvent être les rois de toutes les eaux.

« Aussi, lorsque le saint désire être au-dessus du peuple, il faut que par ses paroles, il se mette au-dessous de lui.

« Lorsqu'il désire être placé en avant du peuple, il faut que de sa personne il se mette après lui.

« De là vient que le saint est placé au-dessus de tous, et il n'est point à charge au peuple ; il est placé en avant de tous et le peuple n'en souffre pas.

« Ainsi tout le peuple aime à le servir et ne s'en lasse point.

« Comme il ne dispute point (le premier rang), il n'y a personne dans l'empire qui puisse le lui disputer. » (Chap. 66).

Le chapitre 8 est en partie le développement de la même pensée :

« L'homme d'une vertu supérieure est comme l'eau.

« L'eau excelle à faire du bien aux êtres et ne lutte point.

« Elle habite les lieux que déteste la foule.

« C'est pourquoi le sage approche du tao.

« Il se plaît dans la situation la plus humble.

« Son cœur aime à être profond comme un abîme. »

Lao-tseu a saisi le véritable caractère de l'humilité. Le véritable savant est celui qui connaît combien sont étroits les horizons de la science humaine. La suffisance a toujours été la marque infaillible de l'ignorance comme de la demi-science :

« Savoir et (croire qu'on) ne sait pas, c'est le comble du mérite.

« Ne pas savoir et (croire qu'on) sait, c'est la maladie des hommes ; si vous vous affligez de cette maladie vous ne l'éprouverez pas.

« Le saint n'éprouve pas cette maladie parce qu'il s'en afflige. Voilà pourquoi il ne l'éprouve pas. »

Lao-tseu avait professé toute sa vie le goût de la simplicité. Il s'était trouvé mal à l'aise au milieu des somptuosités de la cour. Pour lui, l'homme le plus heureux est celui qui sait réduire sa vie aux conditions les plus modestes. Cet amour de la simplicité devait se trouver dans sa doctrine :

« Gardez-vous de vous trouver à l'étroit dans votre demeure.

« Gardez-vous de vous dégoûter de votre sort.

Je ne me dégoûte pas du mien, c'est pourquoi il ne m'inspire point de dégoût. » (Chap. 72).

Il n'y a pas de plus grand crime que de se livrer à ses désirs.

« Il n'y a pas de plus grand malheur que de ne pas savoir se suffire.

« Il n'y a pas de plus grande calamité que le désir d'acquérir.

« Celui qui sait se suffire est toujours content de son sort. » (Chap. 46).

Un jour Confucius se rendait avec ses disciples dans le royaume de Tsaï ; une rivière débordée barrait le passage. Ils demandèrent à deux laboureurs qu'ils rencontrèrent par hasard de leur indiquer un gué. Mais ces deux laboureurs les dissuadèrent de se rendre dans ce royaume. Le vice, leur dirent-ils, y est couronné ; il n'y a pas d'asile pour la vertu. Eux-mêmes ont dû fuir la persécution et se réfugier dans ce désert. Le soir, le travail fini, ils dissertent sur la sagesse. Ils laissent aller le monde comme il veut sans s'occuper de le réformer. Ils trouvent leur joie dans une vie simple et inconnue. Ces deux laboureurs étaient deux disciples de Lao-tseu.

L'ambition est en effet la cause de tous les malheurs

de l'homme. Celui qui au lieu de se laisser vivre veut multiplier sa vie, récolte la douleur et la mort :

« L'homme sort de la vie, pour entrer dans la mort.

« Il y a treize causes de vie et treize causes de mort (1).

« A peine est-il né que ces treize causes de mort l'entraînent rapidement au trépas.

« Quelle en est la raison ? C'est qu'il veut vivre avec trop d'intensité.

« Or, j'ai appris que celui qui sait gouverner sa vie ne craint sur sa route ni les rhinocéros, ni le tigre.

« S'il entre dans une armée, il n'a besoin ni de cuirasses ni d'armes.

« Le rhinocéros ne saurait où le frapper de sa corne, le tigre où le déchirer de ses ongles, le soldat où le percer de son glaive.

« Quelle en est la cause ? il est à l'abri de la mort. »

C'est d'ailleurs sous les dehors de la simplicité que se cache d'ordinaire la vraie richesse. « Le saint se revêt d'habits grossiers et cache des pierres précieuses dans son sein. » (Chap. 70).

L'ambition est la perte de l'homme. La sagesse consiste à savoir se retirer à temps. Il est dangereux d'accumuler les richesses ou de devenir trop éminent. Il ne faut pas oublier que tout ce qui est arrivé à son apogée est condamné à la dégénérescence. La lune décroit dès qu'elle est pleine ; le soleil dès qu'il est arrivé au zénith: la disgrâce suit la faveur, la joie dégénère en douleur.

(1) Les treize moyens d'arriver à la vie spirituelle sont : la vacuité, l'attachement au non-être, la pureté, la quiétude, l'amour de l'obscurité, la pauvreté, la mollesse, la faiblesse, l'humilité, le dépouillement, la modestie, la souplesse, l'économie.

Les treize causes de mort sont : la plénitude, l'attachement aux êtres, l'impureté, l'agitation, le désir de briller, les richesses, la dureté, la force, la fierté, l'excès de l'opulence, la hauteur, l'inflexibilité, la prodigalité.

« Il vaut mieux ne pas remplir un vase que de vouloir le maintenir (dès qu'il est plein).

« Si l'on aiguise une lame, bien qu'on l'explore avec la main, on ne pourra la garder constamment tranchante.

« Si l'on est comblé d'honneurs et qu'on s'enorgueillisse on s'attirera des malheurs.

« Lorsqu'on a fait de grandes choses et obtenu de la réputation, il faut se retirer à l'écart.

« Telle est la voie du ciel. » (Chap. 9).

Lao-tseu avait deviné la puissance de la douceur. C'est à elle qu'appartient l'empire de ce monde. La violence est nécessairement faible. La modération triomphe des hommes et des obstacles :

« Pour gouverner les hommes et servir le ciel, rien n'est comparable à la modération.

« La modération doit être le premier soin de l'homme.

« Quand elle est devenue son premier soin, on peut dire qu'il accumule abondamment la vertu.

« Quand il accumule abondamment la vertu, il n'y a rien dont il ne triomphe.

« Quand il n'y a rien dont il ne triomphe, personne ne connaît ses limites.

« Quand personne ne connaît ses limites, il peut posséder le royaume.

« Celui qui possède la mère du royaume, peut subsister longtemps.

« C'est ce qu'on appelle avoir des racines profondes et une tige solide.

« Voilà l'art de vivre longuement et d'avoir une existence durable. » (Ch. 59).

Les hommes se trompent étrangement sur les caractères de la force. La force suppose la souplesse, la jeunesse et l'harmonie. Voici comment s'en explique notre

moraliste avec ces abus d'antithèses où il semble se complaire (1) :

« Quand l'homme vient au monde, il est souple et faible ; quand il meurt il est raide et fort.

« Quand les arbres et les plantes naissent, ils sont souples et tendres ; quand ils meurent ils sont secs et arides.

« La raideur et la force sont les compagnes de la mort ; la souplesse et la faiblesse sont les compagnes de la vie.

« Lorsqu'un arbre est devenu fort on l'abat.

« Ce qui est fort et grand occupe le rang inférieur, ce qui est souple et faible occupe le rang supérieur. » (Ch. 76.)

La comparaison de l'eau, qui lui a servi à expliquer la puissance de l'humilité, revient pour nous faire sentir la force de la douceur :

« Parmi toutes les choses du monde, il n'en est point de plus molle et de plus faible que l'eau, et cependant, pour briser ce qui est dur et fort, rien ne peut l'emporter sur elle.

« Pour cela rien ne peut remplacer l'eau.

« Ce qui est faible triomphe de ce qui est fort ; ce qui est mou triomphe de ce qui est dur.

« Dans le monde, il n'y a personne qui ne connaisse cette vérité, mais personne ne peut la mettre en pratique.

« C'est pourquoi le saint dit : celui qui supporte les opprobres du royaume, devient chef du royaume.

« Celui qui supporte les calamités du royaume devient le roi de l'empire. » (Chap. 78.)

La modération n'est pas seulement une vertu civile

(1) Les lettrés qui reprochent à Lao-tseu sa subtilité lui attribuaient le raisonnement suivant : Ce qui est mou est fort ; ce qui est dur est faible ; voilà pourquoi les dents périssent, et la langue se conserve.

elle est aussi une vertu militaire et un moyen de gagner la victoire :

« Celui qui excelle à commander une armée, n'a pas une ardeur belliqueuse.

Celui qui excelle à combattre ne se laisse point aller à la colère.

« Celui qui excelle à vaincre ne lutte pas.

« Celui qui excelle à employer les hommes se met au-dessous deux.

« C'est là ce qu'on appelle posséder la vertu qui consiste à ne point lutter.

« C'est là ce qu'on appelle savoir se servir des forces des hommes.

« C'est ce qu'on appelle s'unir au ciel.

« Telle était la science sublime des anciens. » (Ch. 68).

Voici ce que disait un ancien guerrier :

« Je n'ose donner le signal, j'aime mieux le recevoir.

« Je n'ose avancer d'un pouce, j'aime mieux reculer d'un pied.

« Et c'est ce qui s'appelle n'avoir pas de rang à suivre, de bras à étendre, d'ennemis à poursuivre, ni d'armées à saisir.

« Il n'y a pas de plus grand malheur que de résister à la légère.

« Résister à la légère, c'est presque perdre notre trésor.

« Ainsi, lorsque deux armées combattent à armes égales, c'est l'homme le plus compatissant qui remporte la victoire. » (Chap. 69).

Lao-tseu était profondément touché des malheurs de son temps ; il en fait retomber la responsabilité sur la mauvaise administration des empereurs. Le premier abus qu'il leur reproche, c'est celui du luxe. Il voudrait les voir revenir à la simplicité primitive. Il leur rappelle

éloquemment que le luxe des riches est souvent le nécessaire des pauvres :

« Le peuple a faim parce que le prince dévore une quantité d'impôts. Voilà pourquoi il a faim.

« Le peuple est difficile à gouverner parce que le prince aime à agir.

« Voilà pourquoi il est difficile de gouverner.» (Ch. 75.)

« Si les palais sont très brillants, les champs sont très incultes et les greniers très vides.

« Les princes s'habillent de riches étoffes, ils portent un glaive tranchant, ils se rassasient de mets exquis, ils regorgent de richesses.

« C'est ce qu'on appelle se glorifier du vol ; ce n'est point pratiquer le tao. » (Chap. 53.)

Une seconde cause de malheur pour le peuple, c'est la guerre. Il n'y a pas de pire fléau. Il faut l'éviter autant qu'on le peut, et si elle est nécessaire il faut y mettre toute l'humanité possible. Le général qui avait remporté une victoire portait le deuil. Il se plaçait, au temple, du côté droit qui était la place de celui qui préside aux funérailles. Dans les mariages et les fêtes on choisissait au contraire le côté gauche :

« Les armes les plus excellentes sont des instruments de malheur.

« Tous les hommes les détestent C'est pourquoi celui qui possède le tao ne s'y attache pas.

« En temps de paix le sage estime la gauche, celui qui fait la guerre estime la droite.

« Les armes sont des instruments de malheur, ce ne sont point les instruments du sage.

« Il ne s'en sert que lorsqu'il ne peut s'en dispenser, et met au premier rang le calme et le repos.

« S'il triomphe il ne s'en réjouit point ; s'en réjouir, c'est aimer à tuer les hommes.

« Celui qui aime à tuer les hommes ne peut réussir à régner sur l'empire.

« Dans les événements heureux on préfère la gauche, dans les événements malheureux on préfère la droite.

« Le général en second occupe la gauche, le général en chef occupe la droite (il répond du carnage).

« Je veux dire qu'on le place selon les rites funèbres.

« Celui qui a tué une multitude d'hommes doit pleurer sur eux avec des larmes et des sanglots.

« Celui qui a vaincu dans un combat, on le place selon les rites funèbres. » (Chap. 31.)

Les maux de la guerre sont en effet effrayants:

« Partout où séjournent les troupes, on voit naître des épines et des ronces.

« A la suite de grandes guerres il y a nécessairement des années de disette. » (Chap. 30.)

« Lorsque le tao régnait sur la terre, on renvoyait les chevaux pour cultiver les champs.

« Depuis que le tao ne règne plus dans le monde, les chevaux de combat naissent sur les frontières. »(Chap. 46.)

Aussi le sage déteste la guerre et l'abrège le plus possible.

« L'homme vertueux frappe un coup décisif et s'arrête. Il n'ose subjuguer l'empire par la force des armes. » (Chap. 30.)

Au milieu des désordres et des calamités qui désolaient l'empire, les gouvernants avaient multiplié les lois et les décrets. La multiplicité des lois est d'ordinaire la marque de leur inefficacité. On ne légifère jamais tant que dans les époques troublées. Jamais aussi la loi n'a moins d'autorité :

« Plus le roi multiplie les prohibitions et les défenses, et plus le peuple s'appauvrit.

« Plus les lois se manifestent, plus les voleurs s'accroissent. » (Chap. 57).

L'empereur Thai-tson-Hoang-ti, fondateur de la dynastie des Ming (1368) faisait l'aveu suivant : « Depuis le commencement de mon règne, je n'avais pas encore appris à connaître la voie des sages de l'antiquité. J'interrogeai là-dessus des hommes et tous prétendirent me la montrer. Un jour que j'essayais de parcourir une multitude de livres, je rencontrai le Tao-te-King. J'en trouvai le style et les pensées profondes. Au bout de quelque temps, je tombai sur ce passage du texte : « Lorsque le peuple ne craint pas la mort, comment l'effrayer par la menace de la mort. » A cette époque l'empire ne faisait que commencer à se pacifier, le peuple était obstiné dans le mal et les magistrats corrompus. Quoique chaque matin dix hommes fussent exécutés sur la place publique, le soir il y en avait cent autres qui commettaient le même crime. Cela ne justifiait-il pas la pensée de Lao-tseu ?

« Dès ce moment je cessai d'infliger la peine capitale, je me contentai d'emprisonner les coupables et de leur imposer des corvées. En moins d'un an mon cœur fut soulagé. Je reconnus alors que ce livre est la racine parfaite de toutes choses, le maître sublime des rois et le trésor inestimable des peuples (1).

Lao-tseu est partisan déclaré de l'ignorance du peuple. Il y voit la condition nécessaire de la paix, de la sécurité et en même temps du bonheur de tous :

« Dans l'antiquité ceux qui excellaient à pratiquer le tao ne l'employaient point à éclairer le peuple, ils l'employaient à le rendre simple et ignorant. Le peuple est difficile à gouverner quand il a trop de prudence.

(1) Stan. Jullien, traduction du Tao-te-King.

« Celui qui se sert de la prudence pour gouverner le peuple est le fléau du royaume. Celui qui ne se sert pas de la prudence pour gouverner le peuple fait le bonheur du royaume.

« Lorsqu'on connaît ces deux choses on est le modèle (de l'empire)

« Savoir être le modèle de l'empire, c'est être doué d'une vertu céleste.

« Cette vertu céleste est profonde, immense, opposée aux créatures.

« Par elle on parvient à procurer la paix générale. » (Chap. 65).

Il énumère avec complaisance le bonheur de cette ignorance. Heureux les siècles où le peuple se demandait à peine s'il avait des maîtres et se contentait de leur obéir, sans s'occuper de les apprécier et de les juger. Il lui suffisait de suivre la pente de sa nature :

« Dans la haute antiquité, le peuple savait seulement qu'il avait des rois.

« Les suivants, il les aima et leur donna des louanges.

« Les suivants, il les craignit.

« Les suivants, il les méprisa.

« Celui qui n'a pas de confiance dans les autres, n'obtient pas leur confiance.

« Les premiers étaient graves et réservés dans leurs paroles.

« Après qu'ils avaient acquis des mérites et réussi dans leur desseins, les cent familles (tout le monde) disaient : Nous suivons notre nature. » (Chap. 17).

Le rêve de Lao-tseu serait de faire l'essai de ses doctrines ; le plus petit royaume lui suffirait. Voici ce que serait cette Salente :

« Si je gouvernais un petit royaume et un peuple peu nombreux, n'eût-il des armes que pour dix ou cent hommes, je l'empêcherais de s'en servir.

« J'apprendrais au peuple à craindre la mort et à ne pas émigrer au loin.

« Quand il y aurait des bateaux et des chars, il n'y monterait pas.

« Quand il y aurait des cuirasses et des lances, il ne les porterait pas.

« Je le ferais revenir à l'usage des cordelettes nouées (1).

« Il savourerait sa nourriture, il trouverait de l'élégance dans ses vêtements, il se plairait dans sa demeure, il aimerait ses simples usages.

« Si un autre royaume se trouvait en face du mien et que les cris des coqs et des chiens s'entendissent de l'un à l'autre, mon peuple arriverait à la vieillesse et à la mort sans avoir visité le peuple voisin. » (Chap. 80.)

Telle est la morale du Tao-te-King, au moins dans ses parties essentielles. Elle embrasse, non seulement les devoirs de la vie privée, mais encore ceux de la vie publique. Lao-tseu la dissémina dans son livre sans s'astreindre à aucun enchaînement.

Nous nous sommes efforcés d'y mettre un peu d'ordre, en rangeant la doctrine du maître sous des titres principaux. Lao-tseu l'a exprimée sous la forme de sentences qui fut celle des premiers philosophes et en particulier des Sept Sages de la Grèce ; elle permettait au peuple de la retenir plus facilement.

Cette morale a sans doute des lacunes et compte des erreurs : on ne saurait toutefois méconnaître sa supériorité. Elle s'appuie sur des principes d'une métaphysique puissante ; elle exprime de beaux et sublimes pré-

(1) Dans la haute antiquité, l'écriture étant inconnue, on se servait de cordelettes. Ces cordelettes, par leur arrangement et leur configuration diverses, ou par leur nombre, exprimaient les diverses nuances de la pensée. Soui-gin-chi qui précéda Fou-hi, l'inventeur de l'écriture, est regardé comme l'inventeur de ce système primitif. (3000 av. J.-C.)

ceptes; on a pu en tirer un mysticisme qui ne manque ni d'élévation ni de grandeur. Il y a loin cependant de la morale du Tao-te-King à celle de l'Évangile. On y chercherait en vain cette onction pénétrante, cet esprit de paix et de charité que Jésus a apporté sur la terre, charité active qui se traduit par le dévouement et le sacrifice. Lao-tseu est un pessimiste et un misanthrope : son mysticisme est lugubre : il est l'isolement de la pensée comme de l'individu. Sous ce rapport Confucius lui est supérieur, comme nous le verrons plus loin. « Pourquoi, dit la *Revue des Deux-Mondes*, (février 1845), le philosophe se plaît-il à s'entourer de mystère. Sous cette modestie exagérée, sous cet amour jaloux de la vérité, Lao-tseu semble cacher une vanité blessée ; on le surprend à désespérer du monde que Confucius a l'espoir et l'ardent désir de régénérer. Celui-ci traduit tout en enseignements; celui-là explique longuement la nature du Tao, de cette voie divine qu'il cherche, dans laquelle il marche presque sans se soucier d'attirer les hommes sur ses pas. L'un prêche par ses paroles et par ses exemples au milieu d'une société qui périclite ; il combat le vice en célébrant la vertu ; l'autre se retire dans la solitude et s'entretient avec ses pensées. *Vox clamabat in deserto*. Le premier admire le bien et l'homme en lui-même comme en ceux qui le pratiquent; le second, remontant à l'origine des choses, et pour ainsi dire aux temps qui précèdent la création, va jusqu'à s'affliger de la vertu qui n'est vertu que parce que le vice existe, du bien qui n'est bien que parce que le mal le fait ressortir. Lao-tseu avait-il donc rejeté le dogme de la réparation que Confucius semblait chercher et que les Bouddhistes proclamèrent? »

Z. Peisson.

DROIT CANONIQUE

LE CHANOINE THÉOLOGAL

Pour obéir aux lois générales de l'Eglise et à un décret synodal de 1762, l'évêque d'Oppido avait, en 1880, à la suite d'un concours régulier, nommé un chanoine théologal chargé de faire tous les ans un certain nombre de leçons publiques d'Ecriture Sainte. Le nombre de ces leçons avait été, avant le concours, fixé à un minimum de quarante par an. Un prêtre, nommé Louis Vorluni, étant sorti le premier du concours, avait été promu théologal au mois de mai. Il avait auparavant formellement accepté les conditions mises à sa nomination et promis de faire les quarante leçons exigées. Mais, à peine nommé, la charge lui parut bien lourde, et bien minces les revenus de la prébende attachée à son titre. Il refusa de faire plus de quinze leçons par an. A plusieurs reprises, l'évêque insista auprès du chanoine Vorluni pour lui faire donner le nombre de leçons règlementaires et voulut le frapper d'amendes. Vorluni persista à ne faire que ses quinze leçons et ne paya aucune amende. Cependant, une pareille négligence portait ses fruits : les chanoines et le clergé de la ville n'assistaient plus même aux quelques leçons de leur confrère. La parole de Dieu était méprisée. L'évêque en appela à Rome.

La Sacrée Congrégation du Concile, à qui l'affaire fut deférée, avait quatre questions à résoudre.

1° Combien de leçons le chanoine Vorluni devait-il faire chaque année ? Le Concile de Trente, en prescrivant la création de chanoines théologaux dans tous les chapitres composés ou entourés d'un clergé assez nombreux, n'a pas fixé le nombre des leçons à exiger de ces chanoines. Benoît XIII, dans sa Constitution *Pastoralis officii* et Grégoire XIV, dans sa Constitution *Inter præcipuas*, n'ont pas davantage déterminé ce point. Aussi les Canonistes sont-ils divisés à ce sujet. Les uns, se basant sur le cinquième concile de Latran et sur le Concile romain de 1725, veulent qu'il soit fait au moins quarante leçons d'Ecriture Sainte par an. D'autres, comme le cardinal Petra, s'appuient sur diverses décisions de la Congrégation du Concile pour laisser à l'Evêque de chaque diocèse le soin de fixer avec les autres détails d'organisation le nombre même et l'objet des leçons. Pour cela, les évêques doivent consulter les coutumes locales. Dans le cas présent, la Sacrée Congrégation répondit que le nombre des leçons devait être d'au moins quarante. C'était en effet le chiffre fixé au moment du concours et accepté par le chanoine Vorluni, dont la prébende et autres revenus s'élevant à 1400 livres furent reconnus suffisants.

2° Mais quelle amende imposer à ce chanoine, s'il persistait à faire un nombre inférieur de leçons ? La question est clairement résolue par la Constitution *Pastoralis officii* de Benoît XIV. Il faut, dit ce Souverain Pontife, faire trois parts des revenus de la prébende du chanoine théologal et partager l'une de ces parts en autant de portions, égales qu'il y a de leçons prescrites. Dans le cas présent, il faut donc diviser en quarante portions le tiers de la prébende du chanoine Vorluni. L'amende pour chaque leçon omise est égale à une de ces quarante portions et doit être versée intégralement dans la caisse de la sacristie de l'église à laquelle le chanoine théologal est attaché.

3° Le chapitre et le clergé sont-ils tenus d'assister aux leçons publiques d'Ecriture Sainte, et, s'ils n'y assistent pas, l'Evêque peut-il les y contraindre même par des amen-

des ? Monacelli, dans son *Formulaire légal* (1), pense que les chanoines et le clergé de la ville sont tenus d'assister aux leçons du chanoine théologal. Plusieurs décrets de la Congrégation du Concile rappellent en effet cette obligation. Du reste, les clercs ne sont-ils pas tenus d'obéir à l'évêque dans toutes les choses honnêtes, ne doivent-ils pas éviter le scandale et l'ignorance ?

Autant de motifs qui leur imposent l'assistance aux leçons du chanoine théologal. Aussi Monacelli reconnaît-il à l'évêque le droit de les contraindre dans l'observation de ce devoir. Les Canonistes lui donnent à ce sujet un double conseil. D'abord, celui d'assister lui-même aux leçons d'Ecriture sainte et de donner ainsi un bon exemple dont l'efficacité est peu douteuse. Ensuite, celui d'user de douceur et de remontrances charitables avant de recourir à la sévérité et au châtiment. La Sacrée Congrégation, considérant les statuts diocésains et la coutume du diocèse d'Oppido, autorise l'évêque à user d'amendes pour obtenir de son clergé l'assiduité aux leçons d'Ecriture Sainte.

4° Dans quel trésor doivent être versées les amendes infligées aux chanoines et autres prêtres ? Seront-elles distribuées aux présents à titre d'encouragement comme cela se fait pour les distributions du chœur ? Iront-elles plutôt grossir le trésor de l'église cathédrale comme les amendes infligées au chanoine théologal ? Les distributions du chœur sont tirées de la caisse commune du chapitre et ont été établies pour stimuler le zèle et la piété de chacun. Il est donc légitime de les partager entre les présents et de donner à ceux-ci la part des absents. Quant aux amendes imposées pour les absences aux leçons d'Ecriture Sainte, elles ont une tout autre origine. Elles portent sur les biens quels qu'ils soient des chanoines punis, et les prêtres de la ville eux-mêmes qui n'ont pas de prébendes n'en sont pas préservés. Leur but est aussi différent, car elles sont établies, non pour encourager les présents, mais

(1) Tom. I, tit. 2, form. 5, n° 8-11.

pour punir les absents. Il n'y a donc pas de parité à établir entre elles et les distributions du chœur. Aussi, dans le cas qui nous occupe, la Sacrée Congrégation a-t-elle décidé que ces amendes seraient versées au trésor de l'Eglise cathédrale, à moins cependant que l'évêque n'en juge autrement.

Quatre conclusions se dégagent des faits que nous venons d'exposer :

1° Bien que le Concile de Trente n'ait rien déterminé à ce sujet, les chanoines théologaux doivent faire chaque année au moins quarante leçons, à moins d'avoir reçu une dispense spéciale.

2° Pour chaque leçon omise, ils pourront être frappés d'une amende égale à la quarantième partie du tiers des revenus totaux de leur prébende.

3° Les chanoines et le clergé sont tenus d'assister aux leçons publiques d'Ecriture Sainte et peuvent y être contraints par l'Evêque, même sous peine d'amende.

4° Ces amendes et celles infligées au chanoine théologal sont versées au trésor de l'église cathédrale (1).

A. Faucieux.

(1) Voir les *Acta Sanctæ Sedis*, année 1888.

LITURGIE

DE LA COUTUME EN MATIÈRE DE LITURGIE

Cinquième article.

§ 7. — *Des coutumes qui doivent être abrogées.*

Après avoir examiné les coutumes contraires aux rubriques du Missel, nous examinerons celles qui sont en opposition avec le Cérémonial des évêques et les décrets de la S. C. des rites. Elles sont l'objet de la seconde partie de ce paragraphe.

II. Des coutumes contraires aux rubriques du Cérémonial des évêques ou aux décisions de la S. C. des rites.

Les règles de ces coutumes sont les suivantes:

Première règle. — Les préséances entre les chanoines doivent être conservées d'après le principe posé t. XX, p. 460, et les coutumes contraires sont généralement abusives.

Cette règle est appuyée sur les décrets suivants :

1er décret. — « Presbyteros diaconis, diaconos subdiaconis, subdiaconos clericis præferendos esse, tametsi præbendæ sacrum ordinem non desiderent, prout servari mandavit, quavis etiam immemorabili consuetudine non obstante, quam abusum vocat. » (Décret du 29 mars 1659, n° 1981).

2e décret. — « Canonicos sacerdotes, quamvis posses-

sione canonicatus posteriores, ubi præbendæ non sunt distinctæ, semper et ubique præferendos esse canonicis inferioris ordinis, etiam possessione canonicatus anterioribus, non obstante immemorabili consuetudine, quam abusum impræscriptibilem declaravit, ob idque in collegiata prædicta decretum emanatum die 29 martii præsentis anni debitæ executioni demandari, et posthac inviolabiliter ac inconcusse servari mandavit. » (Décret du 27 sept. 1659, n° 2001).

3e DÉCRET. — « S. C. inhærendo aliis resolutionibus emanatis.., iterum declaravit quod canonici clerici, ubi præbendæ non sunt distinctæ in presbyterales, diaconales et subdiaconales, quamvis antiquiores receptione, non sunt præferendi canonicis presbyteris... non obstante immemorabili in contrarium consuetudine, quam abusum impræscriptibilem declaravit. » (Décret du 17 nov. 1674, n° 2714).

4e DÉCRET. — « Canonicos Sacerdotes, quamvis possessione canonicatus posteriores, ubi præbendæ non sunt distinctæ, semper et ubique præferendos esse canonicis inferioris ordinis, etiam possessione canonicatus anterioribus, non obstante immemorabili consuetudine, quam abusum impræscriptibilem declaravit. » (Décret du 30 juillet 1689, n° 3197).

On dit *généralement*, car, comme il est dit t. XX, p. 461, la S. C. a parfois toléré certaines coutumes particulières à cet égard.

DEUXIÈME RÈGLE. — Aucune coutume ne peut dispenser les membres du chapitre de l'assistance au chœur, sauf pour des motifs prévus par le droit.

Cette règle résulte du décret suivant : « Decanus ecclesiæ Fulginaten. S. R. C. exposuit, in eadem ecclesia esse nonnullos abusus, quos tanquam laudabiles consuetudines aliqui ex canonicis servare non desistunt. Ideo petiit declarari : An possint tanquam præsentes ad matutinum admitti canonici illi, qui tantummodo præsentes in choro sunt dum cantatur oratio pro matutino ; et simi-

liter : An intelligantur præsentes ad reliquas horas qui adsunt dum oratio pro dictis horis cantatur ; et an etiam præsentes in choro intelligantur illi canonici, qui non ex officio, seu alia obligatione, sed ex suo arbitrio, dum recitantur Officia divina, audiunt confessiones pænitentium. Et demum an illi etiam præsentes in choro dici possint, qui per ecclesiam cum cotta et almutio incedunt, dum horæ divinæ cantantur, pro aliqua sua vel aliorum occasione ad officium chori minime pertinente, ita ut in prædictis casibus possint Canonici licite lucrari distributiones quotidianas, prout hactenus per abusum consueverunt ? Eadem S. R. C. respondit, nullo modo posse canonicos prædictos lucrari distributiones quotidianas in casibus propositis, nisi quando aliquis canonicus vel ex officio, vel de expresso Episcopi mandato in casu necessitatis, confessiones pænitentium audiret, dum recitantur in choro horæ canonicæ, et hoc tantum casu excepto, in reliquis propositis, non lucrari licite distributiones, censuit, quidquid hactenus in contrarium servatum fuerit, quod potius abusum esse quam consuetudinem, S. C. declaravit. » (Décret du 14 juin 1608, n° 388).

Troisième règle. — Les fonctions réservées à la première dignité du chapitre appartiennent, en son absence ou en cas d'obstacle, à la seconde dignité, puis à la troisième, et ainsi de suite, et la coutume de les remettre à l'hebdomadier ne peut être conservée.

Cette règle résulte du décret suivant : « Pro parte Capituli ecclesiæ collegiatæ, oppidi Ballette Mediolanensis diœcesis S. R. C. expositum fuit, quod licet ex universali omnium ecclesiarum collegiatarum consuetudine, et ex decreto concilii provincialis Mediolanensis caveatur, quod, absente vel impedita prima Dignitate Missarum celebrationes aliæque functiones quas dicta prima Dignitas facere deberet, non ad hebdomadarium canonicum, sed ad aliam Dignitatem successive post primam, vel ad decanum, seu digniorem vel antiquiorem canonicum pertineant, prout etiam in simili casu S. R. C. declaravit : tamen duo dictæ

collegiatæ ecclesiæ prætendunt ad hebdomadarium canonicum hæc omnia pertinere, neque consuetudini et concilio prædictis, nec minus sententiæ Vicarii generalis acquiescere voluerunt. Quæ ad S. R. C. pro quiete et pace eorum, recursum habuerunt cæteri omnes canonici dictæ ecclesiæ collegiatæ, ut opportuno remedio super præmissis et aliis similibus, quæ circa sacrorum rituum et cæremoniarum observationem occurrere forsan in dicta collegiata possent, in futurum eis providere dignaretur. Quæ quidem S. R. C. consuetudinem allegatam et concilium provinciale quartum Mediolanense circa præmissa in dicta collegiata terræ Ballette ab omnibus Dignitatibus, canonicis, presbyteris et clericis dictæ ecclesiæ servandam esse censuit et declaravit. Nec non ordinavit, ut in omnibus actionibus ad ritus et sacras cæremonias pertinentibus, dicta ecclesia collegiata terræ Ballette conformet se cum aliis ecclesiis collegiatis ejusdem provinciæ Mediolanen. et cæremonias faciat juxta eorum laudabiles et antiquas consuetudines. Et ita censuit, et ordinavit et in dicta collegiata terræ Ballette exequi mandavit. » (Décret du 28 avril 1607, n° 342).

Quatrième règle. — Dans les chapitres, les chanoines peuvent remplir l'office de diacre et de sous-diacre, mais la fonction d'assistants aux vêpres ne leur appartient pas, et la coutume contraire ne peut être conservée.

Cette règle résulte du décret suivant : « Etsi constitutiones collegiatæ oppidi Vallerani, intra fines diœceseos civitatis Castellanæ, præscribant tantum quod cum Archipresbyter Missas decantat, diaconi et subdiaconi munus adimpleant duo antiquiores canonici, tamen in eadem collegiata mos obtinuit ut etiam quando Archipresbyter vesperas decantat, eidem cum pluvialibus assistunt duo juniores canonici, qui, contra consuetudinem aliarum collegiatarum, præintonant in choro antiphonas canonicis non paratis, et thurificationem canonici non parati recipiunt ante canonicos paratos. Cum autem modo inter canonicos diversa sit sententia circa usus præfatos, ad omnem controversiam præcidendam insequentia dubia S. R. C. enodanda propo-

suerunt, nimirum. *Dubium* I. An, cum Archipresbyter Missam vel Vesperas decantat, observandæ sint constitutiones quoad ministros, aut potius consuetudo in contrarium invecta ? *Dubium* II. In casu affirmativo quoad secundam partem superioris dubii, an conveniens sit quod canonici parati intonent antiphonas ante secundam Dignitatem, vel saltem ante canonicos non paratos ? *Dubium* III. An canonici parati debeant se conformare ad præintonandas antiphonas canonicis non paratis, et an illi recipere debeant thurificationem ante illos? — S. vero eadem C, referente infrascripto secretario, audita informatione RR. Ordinarii diœcesani, re mature perpensa, rescribendum censuit : Canonicos in Missa tantum solemni pro diacono et subdiacono inservire posse, minine vero in vesperis, ut alias decretum est. Atque ita rescripsit et servari mandavit in collegiata ecclesia Vallerani. » (Décret du 5 déc. 1868, n° 5445).

Cinquième règle. — On doit, malgré toute coutume contraire, se conformer à tout ce qui est prescrit dans le cérémonial des évêques, pour certaines cérémonies ; 1° Le Prélat doit être reçu à la cathédrale de la manière indiquée ; 2° Le chant solennel de tierce avant la messe pontificale ne peut être omis ; 3° Le sous-diacre doit présenter les bas et les sandales au Pontife, et se tenir devant lui pendant qu'on les lui met ; et le prêtre assistant ne peut être dispensé de soutenir le livre lorsque l'évêque chante ; 4° Les chanoines doivent être revêtus d'ornements pendant les fonctions indiquées dans le Cérémonial des évêques ; 5° Le prédicateur ne peut pas annoncer l'indulgence sans que le diacre ait fait la confession, et si elles sont annoncées à la fin de la Messe, cet office doit être rempli par le prêtre assistant ; 6° Un chanoine ne peut prêcher en chape sans faire la fonction de Prêtre assistant ; 7° Aucune coutume ne peut dispenser le diacre de faire l'encensement du chœur à la Messe ; 8° On doit se conformer, pour l'encensement et le baiser de paix, à tout ce qui est indiqué dans le Cérémonial des évêques ; 9° Le

Pontife doit donner la bénédiction avec la formule prescrite.

La première partie de cette règle est appuyée sur le décret cité à l'appui de la sixième partie de la huitième règle du n° précédent, p. 140. « *Dubium* V. Duo tantum ex capitulo digniores multis abhinc annis expectant episcopum intra ecclesiam in janua dicta claustri per quam iste cum suis capellanis cathedralem adit ut ad conventualem assistat, et in regressu eumdem comitantur usque ad januam domus episcopalis in claustro. Tantum veniunt usque ad cameram episcopalem, choro jam incæpto, quinque capitulares, qui assistant et ministrant in Missa Pontificali eo die quo episcopus celebrat. S. porro C... respondendum censuit... Ad 5. Servetur dispositio Cærem. Episc. l. I, c. X, § 1 et 11. Atque ita rescripsit et servari mandavit. » (Décret du 4 février 1871. N° 5471, q. 5.)

La deuxième partie repose sur le décret suivant. *Question*. « RR. D. Petrus Maria Ferrè, Episcopus Casalen., cum præsertim in pontificalibus peragendis repererit usus Cæremoniali Episcoporum contrarios, quos ipse anceps hæret an tolerare debeat ratione invectæ consuetudinis, a S. R. C. insequentium dubiorum solutionem humillime postulavit, nimirum. *Dubium* 1. In cathedrali ecclesia Casalensi cum Missa Pontificalis canitur, eidem Missæ non præmittitur cantus horæ tertiæ, ut præscribitur in Cæremoniali Episcoporum. Quæritur an hic usus tolerari debeat, quia nec adest consuetudo, nec extat secretarium in quo prædicta hora tertia cani deberet ? » *Réponse*. « In Missa pontificali ab Episcopo diœcesano celebrata debet semper præmitti cantus horæ tertiæ, et si deerit secretarium in quo id fieri possit, prædicta hora cantanda est eodem in loco in quo cantatur Missa, omitti tamen debet in hoc casu processio. » (Décret du 20 août 1870. N° 5462, q. 1.)

La troisième partie résulte d'une autre réponse du même décret. *Question*. « Pro archidiacono, ad quem spectat, juxta Cæremoniale, sustinere librum dum Episcopus Pon-

tificaliter celebrans legit *Gloria* et *Credo ;* pro subdiacono parato, ad quem pertinet deferre sandalia ad Episcopum. . Possuntne hæc omnia tolerari ratione invectæ consuetudini? » *Réponse.* « Liber in casu debet sustineri a presbytero assistente : itemque subdiaconus debet afferre ex credentia sandalia quibus a scutiferis Episcopus induitur, manente tamen ante Episcopum subdiacono dum hæc fiunt. » (*Ibid.*, q. 3.)

Nota. 1°. — D'après les rubriques du Cérémonial des évêques, l. I. c. X, n° 2 et l. II, c. VIII, n° 7, c'est le sous-diacre lui-même qui met au Prélat les bas et les sandales, et Martinucci enseigne la même chose. l. V, c. IX, n° 41. Mais le présent décret autorise la pratique de Rome telle qu'elle est constatée par l'auteur du *Cérémonial des Évêques expliqué.* Le sous-diacre se tient devant le Pontife pendant qu'un familier lui met les chaussures de cérémonie.

Nota. 2° — La S. C. a été consultée en même temps sur l'usage de faire chanter le capitule des vêpres par un clerc en chape et non par le sous-diacre de la Messe. Cet usage a été jugé comme pouvant être conservé : la rubrique du Cérémonial des Évêques n'attache pas cet office au sous-diacre de la Messe d'une manière exclusive (l. II, c. I, n° 11.) « Idem subdiaconus, seu alius cui, ex consuetudine ecclesiarum, capitulum cantare convenit. »

La quatrième partie est affirmée dans cette décision. *Question.* « Excepto presbytero et diaconis assistentibus, cæteri canonici non assumunt sacra paramenta cum Archiepiscopus solemniter celebrat, vel facit illas functiones, in quibus id præstare debent omnes Dignitates et canonici : quæritur utrum tolerari possit hæc consuetudo ? » *Réponse.* « Negative. » (Décret du 16 mars 1861. N° 5310, q. 5.)

La cinquième partie est appuyée sur cette autre réponse. *Question.* « Cum concio habetur coram Archiepiscopo, concionator nuntiat indulgentias, omissa confessione et aliis præscriptis in Cæremoniali Episcoporum. Etiam in fine Missæ cum Archiepiscopus benedicit populo, non

Presbyter assistens, sed Capellanus cotta indutus publicat indulgentias. Quæritur utrum recensita consuetudo servanda necne sit? » *Réponse.* » Negative. » (*Ibid.*, q. 6.)

La sixième partie est exprimée dans cette décision. *Question.* « Attenta consuetudine, possuntne canonici, licet officio presbyteri assistentis non fungantur, tum in cathedrali tum extra, ac etiam præsente Archiepiscopo, concionem facere pluviali induti? » *Réponse.* « Negative. » (*Ibid.*, q. 7.)

La septième partie est affirmée dans ce décret. « Non videtur sub quovis prætextu consuetudinis excusandus diaconus evangelii, quin chorum thurificet, juxta regulas libri Cæremonialis. » (Décret du 15 mars 1608. N° 374, q. 10.)

Nota. — On verra ci-après, à propos de la huitième partie de cette règle, comment il faut entendre l'encensement du clergé par le diacre à la Messe pontificale.

La huitième partie est appuyée sur le décret suivant. « Canonicus Joseph Maria Maletti, præfectus sacrarii ecclesiæ cathedralis Carpen. S. R. C. exposuit in eadem cathedrali morem invaluisse in Missis pontificalibus, ut canonicus diaconus evangelii thurificet post offertorium non solum cæteros canonicos, verùm etiam mansionarios, sicque presbyter assistens pacem ferens det illam canonicis ac postea mansionariis. Cum autem hæc absona videantur § 24 c. XXIII et § 7 c. XXIV libri primi cæremonialis Episcoporum, humiliter ipse ab eadem S. C. quæsivit : An deinceps canonicus diaconus debeat thurificare mansionarios, et presbyter assistens dare eisdem pacem ; vel an hæc perficienda sint potius a cæremoniario ? S. vero eadem C., ad relationem subscripti secretarii, audita quoque sententia in scriptis alterius ex apostolicarum cæremoniarum magistris, rescribendum censuit: Servetur Cæremoniale Episcoporum. Atque ita rescripsit et servari mandavit. » (Décret du 2 mars 1872. N° 5496.)

Nota. — Les deux rubriques du Cérémonial des Évêques dont on parle ici ne donnent pas la même règle pour l'encensement et pour la paix. Pour l'encensement, il est dit

que l'évêque est encensé par le diacre « qui et alios de choro thurificat ; deinde dat thuribulum in manu alicujus acolythi, qui primo ipsum diaconum, a quo recipit thuribulum, mox alios, si qui in choro supersunt, et reliquum populum thurificat. » Quant au baiser de paix, on lit ces paroles : « Postquam... assistens pacem dignitatibus et canonicis ac magistratui dederit, dabit eam alicui acolytho vel cæremoniario, qui cæteris de choro distribuit. » D'après la rubrique du Missel, le diacre encense tout le clergé (part. II, tit. VII, n° 9.) « Diaconus incensat chorum, et postremo subdiaconum tenentem patenam, et ipse diaconus incensatur a thuriferario, et thuriferarius postea incensat acolythos et populum. » La rubrique du Cérémonial des Évêques est moins exclusive : le diacre peut encenser tout le clergé, « alios de choro thurificat ; » mais il est supposé qu'il peut laisser à un acolyte le soin d'en encenser une partie : « Deinde dat thuribulum in manu alicujus acolythi, qui primo ipsum diaconum... mox alios, si qui in choro supersunt, et reliquum populum thurificat. » Cet usage est confirmé par un décret de la S. C. des rites. « Succentor, seu quivis alius, cujuscumque sit dignitatis et præeminentiæ, evangelium in Missa pontificali cantans thurificare debet canonicos, aliosque de capitulo, juxta rubricas Pontificalis (1) tit. de Missa pontificali. » (Décret du 17 nov. 1592. N° 33.) De là résulte la pratique enseignée par les auteurs, à savoir qu'à la Messe pontificale célébrée à la cathédrale, le chanoine qui remplit les fonctions de diacre encense seulement le chapitre et les personnes de distinction, et les autres membres du clergé sont encensés par un acolyte qui est ou le cérémoniaire ou le thuriféraire. « Canonici, dit Bauldry (part. II, c. IX, art. V, n° 7), et alii de choro... in Missa a diacono qui cantat evangelium thurificantur, qui et cæteros omnes thurificat, præsertim canonicos ; beneficiatos vero et alios minores thu-

(1) Le mot *Pontificalis* signifie ici le Cérémonial des Évêques, comme il est facile de le comprendre.

riferarius, secundum consuetudinem locorum : in quibusdam enim ecclesiis, et multis, incensatis canonicis, subdiacono et diacono, alii omnes a thuriferario incensantur. » Catalan affirme d'abord que le diacre ne peut être dispensé de faire l'encensement du chœur, suivant la rubrique du Cérémonial des Évêques, et cite le décret que nous avons rapporté à l'appui de la septième partie de cette règle, puis il ajoute (l. I, c. XXIII, § 25, n° 2): « Sane intelligi debet decretum de thurificatione canonicorum, dignitatum, prælatorum ac magistratus; nam alias beneficiati seu mansionarii aliique capellani in choro existentes, non quidem a diacono evangelii inserviente Episcopo in Missa, qui unus e canonicis esse debet, sed ab alio capellano, sive a magistro cæremoniarum, vel ab aliquo acolytho, pro consuetudine ecclesiarum, thurificari debent. » Le savant liturgiste cite alors un décret du 10 juin 1600 qui ne se trouve pas dans la collection générale. L'auteur du *Cérémonial des Evêques expliqué* observe que, selon l'usage de la basilique vaticane, le diacre encense seulement les dignités et les chanoines: les autres membres du clergé sont encensés par le cérémoniaire, qui lui-même est encensé par le thuriféraire. Martinucci donne la même disposition ; mais il fait encenser par le thuriféraire les membres du clergé qui ne l'ont pas été par le diacre (*Ibid.* N° 123.) « Diaconus... accedet ad chorum et incensabit dignitates, canonicos presbyteros, canonicos diaconos, et canonicos subdiaconos; transibit deinde ad olendum magistratum... postea redibit ad altare, et subdiaconum ministrantem thurificabit... thuriferarius ipse peraget reliqui chori thurificationem. » L'encensement des membres du clergé qui n'est pas fait par le diacre peut être fait par le cérémoniaire ou par le thuriféraire; mais, comme l'observe de Herdt, le mot *aliquis acolythus* se rapporte au thuriféraire qui est appelé acolyte au ch. XI du même livre: c'est à lui plutôt qu'à tout autre de faire cette fonction, qui d'ailleurs doit être remplie par le même, et non pas partagée entre lui et le cérémoniaire. (*Praxis pontif.*

t. I, n° 188.) « Aliqui munus thurificandi attribuunt magistro cæremoniarum vel thuriferario ; cum autem Cæremoniale hoc loco acolythum designet, et per acolythum thuriferarius designetur, ut liquet ex capite XI, n° 7, hic etiam præferendus est, nisi forte satis expertus non esset. » En répondant que la rubrique du Cérémonial des Evêques doit être observée, on affirme que la coutume signalée ne peut être conservée pour le baiser de paix ; et quant à l'encensement, la S. C. ne paraît pas vouloir contraindre le diacre à encenser les membres du clergé inférieurs aux chanoines.

La neuvième partie résulte de ce décret. *Question.* « Pro formula præscripta in solemni benedictione pontificali, cui respondere deberent cantores chori, Episcopus dicere tantum debet formulam communem : potestne huic praxi se conformare? » *Réponse.* « Debet observari formula præscripta a Cær. Ep. l. II, c. XXIX. » (Décret du 20 août 1870. N° 5462, q. 5.)

Sixième règle. — On ne peut, sous aucun prétexte, pas même lorsque l'office doit être suivi d'une procession ou de la bénédiction du Saint Sacrement, conserver l'usage de porter l'étole pour présider aux vêpres.

Cette règle résulte du décret cité t. XIX, p. 164.

Septième règle. — La coutume immémoriale existant dans quelques cathédrales de donner la bénédiction du Saint Sacrement avec l'étole sur l'habit de chœur ne peut être maintenue.

Cette règle repose sur les décrets suivants :

1er Décret. *Question.* — « An canonici metropolitanæ possint benedictionem SS. Sacramenti populo dare cum simplici stola, super habitu canonicali? » *Réponse.* Negative. » (S. C. 23 janvier 1700. N° 3549, q. 1.)

2e Décret. *Question.* — « Utrum Episcopus tolerare possit quod benedictionem cum SS. Sacramento impertiantur canonici cum simplici stola super cappam? » *Réponse.* « Negative. » (Décret du 29 nov. 1856. N° 5224 q. 8.).

3e Décret. — « Canonici cathedralis ecclesiæ Alben., as-

serentes se ab immemorabili tempore, nemine contradicente, consuevisse elargiri benedictionem cum SS. Sacramento amictos superpelliceo, cappa, stola et velo humerali in dominicis et in festis minus solemnibus, ac per octavam SS. Corporis Christi, a S. R. C. humillime postularunt ut antiqua praxis etiam in posterum ab ipsis servari valeat, etsi S. ipsius C. decretis non omnino conformis esse videatur. S. vero eadem C. referente infrascripto secretario, audita sententia in scriptis alterius ex apostolicarum cæremoniarum magistris, rescribere rata est : dentur decreta in una Urbinaten. diei 23 januarii 1700, ad 1, et in una Salutiarum diei 29 novembris 1856 ad 4. Atque iisdem decretis amodo canonicos cathedralis Albensis sese conformare debere mandavit, non obstante quacumque in contrarium consuetudine. » (Décret du 7 février 1874, n° 5571).

4° Décret. — Parmi les coutumes exposées dans le décret cité, n° 1, huitième règle, part. IV, on trouve celle-ci : « Canonici cappa induti, superposita stola ac velo humerali benedictionem cum SS. Sacramento impertiuntur. » Puis on fait cette demande : « An liceat.., quæ exposita ac narrata sunt, servare ? » La S. C. a répondu : « Negative » (Décret du 22 juin 1874, n° 5586, q. 1).

Le Vavasseur,
Directeur du Séminaire du Saint-Esprit.

BIBLIOGRAPHIE

I.

Guide de l'homme de bonne volonté dans l'exercice de l'oraison, deuxième édition, 1 vol, in-16 de XIV-328 pp. ; Catéchisme de l'oraison mentale, deuxième édition, 1 broch. in-16 de 64 pp. par le P. J. Simler, supérieur général de la Société de Marie de Paris. Paris, librairie de l'œuvre de Saint-Paul, 6, rue Cassette, 1887.

Ce volume et cette brochure furent d'abord destinés aux seuls membres de la Société de Marie dont le P. Simler est le supérieur général. C'est dans cette intention toute paternelle et toute familiale que l'auteur donna sa première édition. La seconde s'adresse à un public plus étendu, à tous les hommes de bonne volonté qui entendent mener une vie sérieusement chrétienne dans les carrières diverses où la Providence les a placés.

Le *Guide* a pour but d'apprendre à ces hommes de bonne volonté l'exercice habituel de l'oraison mentale. Le P. Simler est un maître éminent dans la direction des âmes ; aussi, en homme pratique et qui cherche Dieu dans toute la simplicité de son cœur, va-t-il traiter du seul genre d'oraison où tout le monde peut réussir : car les oraisons sublimes, les unions, les oraisons passives que plusieurs personnes ont enseignées, sont réservées aux âmes que Dieu y appelle individuellement, et il serait téméraire de s'y porter de soi-même.

Le *Guide* n'entend pas jeter dans le monde spirituel une méthode nouvelle d'oraison. Non, il est le commentaire de toute méthode, et chacun, tout en utilisant ce *Guide* précieux, pourra garder sa méthode, celle qu'il croit la meil-

leure et qui s'adapte le mieux à son tempérament moral et surnaturel.

Il ne s'agit pas ici d'un ouvrage technique sur la matière comme serait en théologie mystique le traité scientifique de l'oraison mentale. Toutes les règles sont présentées sous forme de conseils simples et pratiques, bien propres à produire dans les âmes l'amour et l'estime pour le saint exercice de l'oraison, en même temps qu'ils en manifestent la possibilité pour tous.

L'ouvrage se divise en vingt chapitres. Après avoir nettement déterminé son but (Ch. I), l'auteur définit l'oraison mentale et en montre l'importance par ce fait qu'elle doit occuper et occupe le premier rang parmi les exercices religieux (Ch. II et III). Il expose ensuite comment on se dispose à l'oraison dans la vie habituelle, dans les moments qui précèdent cet exercice et à l'instant même où on le commence (Ch. IV, V, VI). Le chapitre septième explique la partie principale ou le corps de l'oraison. Le sujet en est le plus généralement une vérité sur laquelle s'appliquent toutes les facultés de l'âme, l'intelligence, la sensibilité et la volonté. Un philosophe, à l'esprit exact et précis, ne manquerait pas de critiquer cette nomenclature des facultés de l'âme humaine ; et s'il est vrai que la saine psychologie est une des bases nécessaires de toute doctrine ascétique, on peut regretter que le savant auteur n'ait pas cru devoir tenir sur ce point un langage plus conforme à la vérité philosophique. Il lui eût été facile, tout en conservant sa division, d'en chercher la base ailleurs que dans les catégories arbitraires de la psychologie moderne. Quoi qu'il en soit, je n'entends pas trop insister. Je reconnais volontiers que pour le grand nombre aimer et vouloir sont deux opérations distinctes. D'autre part, le P. Simler atteint pleinement son but en pratique, lorsqu'il nous apprend comment doit se diriger l'esprit dans les considérations qui constituent l'oraison de méditation (Ch. VIII) ; comment doivent se produire les affections dans l'oraison de supplication (Ch. IX) ; comment enfin se for-

ment les résolutions par l'oraison d'union (Ch. X). On nous dit ensuite combien de temps il convient de s'arrêter sur chacune de ces parties (Ch. XI) et la manière de terminer l'oraison (Ch. XII).

Les chapitres suivants envisagent l'oraison qui a pour sujet, non plus une vérité, mais un fait (Ch. XIII) ou un sujet mixte (Ch. XIV) ; ils indiquent les moyens de combiner l'oraison avec d'autres exercices de piété (Ch. XV), de faire utilement le nécessaire examen de l'oraison (Ch. XVI), les causes et les remèdes des difficultés ordinaires qui se rencontrent dans l'exercice de l'oraison (Ch. XVII.)

Jusqu'ici le R. P. Simler a résumé, dans son excellent travail, ce que les auteurs les plus accrédités ont enseigné sur une matière si importante. Les citations sont très bien choisies : on ne voit apparaître que les plus grandes autorités théologiques. Au milieu de ces doctrines traditionnelles, l'auteur a fort heureusement semé les avis très éclairés du pieux fondateur de la Société de Marie, le P. Chaminade. Le chapitre XVIII qui a pour titre : *Comment nous devons nous appliquer à faire de nos oraisons des oraisons de foi*, est tout entier inspiré par le vieux fondateur. Il aimait à identifier l'exercice de la foi avec l'exercice de l'oraison, l'esprit de foi avec l'esprit d'oraison, la vie de foi avec la vie d'oraison. Le P. Simler insiste beaucoup sur cette doctrine et avec raison. Plus l'oraison sera l'exercice de foi, plus cette vertu sera vive, s'accroissant de son activité même, et plus aussi l'homme restera en communication avec Dieu, ce qui est le but de l'oraison et l'idéal de la vie chrétienne.

En dernier lieu, le R. P. nous montre en la Sainte Vierge la patronne et le modèle des hommes d'oraison (Ch. XIX), et il nous adresse *un dernier mot* plein d'attrait et d'onction. C'est une nouvelle et persuasive exhortation de sa charité pour décider le lecteur à faire l'oraison et à la faire habituellement et bien. Suit un appendice, qui sera d'un grand secours à plusieurs, dans lequel se trouvent réunies diverses formules, variées à propos. Elles ont pour but d'aider

à produire les actes de la préparation immédiate et ceux de la conclusion. Il s'y trouve aussi un ensemble de questions ou procédés qui ne manquent pas d'utilité pour provoquer les actes ordinaires pendant l'exercice de l'oraison.

A côté de ce *Guide* précieux, le R. P. Simler a joint un *Catéchisme de l'oraison mentale*. Il contient par demandes et par réponses le résumé substantiel du *Guide*. Il sera lu et même étudié utilement par tout le monde ; il est, d'ailleurs, rédigé de manière à pouvoir être facilement appris par cœur dans les maisons de formation. Avec juste raison, l'auteur l'a fait suivre, en l'abrégeant quelque peu, de l'appendice qui termine le *Guide*.

Nous n'étonnerons personne, en disant que Mgr l'évêque d'Anthédon a vivement félicité le R. P. Simler ; et nous sommes heureux de constater, non le premier, que le *Guide* contraste singulièrement avec tant d'ouvrages de spiritualité publiés ou plutôt prodigués de nos jours, et dans lesquels la doctrine ne fait pas moins défaut que la connaissance pratique des voies spirituelles.

H. Quilliet.

II

La logique de l'absolu, une loi de l'esprit humain et sa portée philosophique, par Edmond Braun. — Paris. Librairie académique Didier, Perrin et Cie. 1 vol. in-12 de XIV-198 pp.

La Révolution qui agite le monde depuis plusieurs siècles, a soulevé des tempêtes jusque dans le domaine scientifique. Tout d'abord on a vu la philosophie entrer en campagne, au nom de la raison, contre les vérités révélées. Puis la raison s'est trouvée elle-même battue par les armes dont elle s'était servie contre la foi. Le positivisme s'est levé et a fait litière des vérités métaphysiques et rationnelles. Il a nié l'existence de l'absolu ou l'a proclamé

inconnaissable. Suivant le mot de Hamilton, il a exorcisé le fantôme de l'absolu.

C'est une pensée de réaction contre ce mouvement funeste qui a inspiré le livre de M. Edmond Braun. Son intention n'est pas de démontrer, dans ce premier travail, la réalité de l'absolu, et de développer les raisons d'ordre psychologique et moral qui prouvent sa nécessité et affirment son existence. Non, l'étude présente est plutôt historique : elle est une sorte de prologue ou d'introduction à l'étude métaphysique de la question. Actuellement, M. Braun veut montrer qu'il y a chez l'homme des instincts métaphysiques et religieux, aussi naturels et autant inéluctables que les besoins physiques du corps : en d'autres termes, *la recherche de l'absolu est une loi constante, une loi indestructible de l'esprit humain.*

Pour atteindre son but, l'auteur suit une méthode excellente en elle-même et qui, de plus, a présentement le grand avantage de ne pouvoir être récusée par les adversaires de l'absolu. Il entend procéder à la manière des physiciens qui tirent leurs lois des faits par lesquels se manifestent les forces de la nature physique. Il veut montrer « par des faits vérifiables de l'histoire de la philosophie, par les seuls témoignages des grands penseurs des temps anciens et modernes, que l'homme, parmi tous les êtres de la nature, possède un caractère distinctif qui est le besoin d'absolu. » (p. 43)

M. Braun inaugure son livre en posant nettement la question : il consacre toute une dissertation (p. 1-52) à établir la vraie notion de l'absolu. L'analyse de ce concept l'amène logiquement à conclure qu'une définition exacte de l'absolu doit comprendre *a*) l'idée d'indépendance; *b*) la désignation de la chose ou des choses dont l'absolu est dit indépendant.

Il n'y a qu'un être parfaitement absolu et cet absolu est Dieu, souverainement indépendant de tout autre être actuel ou possible, dans son existence, dans sa nature, dans son activité. Hors de lui, tout est absolu et relatif sous

des aspects divers. Mais cette relativité nécessaire de l'être fini ne saurait être une raison de nier le caractère absolu qu'il revêt par certains côtés. Aussi l'auteur se garde-t-il d'omettre tous ces absolus secondaires, qui avec Dieu constituent comme le *Credo* philosophique du spiritualisme chrétien. Après *l'absolu théologique*, il définit *l'absolu psychologique*, l'âme humaine, cette substance spirituelle qui existe et demeure toujours *indépendamment* des phénomènes de sensation, de pensée, de volition dont elle est le sujet. Viennent ensuite les absolus particuliers qui rentrent dans l'absolu psychologique : la raison, les notions premières, les principes premiers objectifs, les principes premiers subjectifs, la loi morale, la liberté, l'immortalité personnelle. Avec une vive perspicacité et une grande sûreté de jugement, M. Braun détermine les caractères spéciaux de ces absolus multiples, et ce n'est pas sans un certain plaisir qu'on le suit dans cette énumération profondément doctrinale des objets divers dont les absolus psychologiques sont indépendants. — Reste *l'absolu objectif*, aussi combattu que Dieu et l'âme humaine par le positivisme moderne. Il comprend *a*) *l'objectivité des notions*, c'est-à-dire l'existence *réelle* des objets exprimés par les idées et *indépendante* de nos facultés; *b*) *la réalité extérieure* du monde qui est en dehors de nous, soit spirituel, soit corporel, dont l'existence est indépendante des impressions qu'il produit sur nos facultés mentales ou sur nos organes. — Tout ce chapitre est bien travaillé et parfaitement exposé. Il est rempli d'analyses délicates et profondes qui dénotent en M. Braun un véritable philosophe. Il nous fait bien augurer du prochain travail de l'auteur sur la nécessité de l'absolu démontrée par l'expérience rationnelle et sensible.

Dans la première partie de son livre (pp. 52-117) M. Braun jette un coup d'œil rapide sur toute l'histoire de la philosophie, depuis les écoles antiques de l'Inde et de la Chine jusqu'aux théories contemporaines du relativisme. Je ne saurais suivre l'explorateur dans son tour du monde phi-

losophique. Je veux seulement remarquer que dans chaque système hostile, il met en relief ce qui peut paraître un besoin d'absolu pour l'homme ou démontrer la nécessité de la métaphysique. Mais il passe, sans insister aucunement, sur les Pères de l'Église, sur les docteurs scolastiques, sur tous les philosophes qui sont ouvertement partisans de l'absolu. Je reconnais que de longues explications ne sont pas nécessaires sur ce point : mais encore faut-il dans la brièveté même garder une juste mesure ; et toute cette partie qui est bonne aurait gagné à une distribution mieux proportionnée.

Après avoir passé trop légèrement, selon moi, sur toute la philosophie ancienne, qui renferme pourtant des systèmes assez compliqués, assez compréhensifs, M. Braun en arrive à la philosophie contemporaine avec un empressement joyeux et nullement dissimulé. Il lui consacre une grande moitié de sa première partie, et relève avec un malin plaisir ses contradictions sans nombre. Le positivisme avait imposé un programme d'abstention et personne ne l'a suivi. Littré a contemplé l'*Infini sur son trône;* Stuart-Mill se l'est représenté comme *un Dieu qui gouverne le monde* ; Spencer en affirme expressément l'existence : tous ont remarqué « quelques fissures à ce mur qui les enferme, » et tous, d'une voix unanime, ont fait appel à la morale pour trouver une base à l'affirmation de l'absolu. C'est toujours la même contradiction, la même erreur de la séparation radicale de la raison spéculative et de la raison pratique; c'est toujours la même tendance à retrouver l'absolu dans la seule volonté, et ce sont toujours les mêmes conséquences, à savoir le pseudo-mysticisme ou le désespoir.

La première partie a démontré le besoin d'absolu pour l'homme et la nécessité de la métaphysique d'après les données de l'histoire de la philosophie. Dans la seconde (pp. 117-184), M. Braun prouve l'impuissance de la science à satisfaire ce besoin d'absolu, et à remplacer la métaphysique. Il continue son argumentation *ad hominem* et il

établit sa thèse par les aveux des philosophes et des savants contemporains.

De nos jours la science expérimentale a prétendu remplacer la métaphysique, et donner sa solution des grands problèmes qui intéressent l'homme au plus haut point. M. Braun relève une fois encore, avec beaucoup d'esprit, toutes les contradictions, toutes les absurdités de l'évolutionnisme quand il tente de traiter les questions d'origine. Impuissant à expliquer l'origine du mouvement, ce système ne l'est pas moins quand il expose la genèse et la nature de la vie. La comique histoire du *bathybius* de Huxley donne la mesure du ridicule où peut atteindre la science faussée par la passion. L'auteur s'étend davantage sur l'essence et l'origine de l'homme et là encore, comme sur la question de la finalité de la nature rationnelle, il montre que l'évolutionnisme se laisse prendre en flagrant délit d'impuissance.

Ici s'arrête le travail de M. Edmond Braun. Ce n'est point par des armes nouvelles qu'il a combattu le positivisme contemporain. Il a fait plus d'un emprunt à l'ouvrage de M. Caro : *Le matérialisme et la science.* Mais c'est une œuvre utile et bien intéressante qu'il a accomplie en relevant « ces espérances et *ces paroles de foi échappées à quelques penseurs dont la science n'a pas rempli l'attente et qui cherchent au-delà, sans trop se soucier s'ils se contredisent.* » (p. 191). Il y a là un désaveu, très précieux à recueillir, des théories désolées avec lesquelles les penseurs libres de notre époque semblaient avoir fait un pacte.

Tout le livre de M. Braun est écrit en un style clair, élégant, en une langue facile qui met à la portée du plus grand nombre des systèmes souvent obscurs. Les amis de la philosophie doivent à l'auteur remercîments pour son entreprise et félicitations pour le succès avec lequel il l'a conduite.

H. Quilliet.

III

Liber Tertii Ordinis S. Francisci Assisiensis, cum appendicibus de Cordigeris, etc. *Auctore R. P. Hilario Parisiensi, doctore in Theol. et Jure ; Ord. FF. M M. CC. S. F.* Genève, Henri Trembley, libraire-éditeur, 1888, 1 volume in-4, 900 pages.

Parmi tous les Tiers-Ordres, il en est un qui tient une place particulière dans l'histoire ecclésiastique et par son antiquité, et par son développement, et par les gloires de son passé, et par la protection des pontifes romains, et surtout par les espérances que fonde sur lui le pape Léon XIII pour la régénération de la société actuelle, tout entière livrée aux concupiscences mauvaises et complètement indifférente pour le bien. Le Souverain Pontife n'a pas cru indigne de son ministère de recommander au monde catholique le Tiers-Ordre de saint François d'Assise par plusieurs constitutions magistrales, et d'adapter la règle primitive aux besoins du moment, en y introduisant, en vertu de son autorité pontificale, quelques modifications accidentelles assez légères, imposées par les circonstances présentes, mais laissant subsister dans son intégrité l'esprit de la règle donnée par saint François aux premiers Tertiaires.

En présence d'exhortations venues de si haut, pour y répondre et pour aider à réaliser les désirs du chef de l'Eglise, il fallait faire connaître le Tiers-Ordre dans toute sa splendeur, afin de déterminer les fidèles à y entrer ; il fallait en expliquer exactement la règle, pour aider ceux qui la suivent à la bien pratiquer et à en tirer tout le fruit possible. Le Tiers-Ordre avait déjà eu ses historiens, et sa règle avait déjà reçu un nombre considérable de commentaires ; mais, outre que ces ouvrages étaient fort rares, ils étaient de plus tout-à-fait insuffisants en présence de la nouvelle règle promulguée par Léon XIII. Tel est, croyons-

nous, le motif qui a déterminé le P. Hilaire à entreprendre le travail que nous signalons aujourd'hui. Il appartenait à un fils de saint François de célébrer une des œuvres de son bien-aimé père, œuvre glorieuse, qui eût suffi, à défaut d'autres, pour mériter à ce grand saint la vénération de l'Eglise et la reconnaissance de l'humanité.

Le P. Hilaire a compris largement sa tâche : il voulait élever un monument à la gloire du Tiers-Ordre, et il y a réussi. On a dit de son volume qu'il serait la *Somme* du Tiers-Ordre, et que dans les cas litigieux on en appellerait à son *Liber Tertii Ordinis*, comme dans les questions difficiles de la théologie on en appelle à la *Somme* du Docteur angélique. Nous souscrivons entièrement à ce jugement. Tout ce qui concerne le Tiers-Ordre se trouve, en effet, dans ce livre : histoire, hagiographie, questions théologiques et canoniques, tout est, non seulement touché, mais traité à fond, avec une grande abondance de preuves et une richesse incomparable d'érudition. Les annalistes franciscains, les historiens tant ecclésiastiques que profanes, les canonistes anciens et les modernes, tous les auteurs qui ont traité spécialement ce sujet, sont cités, analysés ; et des notes abondantes ont reçu les explications qui auraient surchargé le texte, les indications destinées, ou à vérifier l'exactitude de la doctrine, ou à faciliter une étude plus approfondie encore aux amateurs d'érudition.

Il y a là, pour les prêtres chargés d'une congrégation de Tertiaires, une mine féconde, qu'ils pourront exploiter longtemps, sans l'épuiser. Ils y trouveront la matière d'une foule d'instructions et sur l'origine, et sur l'histoire, et sur l'esprit, et sur la règle du Tiers-Ordre ; ils y trouveront aussi tous les renseignements canoniques sur l'établissement d'une nouvelle congrégation, sur la manière de pourvoir à son administration, sur ses privilèges, sur les indulgences et les faveurs spéciales accordées aux Tertiaires et sur les conditions auxquelles ils peuvent en profiter.

Venons maintenant à l'analyse du livre. L'ouvrage se di-

vise en deux parties : la première renferme l'histoire du Tiers-Ordre, et la seconde, l'explication de la règle.

Première partie. *Historia Tertii Ordinis.* On se tromperait étrangement si l'on croyait ne rencontrer dans cette première partie que quelques notions historiques : l'auteur y a bien longuement exposé, il est vrai, tout ce qui concerne l'origine et les développements du Tiers-Ordre, au simple point de vue des faits ; mais on y rencontre aussi toutes les notions canoniques, ou, en d'autres termes, tous les éléments constitutifs du Tiers-Ordre.

Le P. Hilaire a analysé lui-même, dans l'introduction de son petit *Manuel* publié en 1884, cette première partie toute entière, surtout au point de vue des faits. Nous la laisserons donc un peu de côté, nous contentant d'appeler l'attention sur ce fait digne de remarque, que le Tiers-Ordre a toujours été l'objet d'une attention bienveillante de la papauté. A peine né, il est en butte à la persécution et de la part des princes, comme Frédéric II, et de la part des personnes ecclésiastiques, comme l'archevêque de Florence et certains curés, et de la part du monde, qui accable ses membres de vexations, de charges onéreuses, de contributions injustes. Mais les pontifes romains, comme Honorius III, Grégoire IX, Nicolas IV, Clément V, Jean XXII, etc. prennent en main sa défense, le justifient contre les attaques injustes de ses ennemis et lui accordent une foule de privilèges.

La première partie renferme deux chapitres, consacrés, le premier aux *commencements*, c'est-à-dire aux origines de cet institut, le second à ses *développements*, à ses admirables progrès, à ses fruits abondants de sainteté, aux bienfaits dont il a été la source pour la société et aux privilèges qui lui ont été concédés.

C'est dans le second article du chapitre II que le P. Hilaire décrit les diverses classes de Tertiaires. Il y a les Tertiaires séculiers et les Tertiaires réguliers.

Les premiers forment trois catégories distinctes : les Tertiaires vivant et se sanctifiant dans la vie du mariage,

les Tertiaires pratiquant la chasteté parfaite dans le mariage lui-même, et les Tertiaires vivant dans la continence virginale. Ce sont ces Tertiaires qui forment les congrégations séculières du Tiers-Ordre. La nature propre de ces congrégations, qui sont supérieures aux confréries, mais inférieures aux ordres religieux proprement dits, est étudiée ici avec soin ; ensuite des exemples variés, empruntés à la vie des saints du Tiers-Ordre, nous montrent dans chaque classe la pratique exacte des vertus qui lui conviennent.

Les Tertiaires réguliers, c'est-à-dire ceux qui embrassent une règle religieuse, forment aussi trois catégories distinctes : les sœurs qui vivent dans leurs familles, en gardant la chasteté qu'elles ont vouée du consentement de l'évêque, et en portant publiquement l'habit du Tiers-Ordre ; les frères *ermites* et les sœurs *recluses*, qui vivent dans la solitude ; enfin les Tertiaires réguliers des deux sexes vivant dans le cloître, avec une approbation spéciale du Saint Siège.

Les Tertiaires vivant dans leur famille en portant publiquement l'habit religieux, les ermites et les sœurs recluses, sont rares aujourd'hui ; mais il s'en rencontre cependant encore. Et toutefois, n'y eût-il que l'intérêt historique, on lirait avec plaisir la législation qui les concerne et les faits principaux de leur histoire. Quant aux Tertiaires réguliers proprement dits, de nombreuses pages leur sont consacrées. Une foule de questions étaient à étudier ; pour les Frères, par exemple, ce qui constitue la nature propre de leur congrégation, ses relations avec le Grand-Ordre, et ce qui concerne la visite ; pour les Sœurs, la nature de leurs vœux, le gouvernement de la congrégation, la clôture, le passage de la règle du Tiers-Ordre à la règle de Sainte-Claire. L'auteur remonte au principe et, descendant jusqu'à nos jours, il donne la législation canonique, avec ses variations diverses dans la suite des temps, et sa forme actuelle. Ici encore, il fait connaître les principaux saints,

les bienheureux et les personnages de marque qui ont embrassé ce genre de vie.

Dans l'article troisième de ce même chapitre, le P. Hilaire étudie la dignité, l'efficacité et l'excellence du Tiers-Ordre, c'est-à-dire qu'il considère ses privilèges, ses bienfaits et les saints qu'il a produits. Nombreux autrefois, les privilèges des Tertiaires ont en partie disparu aujourd'hui avec les circonstances qui les avaient occasionnés. Néanmoins c'est avec un légitime orgueil que l'on parcourt les bulles pontificales qui accordaient aux Tertiaires les mêmes privilèges qu'aux Clercs et aux Réguliers, et c'est avec un orgueil non moins légitime que l'on constate les immenses bienfaits qu'ils ont rendus à la société par la pratique des œuvres de charité et des vertus sociales. Quant aux fruits de sainteté, ils étonnent par leur abondance et leur variété. Depuis saint Louis et sainte Elisabeth de Hongrie, jusqu'au saint Curé d'Ars et à Mgr de Ségur qui furent fervents tertiaires, on peut dire qu'il y a eu, en dehors du cloître, peu de saints qui n'aient appartenu, plus ou moins directement, au Tiers-Ordre. C'était l'asile que ménageait la Providence aux âmes d'élite qu'Elle laissait dans le monde comme des modèles vivants de la perfection chrétienne.

La seconde partie contient l'explication de la règle du Tiers-Ordre. Le texte légal s'en trouvait jusqu'à ces dernières années dans la formule de Nicolas IV ; aujourd'hui il est dans celle de Léon XIII. Cette dernière formule n'est pas une règle nouvelle, mais la règle ancienne adaptée aux besoins de la société actuelle, moyennant certaines modifications accidentelles qui laissent subsister l'ancienne formule dans son intégrité pour ceux qui voudront la suivre, et dans son esprit pour tous.

Le P. Hilaire a donc fait acte de sagesse en prenant la règle de Nicolas IV comme texte de ses commentaires, et en indiquant, lorsque besoin était, les modifications et les abrogations de Léon XIII. On a ainsi sous les yeux un monument complet de l'esprit du Tiers-Ordre, produit

des conceptions surnaturelles de saint François d'Assise et du magistère divinement assisté des pontifes romains.

Voici d'abord la constitution de Nicolas IV, avec toutes les variantes qu'on retrouve dans les divers auteurs, données en notes. On peut se demander à quoi sert cette véritable prodigalité d'érudition que l'on rencontre tout le long du livre, et spécialement ici? Pour notre part nous y trouvons un grand intérêt, parce que souvent le changement d'un mot en un autre à peu près synonyme, une addition, un retranchement, une transposition, permettent de mieux préciser une idée et de saisir plus facilement la pensée.

Puis voici les commentaires distribués en chapitres et en paragraphes, comme la règle de Nicolas IV qu'ils suivent pas à pas. Ils n'occupent pas moins de quatre cents pages in-quarto pour un texte de cinq pages. C'est dire qu'ils sont abondants. Ne sont-il pas diffus? Non, pas le moins du monde. Il y a tant de choses à expliquer sur chacun des points de cette règle, que les pages s'accumulent comme à l'insu de l'écrivain. Ne sont-ils pas arides ? Moins encore; parce que l'auteur a su entremêler, au milieu des discussions théologiques et canoniques, une foule de détails historiques, qui y apportent de la lumière et de l'attrait. On y voit comment les saints ont compris et pratiqué chacun des points de la règle, et comment les hommes les plus autorisés l'ont interprétée dans le cours des siècles. Nous ne pouvons entrer dans tous les détails relatifs à ces commentaires; mais il nous est aussi impossible de passer sous silence ce qui regarde la foi et l'hérésie, les assemblées mondaines, les repas, les spectacles, les réunions dangereuses, les jeux, les danses, les histrions, la fréquentation des sacrements, l'assistance à la sainte messe, la visite des malades. Il y a, sur chacun de ces sujets, une véritable thèse, bien étudiée, bien approfondie, complète en un mot. Et comme tous ces points, loin d'être particuliers aux membres du Tiers-Ordre, appartiennent aussi bien à la vie chrétienne qu'à la vie religieuse, nous en conseillerions la lecture aux curés et aux confesseurs, à tous

les prêtres enfin qui exercent le ministère, comme livre de théologie pastorale.

Nous ne dirons qu'un mot du *Novum Manuale Tertii Ordinis*, qui a été ajouté au *Liber tertii Ordinis*. C'est la reproduction du *Manuale* publié par le P. Hilaire, en 1883, à Rome, mais modifié d'après les remarques des examinateurs romains et la constitution de Léon XIII; en un mot, c'est l'analyse exacte du *Liber tertii Ordinis*. A ceux que l'érudition et les développements de ce dernier décourageraient, le P. Hilaire offre dans le *Manuale*, la même doctrine, condensée, il est vrai, mais suffisamment claire.

Parmi les Appendices, nous signalerons avec plaisir le *Liber de Cordigeris*, qui est pour les Cordigères ce que le *Liber tertii Ordinis* est pour les Tertiaires : livre nouveau, formé de documents qu'on rencontre difficilement et qui comble une lacune dans la science canonique. Comme couronnement, il y a la défense du Tiers-Ordre par saint Jean de Capistran, qui est parfaitement à sa place dans le *Liber tertii Ordinis*.

Un quadruple catalogue des saints et bienheureux de l'ordre séraphique, une table analytique fort détaillée, une table spéciale indiquant aux prédicateurs le sujet et la matière de cinquante-neuf instructions, terminent utilement ce volume.

Un mot maintenant sur la valeur de l'ouvrage au point de vue canonique et historique. Ecrit par un docteur en théologie et en droit canon, qui a consacré des années à en ramasser les matériaux, par un fils de saint François, placé mieux que personne pour savoir ce que les religieux du Grand-Ordre pensent du Tiers-Ordre, revu par les supérieurs franciscains et soumis à l'approbation des examinateurs romains, ce livre se présente à nous avec toutes les garanties qu'on puisse exiger en pareil cas. D'autre part, au point de vue purement scientifique, il fournit les moyens de contrôler ses assertions et de vérifier ses conclusions.

Il peut se faire que quelques points soient restés dans

l'obscurité, que quelques déductions soient un peu forcées; ce sont là des questions de détail, sur lesquelles il sera facile d'obtenir la lumière en consultant le Saint Siège.

Nous ne pouvons pas terminer cette étude sans rendre hommage à l'éditeur pour la netteté de l'impression et la bonne disposition du texte, entrecoupé de numéros d'ordre et de sommaires en italique, qui facilitent singulièrement les recherches et l'étude.

A. Tachy.

LES ORIGINES DE L'ÉGLISE D'ÉDESSE

ET DES ÉGLISES SYRIENNES.

Deuxième article

IV

Cet empressement fiévreux, qui trahit l'esprit de système et le désir de trouver des preuves à l'appui de nos idées, cet empressement fiévreux qui nous dispose à apercevoir des raisons là où il n'y en a pas, est visible dans le travail dont nous parlons, comme dans ceux qu'il résume ; car, sans cela, on n'aurait pas admis aussi légèrement des faits aussi considérables et on n'aurait point tiré de ces faits des conclusions aussi contraires aux vraisemblances. Au lieu de se contenter de la « *Passio Thomæ*, » qui ne peut faire autorité pour personne, on aurait cherché encore et, avec un peu de bonne volonté, on aurait trouvé quelque chose d'un peu plus raisonnable, quelque chose même qui aurait mieux appuyé la thèse qu'on voulait démontrer. La découverte eût été d'autant plus facile qu'un auteur, dont on paraît s'être souvent inspiré, signale précisément le passage où il est dit que le corps de saint Thomas fut transporté à Edesse par un marchand. Richard Adelbert Lipsius renvoie, en

effet, au *Carmen Nisibenum XLII*, dans ses *Apocryphen Apostelgeschichten* (1).

Il est notoire, en effet, que tout ou partie du corps de saint Thomas a été transporté à Edesse, dès une époque très ancienne. Au sixième siècle, Grégoire de Tours nous parle des merveilles étonnantes qui s'opéraient à Edesse par l'intercession du saint apôtre, et, avec un peu de bonne volonté, on pourrait, à l'aide de son récit, grossir le riche patrimoine de légendes que possède la capitale de l'Osrhoène (2). Bien avant Grégoire de Tours, les annales syriennes nous parlent de reliquaires, incrustés d'or et de pierreries, offerts par des magistrats pour renfermer le précieux trésor (3), même d'un temple splendide bâti sur les restes du saint apôtre (4). Cette église fut construite vers la fin du quatrième siècle, mais elle avait été précédée par un édifice plus modeste, qui est mentionné quelquefois dans l'histoire — par exemple dans la Vie de saint Ephrem (5) — et auquel le célèbre

(1) Rich. A. Lipsius, *Die Apocryphen Apostelgeschichten*, p. 225.

(2) Voir *Patrol. Lat.* LXXI, col. 733-734.

(3) J. S. Assemani, *Biblioth. Orientalis*, I, p. 399 et suiv.

(4) *Ibid.*

(5) S. Ephræmi *Opera Syr.* t. III, p. LXIV. — Voir Assemani, *Bibl. Or.* I, p. 49 — Thomas Lamy, *S. Ephræmi Opera*, II, p. 75, La pélerine d'Aquitaine, dont le récit a été retrouvé récemment, parle des reliques de saint Thomas et de l'affluence qu'elles attiraient à Edesse. Il paraît que personne n'allait aux Lieux-Saints sans pousser jusques en Mésopotamie. Voir Joh. F. Gamurrini, *S. Silviæ Aquitanæ peregrinatio ad loca sancta*, p. 62 : *Nam mihi credat*, dit-elle, *volo affectio vestra, quoniam nullus christianorum est, qui non se tendat illuc gratia orationis : quicumque tamen usque ad loca sancta, id est in Jerusolimis accesserit ; et hic locus de Jerusolima vicesima et quinta mansione est.* — Il suffit de lire les trois ou quatre pages que cette pèlerine consacre à Edesse et à ses grands souvenirs chrétiens, pour voir que la *correspondance de Jésus et d'Abgare* ne nous met pas en présence d'une *légende remontant seulement à cent* ou *cent cinquante ans.* — Nous conservons l'orthographe de l'original.

diacre d'Edesse fait allusion, dans l'hymne dont nous avons parlé précédemment : « Bienheureux es-tu, lit-on dans les trois dernières strophes de cette hymne, bienheureux es-tu, ô Thomas, car tu peux avoir confiance dans cette épouse que tu as ramenée (au Christ), au milieu des païens, dans cette épouse que les démons avaient troublée et torturée après l'avoir ravie, jusqu'à la rendre esclave des idoles ! Toi, tu l'as lavée dans le bain de bénédiction : celle que les rayons et l'ardeur du soleil avaient noircie, la croix resplendissante l'a blanchie ?

« Bienheureux es-tu, toi aussi, marchand, qui as apporté ce trésor dans ce lieu déshérité ! En vérité, tu as été un homme sage, toi qui as découvert cette pierre précieuse et qui as vendu tout ce que tu possédais pour en faire l'acquisition (1). Aussi cette pierre précieuse t'a enrichi, toi qui l'as trouvée. Oui, en vérité tu seras toujours un marchand célèbre, toi qui t'es enrichi éternellement !

« Heureuse es-tu, toi aussi, CITÉ BÉNIE, (*Karka brika*), toi qui as reçu cette pierre, car il ne s'en est pas trouvé de plus précieuse dans l'Inde ! Bienheureuse es-tu, toi qui as été jugée digne de conserver cette pierre précieuse, à laquelle il n'en est pas de semblable ! O fils du

(1) S. Ephrem dit également, dans son *Carmen Nisibenum XLII*e, strophe deuxième : « Un marchand a porté ces ossements (de l'apôtre), à moins que les ossements de l'apôtre n'aient porté le marchand. Ils se sont enrichis mutuellement. Mais en quoi m'ont-ils été utiles ? (est censé dire le démon). Moïse, l'élu, a emporté des ossements croyant y trouver un secours, Que si le grand prophète a cru trouver du secours dans des ossements, le marchand a eu raison, à son tour, d'avoir la même foi. C'est avec raison qu'il s'appelle négociant, car il a fait le négoce ; sa fortune a grandi comme celle d'un roi, son trésor m'a appauvri ; *il a été ouvert à Edesse et il a enrichi la grande ville, en lui apportant du secours.* » — Voir G. Bickell, *S. Ephræmi Syri carmina Nisibena*, page 79 du texte.

Bon, qui as comblé de bienfaits tes adorateurs, gloire à ta bonté (1) ! »

Dans ce document il n'est question, on le voit, ni de la municipalité d'Edesse, ni d'Alexandre Sévère *écrivant aux rois de l'Inde d'envoyer le corps de saint Thomas* dans la capitale de l'Osrhoène. Tout se passe beaucoup plus simplement et d'une manière, sans contredit, plus conforme aux vraisemblances historiques : c'est un marchand qui a découvert, dans l'Inde, cette pierre précieuse et qui en a fait cadeau à sa ville natale. Saint Ephrem nous dit poliment que ce marchand a dépensé toute sa fortune pour acquérir un pareil trésor ; cela est en effet possible ; mais il est possible aussi, vraisemblable même, que le corps de saint Thomas a été dérobé aux chrétiens de l'Inde. Cette version est appuyée par les Actes Syriaques de saint Thomas, et elle est assez en harmonie avec les habitudes du moyen âge, pour qu'on puisse y ajouter foi. On ne se faisait pas scrupule, alors, de voler les corps saints et l'histoire rapporte plus d'un exemple de ce fait (2).

L'hymne que je viens de traduire est encore inédite, mais elle est parfaitement d'accord avec l'hymne XLII, éditée dans les *Carmina Nisibena* par M. le docteur G. Bickell, professeur à Inspruck. Saint Ephrem nous parle, là encore, du corps de saint Thomas, comme étant à Edesse, et il affirme qu'il y a été apporté par un marchand (3).

(1) Manuscrit *Addit.* 17141, f° 86, *a*.

(2) W. Wright, *Apocryphal acts of the Apostles*, I, p, 332. « *Un des frères avait volé les ossements* (de S. Thomas) *et les avait emportés en occident.*

(3) La pélerine gallo-romaine ne nous dit rien sur la manière dont le corps de saint Thomas est venu à Edesse. Elle nous apprend : 1° Qu'elle est allée à Edesse surtout pour prier auprès du corps de

Saint Ephrem était, je crois, beaucoup mieux renseigné que la *Passio Thomæ*, et sa version est préférable, sans contredit, à celle que nous donne ce dernier document. Il est vrai que le saint Docteur ne nous dit pas quand le corps de saint Thomas est arrivé à Edesse, et ce silence ne fait pas évidemment l'affaire de ceux qui ont besoin de l'y trouver, vers l'an 232, pour que la légende de l'évangélisation de la Mésopotamie par cet apôtre ait le temps de se former et d'être mise par écrit avant Eusèbe (1).

Saint Ephrem suppose que le corps de l'apôtre est à Edesse depuis quelque temps, mais il ne dit pas depuis combien. Puisqu'il garde le silence, je n'essaierai pas de fixer une date. J'accorderais que cette précieuse relique arriva à Edesse en l'an 232, que je n'admettrais pas le moins du monde ce qu'on affirme, à savoir, que la translation des reliques de l'apôtre saint Thomas est purement et simplement l'origine de la légende relative à Abgare, de même que la légende d'Abgare est l'origine de la prétendue fondation des Eglises Syriennes au premier siècle. « Il n'y a, dit-on, dans tout cela qu'un seul fait historique, la translation des reliques de saint Thomas. Tout le reste n'est que pure invention, c'est de la légende

saint Thomas. — 2° Que le corps se trouvait en entier dans cette ville (*ubi corpus illius integrum positum est*). — 3° Que ce saint avait là un *martyrium* ou oratoire et une grande église refaite depuis peu de temps. (*Quæ est ingens et valde pulcra et nova dispositione et vere digna est esse domus Dei*). — Cf. Socrates, *Hist. eccl.* IV, 18. — Joh. Fr. Gamurrini, *S. Hilarii tractatus de mysteriis et hymni* et *S. Silviæ Aquitanæ peregrinatio ad loca sancta*, Romæ, 1887, in-f°, p. 62-64.

(1) Je m'étonne un peu, je l'avoue, qu'on ne nous ait pas montré Alexandre Sévère allant, à la tête de la municipalité d'Edesse, recevoir le corps de saint Thomas à l'extrémité du golfe Persique, puis le reportant, pieds nus et la corde au cou, jusqu'à Edesse. C'est la suite naturelle que suggère la *Passio Thomæ*, dans laquelle on a tant de confiance.

et non de l'histoire. Les Syriens ont été bien aises de se donner une origine apostolique et ils ont profité, de bonne ou de mauvaise foi, de l'arrivée des reliques de saint Thomas à Edesse, pour affirmer qu'ils avaient été évangélisés par cet apôtre.

« L'exemple, ajoute-t-on, n'est pas unique : ce que les Syriens ont fait, les Italiens l'ont fait, les Français l'ont fait. Il n'y a presque pas une Eglise de France ou d'Italie qui ne se réclame d'un apôtre ou d'un disciple des apôtres. Par conséquent la tradition des Syriens ne prouve absolument rien. »

V

On ne nous accusera pas, nous l'espérons, d'affaiblir les arguments de la partie adverse. En tout les cas, si cela nous arrivait, ce serait malgré nous, car nous avons l'intention de présenter fidèlement les raisons pour et contre, afin de permettre à tout le monde de se former une opinion en connaissance de cause.

Nous allons répondre aux diverses raisons qu'on fait valoir pour nier l'origine apostolique des Eglises Syriennes ; et d'abord, nous nierons la parité qu'on cherche à établir entre ces Eglises d'Orient et celles d'Italie ou des Gaules.

Les deux cas sont, en effet, absolument dissemblables. D'un côté l'Italie et les Gaules sont loin et très loin du point de départ du Christianisme, de Jérusalem. Ce n'est que par leur voisinage avec Rome qu'elles peuvent être comparées à Edesse, mais Rome n'était pas pour les Gaules ce que Jérusalem et Antioche furent pour Edesse. On n'a qu'à se reporter à ce que nous avons dit plus haut, pour le voir tout de suite. Entre Edesse et

Antioche, *où les disciples du Christ furent pour la première fois appelés chrétiens*, il y avait communauté de langue, de race et d'intérêts. Les relations étaient quotidiennes entre les deux villes (1). On ne peut donc pas comparer Édesse, sous ce rapport, à la Gaule et à l'Italie; mais on ne peut pas davantage rapprocher ces pays les uns des autres, sous le rapport de la tradition. La tradition varie beaucoup dans les Gaules et en Italie; elle est, de plus, très souvent tardive, et elle n'est pas universelle. Au contraire, chez les Syriens, elle est constante, elle est unanime, elle est universelle et elle est antique, très antique, on vient de le voir, puisqu'elle est antérieure à Eusèbe. Par conséquent, il n'y a aucune comparaison à établir entre les Églises de Syrie et les Églises des Gaules. Cette comparaison, au lieu d'être un argument défavorable à l'apostolicité des Églises de la Syrie et de la Mésopotamie, est plutôt un argument en leur faveur.

Par conséquent, en dehors de ce préjugé et de cette susceptibilité nerveuse qui fait rejeter toute tradition ecclésiastique, uniquement par ce qu'elle est *tradition*, on n'a rien de sérieux à opposer aux affirmations *antiques, unanimes, universelles* et *constantes* des Églises Syriennes; mais il est manifeste que cette susceptibilité et ce préjugé sont déraisonnables, quand on les pousse jusqu'à ces limites; car, si on ne voulait admettre des faits et des croyances que sur des écrits

(1) De Jérusalem à Antioche il y avait 18 étapes (*mansiones*) d'après l'*Itinerarium Burdigalense*; d'Antioche à Edesse, il y en avait 7, en tout 25. La pélerine Sylvie confirme parfaitement ce récit, car elle dit : « *Et hic locus* (Edesse) *de Jerusolima vicesima et quinta mansione est.* » Ioh. Fr. Gamurrini, *S. Silviæ peregrinatio ad loca sancta* Rom. 1887, in f°, p. 62 63. — C'est à peu près ce que nous avons dit plus haut (p 293), que d'Antioche à Jérusalem il y avait *trois fois plus de chemin environ que d'Edesse à Antioche.*

contemporains de l'origine de ces croyances ou de ces faits, il y a beaucoup de choses qu'il faudrait faire disparaître du Christianisme. Si Eusèbe, nous le répétons, n'avait pas composé son histoire, nous ne saurions presque rien sur les premiers siècles. Ce que nous savons, avec l'histoire d'Eusèbe, n'est pas grand'chose en comparaison de tout ce que nous désirerions savoir, et ce n'est rien en comparaison de tout ce que nous pourrions savoir, de tout ce que nous aurions intérêt à savoir. Si Eusèbe n'avait pas composé son histoire, les Églises chrétiennes ignoreraient bien des choses qu'elles savent aujourd'hui, mais elles seraient toujours certaines cependant d'un certain nombre d'autres choses, alors même que celles-ci ne seraient pas écrites. Rejeter une tradition uniquement parce qu'elle est *tradition*, c'est ridicule. Rejeter une tradition, quand elle est *antique*, *constante*, *unanime* et *universelle* (1), c'est une

(1) Si on voulait dresser une bibliographie complète des livres où il est fait allusion à Abgare, à Addaï et à l'évangélisation d'Edesse aux temps apostoliques, on ferait un petit volume. Je ne crois pas qu'il y ait un auteur syrien un peu étendu qui ne parle, une fois ou l'autre, de ces événements ou de ces personnages. Le travail serait intéressant à faire, mais il nous prendrait beaucoup de temps. Nous signalerons seulement, en passant, un recueil de Vies des Apôtres et des Disciples, qui a été assez répandu chez les Syriens et qu'on rencontre, en particulier, dans la plupart des manuscrits massorétiques. Ce document qui, par suite, a une assez grande valeur, quand il s'agit de constater quelle est la tradition de l'Eglise Syrienne sur ce point, nous dit, en parlant de saint Thomas : « *L'apôtre Thomas, originaire de la tribu de Juda, prêcha aux PARTHES* (c'est-à-dire aux Edessiens, voir plus haut p. 292) *aux Mèdes et aux Indiens. Il instruisit et baptisa la fille du roi. Ensuite le roi envoya des hommes qui le tuèrent à Calamine ou à Calimoun, cité de l'Inde, comme disent d'autres personnes.* » — On dit d'Addaï : « *Addaï enseigna à Edesse, il baptisa Abgare, bâtit une très belle église et mourut;* » — d'Aggaï : « *Aggaï évangélisa les Atsouphonoïé, les Azenoie* (Arzan ?) *et les villes d'Arménie. Sirénos fils d'Abgare lui fit briser les jambes. Il mourut à Edesse.* » — Il y a vingt-cinq ans que

chose plus que ridicule ; c'est introduire le scepticisme à peu près partout. Il y a longtemps qu'un homme, qui n'était pas un imbécile, l'a dit : « » *Quand une tradition est ancienne et reçue depuis un temps immémorial dans les Églises, elle est vraie et elle doit être acceptée comme si elle était écrite* (1). » En s'exprimant ainsi, Jacques d'Édesse n'a fait que parler comme parlent tous les hommes sensés, comme ont parlé, en particulier, la plupart des Pères de l'Église (2).

j'ai recueilli ces détails, dans des manuscrits de Rome. — On trouverait des choses curieuses dans ces biographies.

(1) Manuscrit additionnel 12172, f. 85 *b*.

(2) Pour montrer tout ce qu'il y a de particulier, mais en même temps de ferme et de constant dans les traditions Syriennes, je choisirai comme exemple le nom que porte saint Thomas, « *qui et Didymus.* » Eusèbe, au livre premier de son Histoire, chapitre XIV, nous apprend que, d'après les documents Syriens dépouillés par lui, cet apôtre s'appelait d'abord Judas, de telle sorte que *Thomas* n'eût été qu'un surnom : Ἰούδας ὁ καὶ Θῶμας (*Patrol. Græc.* XX, col. 124, B). Ce fait a paru si étrange à Valois qu'il a cru devoir observer en note : (Thomam) *Judam esse cognominatum, alibi quod sciam non reperitur* (*Ibid.* 123, c.); et, en effet, je ne crois pas qu'on trouve cela dans aucun auteur grec ou latin, à moins qu'il ne dépende d'Eusèbe, *Hist.* I, 14. — Et cependant, tout étrange que ce fait semble à Valois, il est affirmé généralement par les auteurs Syriens : ainsi, saint Thomas est appelé Judas, dans la *Doctrine d'Addaï* qu'Eusèbe semble avoir connue, sous une forme ou sous une autre (*Philips*, p. 6 du texte) ; dans la *Doctrine des Apôtres* (Cureton, p. 32) ; dans la note sur la prédication des Apôtres (*Ibid.* p. 24); dans saint Ephrem (Assémani *Biblioth. Or.* I, p. 100, 318) et enfin par les Eglises Jacobites et Nestoriennes dans leurs offices. « Qu'ils sont étonnants tes jugements, ô Notre Seigneur! Un *Judas* te vendit aux Pharisiens et *tu as vendu un autre Judas aux Indiens!* O juste et miséricordieux celui dont la volonté vend et se laisse vendre! » Ms additionnel 7178 du Musée Britannique, f. 401, *a*. Le jeu de mots ne fait que donner plus de relief à l'affirmation de l'hymnographe, de même que l'étrangeté du fait, signalée par Valois, prouve l'uniformité et l'antiquité de la tradition Syrienne sur ce point. — Voir là-dessus R. A. Lipsius, *Die Apocryphen Apostelgeschichten,* tome I, p. 227. C'est à tort que M. Lipsius parle de la

VI

Qu'oppose-t-on, d'ailleurs, à la tradition *constante*, *universelle*, *unanime* et *ancienne* des Églises Syriennes? Oppose-t-on des témoignages ou des faits certains, incontestables, clairs, précis? — Nullement : des textes clairs précis, incontestables, absolument certains et favorables à l'origine apostolique des Églises Syriennes, on peut les citer par centaines, à partir du moment où naît, chez les Syriens, une littérature suivie, c'est-à-dire, à partir du quatrième siècle ; tandis qu'on ne peut pas citer un texte clair, précis et certain défavorable à l'origine apostolique des Églises de la Syrie et de la Mésopotamie. Tout ce qu'on allègue, en effet, pour prouver la thèse que nous combattons, ce sont des faits douteux, susceptibles de plusieurs explications, ou bien des raisonnements bâtis sur des textes ambigus et contestables, ainsi qu'on va le voir.

On apporterait des textes ou des faits *précis* et *clairs* qu'on pourrait encore trouver étrange qu'on rejette une tradition unanime comme celle des Syriens ; mais que ne faut-il pas dire, quand on voit sur quels légers fondements on révoque en doute les témoignages les plus nombreux, les plus explicites et les plus anciens relatifs à l'apostolicité des Eglises Syriennes! Ce n'est pas une erreur dans laquelle on tombe, c'est un acte déraisonnable que l'on commet.

Chronique d'Edesse comme nommant Judas Thomas, (*Ibid.* p. 227) Il s'est laissé tromper par Assémani (*Bibliot. Or.* I, p. 319) ; mais les *Acta Edessena*, dont parle l'illustre Maronite, ne sont ni plus ni moins que la *Doctrine d'Addaï*, ou les *Acta Edessena* qui lui ont servi de germe. Dans ses *Actes* saint Thomas est aussi appelé toujours du nom de Judas. — Voir W. Wright, *Apocryphal acts of the Apostles*, I, p. 172 et suivantes.

Et c'est là ce qui fait la gravité de l'argumentation que nous étudions en ce moment et dont nous espérons démontrer la fausseté, aussi clair que un et un font deux.

Veut-on savoir, en effet, à quoi se résument les arguments des prétendus critiques sur ce sujet? — Le voici:

On n'apporte pas un document authentique ou apocryphe, car tous, absolument tous, disent le contraire.

Dit le contraire la *Doctrine* d'*Addaï*, disent le contraire les *Actes de Charbil*, disent le contraire les *Actes de Barsamyas*, auxquels cependant on fait appel.

Mais alors, nous dit-on, qu'y a-t-il dans ces pièces pour qu'on puisse s'appuyer dessus? — Le voici.

La *Doctrine* d'*Addaï*, les *Actes de Charbil* et les *Actes de Barsamyas*, qui enseignent ou supposent l'origine apostolique des Églises Syriennes, contiennent chacun une interpolation : la *Doctrine* d'*Addaï* vers la fin, les *Actes de Charbil* et de *Barsamyas* tout à fait à la fin.

Cette interpolation est *certaine* (1), tout le monde la reconnaît, même les auteurs dont nous examinons en ce moment les idées. Cette interpolation est *criblée de fautes* ; tout le monde est obligé d'en convenir (2). Enfin cette triple interpolation ne dérive que d'un seul et même auteur. Tout le monde, ou à peu près, l'admet, et cela est, en effet, évident (3).

(1) M. Tixeront l'avoue. Voir, par exemple, pour ce qui regarde l'interpolation de la *Doctrine d'Addaï* : « *Les origines de l'Eglise d'Edesse* p. 44, 113-114 ; pour ce qui regarde l'appendice aux *Actes de Charbil* p. 113-114, 126-127 ; pour ce qui regarde l'appendice aux *Actes de Barsamyas*, ibid. p. 114, 126, 149, 150.

(2) Pour les erreurs contenues dans ces interpolations, voir *Les origines de l'Eglise d'Edesse* p. 114, notes 1, 2, 3. — M. Tixeront ne les relève pas toutes.

(3) Pour la dérivation de ces trois interpolations d'un seul et même auteur, voir *Les origines d'Edesse*, p. 112-114, 125-126.

Voilà certes un document qui ne semblerait pas devoir mériter grande confiance ; le simple bon sens dit, en effet, qu'il n'en mérite aucune ou à peu près aucune. Une interpolation *anonyme, certaine, criblée de fautes, dérivant d'un seul auteur*, insérée dans des documents qui disent le contraire, à une époque aussi tardive *que la fin du quatrième siècle* (1), ne peut pas faire contrepoids à des témoignages qui se comptent par centaines, qui viennent de sources différentes et qui affirment, tous, une seule et même chose. C'est *mettre une paille dans un plateau de la balance pour faire contrepoids à la poutre qui est dans l'autre*, que d'agir différemment. Telle est cependant la conduite que tiennent ceux qui s'appuient sur ce document *unique et criblé de fautes* pour soutenir que la fondation des Églises Syriennes ne remonte pas au delà de l'an 150. — Et quelle paille que celle qu'on oppose à la poutre représentant la tradition syrienne ! — Qu'on en juge.

Que, dit, en effet, l'interpolation dont on fait tant de cas? — Dit-elle que Addaï, l'apôtre des Syriens, n'a pas vécu au temps apostolique ? — Pas le moins du monde. — Dit-elle que Edesse a été évangélisée vers 150 ? — Encore moins.

Cette interpolation dit que *Palout, troisième évêque d'Edesse, a été ordonné par Sérapion, évêque d'Antioche, lequel Sérapion a été ordonné par Zéphyrin évêque de Rome.*

(1) M. Tixeront fixe comme date la plus ancienne de l'interpolation les années 350-370 (voir *Les origines de l'Eglise d'Edesse*, p. 128) ; car, d'après lui, l'interpolation dans la doctrine d'Addaï parait être la source des deux autres (voir *Les origines de l'Eglise d'Edesse*, p. 112). Je ne crois pas que cette opinion soit vraie, et M. Tixeront n'y attache pas lui-même grande importance (*Les origines*, p. 113-114). Il est possible même que ces interpolations aient eu lieu plus tard,

Mais, ajoutent nos lecteurs, qu'est-ce que cela a à faire avec l'apostolicité ou la non-apostolicité des Églises Syriennes? — Evidemment, de prime abord, cela ne paraît avoir rien à faire avec la grave question de l'origine des Églises Syriennes que nous discutons en ce moment; cependant, il y a un lien entre les deux problèmes, et voici lequel :

Parmi les successeurs de l'apôtre Addaï, il en est un qui s'appelle Palout, à savoir le troisième. Tel est le rang que lui donnent, en particulier, la Doctrine d'Addaï et les Actes de Charbil. Là dessus, certains critiques contemporains font le raisonnement suivant : « D'après tous les documents, Palout a été le *troisième* successeur d'Addaï. D'autre part, il a été ordonné par Sérapion d'Antioche, vers l'an 195 ou 200. Par conséquent, Addaï n'a pas vécu au siècle apostolique, vers l'an 40, car deux évêques n'auraient pas pu remplir l'espace situé entre l'an 40 et l'an 200. Donc Addaï a vécu vers l'an 150, et, par conséquent, *l'Eglise d'Edesse et les Églises Syriennes ont été fondées vers le milieu du second siècle et ne remontent pas au delà.* »

Telles sont, en résumé, toutes les raisons que donne l'auteur des *Origines de l'Eglise d'Edesse*. Toute son argumentation se réduit à cela.

Il n'est pas besoin de réfléchir longtemps pour voir que ce raisonnement est sujet à beaucoup de contestations.

S'agit-il, par exemple, du même Palout dans les deux cas? — Cela n'est pas sûr, car le mot « *premier* (*quadmoïo*) » dont se sert l'auteur d'une des formes de l'interpolation, laisse deviner au moins un *second* Palout, parmi les évêques d'Edesse. Dans ce cas, qu'est-ce qui empêcherait d'admettre qu'un Palout a vécu vers l'an 200 et a donné lieu à une confusion ?

Est-il sûr que Palont ait été ordonné par Sérapion d'Antioche vers l'an 200 ? — Cela n'est pas sûr ; l'auteur de l'*Eglise d'Edesse* le reconnaît lui-même, car il dit quelque part : « le premier détail (*l'ordination de Palout par Sérapion*) *peut être vrai, le second* (*l'ordination de Sérapion d'Antioche par Zéphyrin de Rome*). *non* (1). » Il a bien raison de douter, car un document criblé d'erreurs, comme l'est l'interpolation en question, doit inspirer des doutes sérieux.

Mais il résulte de là : 1° que toute l'argumentation rapportée plus haut repose sur un « *Peut-être.* » 2° Que appuyé sur ce « *Peut être* » on ne tient aucun compte d'une tradition *universelle, unanime, explicite et ancienne ;* 3° Que, fort de ce « *Peut-être* », on ne craint pas de s'exprimer ainsi : « *L'histoire et la légende nous apprennent que l'Eglise d'Edesse a été fondée vers le milieu du deuxième siècle et ne remonte pas au delà.* »

Voilà donc ce qu'il faut croire d'après la nouvelle méthode critique :

Un auteur *anonyme*, qui a glissé, *vers la fin du quatrième siècle*, une note *certainement criblée de fautes* dans trois documents, eux-mêmes très défigurés par de nombreux anachronismes, pourra faire contrepoids à un grand nombre d'auteurs très connus et très anciens qui disent le contraire. Il pourra même faire contrepoids à des chrétientés entières !

Et ce n'est pas encore tout ; car cet écrivain fera contrepoids à ces auteurs et à ces chrétientés, en rapportant *un fait, qui est peut-être vrai,* mais qui peut-être aussi est faux, et duquel on tire *seulement, par voie de conséquences contestables et douteuses*, une

(1) L. J. Tixeront, l'*Eglise d'Edesse*, p. 114, note 3.

conclusion contraire à l'origine apostolique des Églises Syriennes.

Quelle ample provision de crédulité il y a dans les cerveaux de certains critiques!

Une pareille façon de traiter des questions aussi délicates est-elle sensée, sérieuse, raisonnable ? Que deviendra l'histoire des premiers temps du christianisme, si on lui applique cette méthode ? Il est bien évident qu'il n'y aura pas un seul fait qu'on ne puisse contester ou nier, s'il suffit d'avoir pour soi un document apocryphe ou anonyme quelconque, susceptible d'être interprété avec un « *Peut-être* » d'une manière négative. Si cette méthode devient jamais générale dans les écoles catholiques, on en entendra de singulières et on en verra de belles.

Telle est l'argumentation des auteurs de quelques-uns des traités que nous examinons en ce moment, en particulier, de l'auteur des *Origines de l'Eglise d'Edesse.*

Après avoir donné cette idée générale du sujet que nous traitons, afin de fournir aux lecteurs un fil qui les guide et les empêche de s'égarer dans le dédale des détails, nous allons étudier à part chaque partie de ce raisonnement. On verra comme tout cela manque de logique et comme presque toutes les affirmations reposent en l'air, quand elles ne vont pas ouvertement contre les témoignages les plus clairs et les plus dignes de foi.

VII

Un premier fait qu'on oppose à la Tradition Syrienne, c'est l'absence de « *series Episcoporum* » dans les églises de la Mésopotamie, même dans celle d'Edesse, jusques au quatrième siècle. Cona est, dit-on, le premier

évêque dont parle l'histoire, et Jacques est le premier évêque de Nisibes. Il semble donc qu'au quatrième siècle, les Églises Syriennes ne sont pas très anciennes.

Il y a du vrai et du faux dans ce qu'on avance, mais, en tout cas, il est certain que les conclusions qu'on tire de là sont absolument erronnées. Le fait qu'on allègue ici n'est pas exclusivement propre aux Églises Syriennes; il y a d'autres églises, même dans le monde romain, dont les listes épiscopales sont perdues ou qui ne nous sont arrivées qu'incomplètes. Ce qu'on a, en général, le mieux retenu, ce sont les premiers et les derniers noms (1). Quant aux noms intermédiaires, ils ont péri presque partout, dans les temps anciens. Eusèbe s'est donné une grande peine pour reconstituer les listes des grandes Églises, mais il n'est pas toujours parvenu à les refaire en entier. Il n'y a pas jusques aux Églises de Rome, de Jérusalem et d'Alexandrie, qui ne présentent quelques lacunes ou quelques noms contestables. Il n'est donc pas étonnant en soi que nous n'ayons pas les listes des anciens évêques de la Mésopotamie ; et cela est d'autant moins étonnant que cette région était alors placée en dehors de l'Empire romain. Elle était soumise à de petits dynastes ou aux Arsacides et aux Sassas-

(1) Je puis confirmer l'observation que je fais en ce moment par un exemple typique. La *pélerine d'Aquitaine*, qui nous fournit tant de détails intéressants sur les souvenirs chrétiens d'Edesse, nomme saint Thomas, Abgare, le courrier Ananie, l'évêque actuel de la ville, mais elle ne dit pas un mot des personnages secondaires, par exemple, d'Addaï; et cependant, il est manifeste qu'elle connaissait son histoire et qu'on ne lui parla point, pendant trois jours, d'Abgare, d'Ananie et de saint Thomas, sans lui mentionner ce personnage secondaire. Mais, pour elle et pour ses religieuses, Addaï n'avait aucun intérêt. Il ne lui disait rien. Saint Thomas seul était, à ses yeux, l'apôtre d'Edesse. — Tout se résumait en sa personne. Saint Thomas et Abgare représentaient tous les souvenirs chrétiens.

sides, dont plusieurs ont cruellement persécuté l'Eglise. Qu'il y ait eu là, de bonne heure, des évêques, c'est ce dont on ne peut pas douter. Dans l'ancien martyrologe que nous a conservé le manuscrit additionnel 12.150, qui est daté de l'an 412, martyrologe qui remonte probablement à l'an 380 (1), Bar-Tsaboé évêque de Séleucie est placé parmi les *martyrs récents*, tandis qu'une dizaine d'autres évêques sont énumérés comme des *martyrs anciens*. Bar-Tsaboé passe pour avoir été le dixième évêque de Séleucie et, dans la liste épiscopale de cette ville, il y a une lacune qui va de l'an 182 à l'an 247 (2). Cela ne nous permet pas de fixer une date pour la première évangélisation, ni de reconstituer la liste ; mais c'est un indice favorable à la tradition des Églises Syriennes.

Jacques de Nisibes ne fut pas, non plus, le premier évêque de cette ville ; il eut au moins un prédécesseur, Babou. Quant à Cona « il suffit de lire la *chronique d'Edesse*, pour s'apercevoir immédiatement que cette mention ne tire pas à conséquence. Le chroniqueur aimait la truelle et le marteau ; le meilleur moyen d'attirer son attention était de bâtir quelque chose, une église, un palais, un cimetière. Jusques à l'an 313, son œuvre se réduit à peu de chose, à une dizaine de mentions (3). Si Cona n'avait point fait bâtir une église, son

(1) Voir le *Journal of sacred literature*, 1865-1866. Le texte Syriaque dans le numéro d'octobre 1865, p. 45 56. La traduction dans le numéro de janvier 1866 p. 423 432.

(2) Voir Ebed-Jesu Khayyath, *Syri-Orientales, seu Chaldæi-Nestoriani et Romanorum pontificum primatus*, Romæ, 1870, p. 166 et suiv.

(3) Voici le résumé de ces 10 notes. — Année 180 d'Alexandre, *rois d'Edesse*. — 260, *Auguste César*. — 309, *naissance de J.-C.* — 400, *mausolée d'Abgare*. — 449, *Marcion expulsé de l'Eglise*. — 465, *naissance de Bardesanes*. — *Lucius César*. — 513, *inondation*, (le passage

nom eût été passé sous silence comme celui de ses prédécesseurs (1). Son successeur Aïtilaha a eu la même bonne fortune, parce qu'il a construit un cimetière, et il faut en dire autant de plusieurs évêques qui sont venus depuis. La *Chronique d'Edesse* ne commence guère que vers l'an 310-320 de Jésus-Christ. Par conséquent, on ne peut tirer de son silence aucune conclusion, pour ou contre l'antiquité de l'Église d'Edesse.

L'histoire profane et religieuse de la Mésopotamie laisse beaucoup à désirer et sa géographie elle-même n'est pas très satisfaisante. Jusqu'à ces dernières années la carte de l'Asie mineure, à partir de la Mésopotamie, n'était qu'un blanc ; et les annales du pays le plus historique de la terre sont pleines de lacunes. Des centaines de générations sont passées là ; les empires ont succédé aux empires ; les villes ont croulé sur les villes ; le sol est surchargé de détritus humains ; des couches de diverses civilisations sont superposées les unes aux autres ; aucun pays n'a vu, depuis de longs siècles, une pareille succession d'hommes et d'évènements ; cela est certain. Et cependant nous ne connaissons les détails de toutes ces révolutions que très imparfaitement. Presque toutes les littératures qui ont fleuri là successivement ont péri ; la littérature Nestorienne, en particulier, a sombré presque en entier et elle nous aurait apporté certainement de curieuses révélations, si elle nous était parvenue (2). La littérature Jacobite a échappé en partie au

a été changé de place, ainsi qu'Assémani l'avoue. C'est la seule note étendue que contienne la chronique, jusques à l'an 624. 313 de J.-C.) — 517, *palais d'Abgare*. — 551, *naissance de Manès*. — 614, *chute des murs d'Edesse*. — 624 (313 de J.-C), *Cona qui bâtit une Eglise*.

(1) Cona est nommé dans les *Actes d'Habib*. – W. Cureton, *Ancient syriac documents*, p. 73, du texte, ligne 5.

(2) Monseigneur Khayyath cite un certain nombre de documents

naufrage universel, mais que de choses sont perdues et que nous savons cependant avoir existé ! Si quelque heureuse découverte nous rendait la chronique de Denys Bar-Tsalibi, mieux encore celle de Jacques d'Edesse, nous en saurions probablement un peu plus long sur les origines du Christianisme en Syrie et sur la succession des évêques d'Edesse. Si celle d'Elie de Nisibes nous était rendue en entier, nous apprendrions plus d'une chose intéressante sur toutes les dynasties qui ont régné à Edesse et à Ctésiphon ; nous trouverions probablement là des renseignements qui répondraient à quelques-uns de nos *desiderata* et résoudraient une partie des problèmes que nous nous posons. Mais, même à cette heure, nous ne sommes pas absolument dépourvus de toutes données sur les anciens évêques d'Edesse.

Eusèbe, qui nous a fourni quelques renseignements sur saint Thomas et sur Addaï (1), ajoute, au livre V, chapitre XXIII, là où il parle de la Pâque, des détails précieux sur l'Église d'Osrhoène. Il nous parle des lettres

peu connus, en particulier des Actes de martyrs. Il est possible qu'un jour on retrouve quelques données intéressantes sur les premiers temps,

(1) Plus je réfléchis et plus je me convainc qu'à l'époque d'Eusèbe la *correspondance* de Jésus et d'Abgare était déjà très célèbre; et je crois que c'est précisément cette célébrité qui a attiré l'attention d'Eusèbe. On racontait déjà des choses si merveilleuses sur ce qui s'était passé dans l'Osrhoène, depuis le commencement du Christianisme, que l'évêque de Césarée n'a pas pu l'ignorer et a voulu s'en rendre compte. Malgré ses assertions, je doute qu'il ait lui-même fouillé sérieusement dans les archives d'Edesse, car, s'il l'avait fait, il nous aurait très vraisemblablement raconté d'autres choses : il répète, d'ailleurs, trop souvent qu'il a traduit les pièces du Syriaque en Grec, pour qu'il n'y ait pas lieu de suspecter de sa part un peu de vanterie. — Un seul récit circonstancié, comme l'est celui de S. Silvie (*S. Silviæ Aquitanæ peregrinatio ad loca sancta*, p. 62-68), suffit pour convaincre tout homme impartial que les documents n'ont pas été fabriqués seulement vers l'an 250 ou l'an 280.

des évêques ou des Églises : Τῶν κατὰ τὴν Ὀσροηνὴν καὶ τὰς ἐκεῖσε πόλεις. Quel que soit le mot qu'il faille suppléer — *évêques, diocèses* ou *Églises* — le sens général n'est pas douteux, d'après le contexte. Il est évident qu'il y avait alors, κατὰ τὴν Ὀσροηνὴν καὶ τὰς ἐκεῖσε πόλεις, des Églises florissantes et des Eglises *antiques* ; car, si ces Églises avaient été composées simplement d'un *evêque missionnaire et de quelques curés*, si elles ne fussent remontées qu'à vingt ou à vingt-cinq ans en arrière, en 197, si ce n'eût été alors que des essaims détachés de la chrétienté d'Antioche en 160 ou 170, ce n'aurait pas été la peine de leur demander leur avis sur la célébration de la Pâque. Dans ces conditions, ces Églises ou ces évêques ne pouvaient avoir d'autres traditions que celles d'Antioche.

Le sens obvie du passage d'Eusèbe est que l'Eglise de l'Osrhoène était alors une chrétienté importante et qu'elle remontait à une haute antiquité, sinon aux temps apostoliques. Le *Libellus synodicus* (1), dont l'autorité est moindre que celle d'Eusèbe, voudrait qu'il y eût eu alors deux conciles de réunis, et chacun aurait compris dix-huit évêques : l'un eût été formé par les évêques d'Ἔδεσσα καὶ τῶν Ἀδιαβηνῶν, l'autre par les évêques de la Mésopotamie. Si l'existence de ces deux conciles, comprenant chacun dix-huit évêques, était absolument certaine, nous pourrions affirmer, sans crainte de nous tromper, que les Églises Syriennes remontaient plus haut que la fin du premier siècle ; mais elle ne l'est pas, car le *Libellus Synodicus* est loin d'avoir la valeur de l'Histoire d'Eusèbe ; cependant le renseignement est précieux, car le *Libellus Synodicus* atteste au moins

(1) Mansi, *Concil. Ampl. collectio*, I, p. 727 ; ὑφ' ἣν ἡ Ἔδεσσα καὶ τῶν Ἀδιαβηνῶν γῆ συναθροισθεῖσα ὑπὸ δέκα καὶ ὀκτὼ ἐπισκόπων.

l'existence d'une tradition relative à ces conciles tenus en Osrhoène et en Mésopotamie.

Il est curieux et pénible à la fois, mais très instructif, de voir les efforts que l'on fait pour se débarrasser de ce témoignage d'Eusèbe et du renseignement contenu dans le *Libellus Synodicus*. Mais il est à remarquer que ceux qui traitent Eusèbe et le *Libellus Synodicus* avec tant de sévérité sont ceux-là même qui avalent, sans sourciller, des niaiseries comme celles que racontent la *Passio Thomæ* sur l'ambassade envoyée par Alexandre Sévère aux rois de l'Inde, dans le but d'obtenir de ces princes le corps de saint Thomas, ou bien des interpolations comme celles qu'on lit à la fin des *Actes de Bar-Samyas* relative à l'ordination de Palout par Sérapion d'Antioche ! Le parti pris de trouver en défaut la tradition ecclésiastique, même lorsqu'elle est appuyée par les documents les plus anciens, les plus sérieux, est-il assez évident et peut-on expliquer autrement la conduite d'hommes qui ne sont, ni des ignorants, ni des faibles d'esprit, ni des malhonnêtes (1) ? S'ils n'étaient pas convaincus qu'une tradition ecclésiastique est fausse, par cela seul qu'elle est *tradition*, rejetteraient-ils ainsi les témoignages les plus clairs et les plus précis d'Eusèbe, et accepteraient-ils aussi facilement des pièces qui por-

(1) L. J. Tixeront, *les Origines de l'Eglise d'Edesse*, p. 14. — « Comme cette division de la Mésopotamie en deux provinces *n'a été faite que plus tard* (?) il y a lieu de mettre *les deux conciles du Libellus Synodicus au rang des inventions.* » Comme si les noms d'*Edesse* d'*Adiabène* et de *Mésopotamie* n'avaient pas été connus avant le troisième siècle ! Voilà de sérieuses raisons apportées à l'appui d'un sentiment. Le même auteur ajoute : « *Rien n'empêche de croire que le concile de l'Osrhoène ait réuni plusieurs évêques de cette province. Leur nombre toutefois dut être fort restreint.* » *Ibid.* p. 14-15. Que sait l'auteur de tout cela ? Rien évidemment, en dehors de ses conjectures.

tent écrites au front les marques d'une origine douteuse ou inavouable (1)? Admettrait-on l'ambassade d'Alexandre Sévère aux Indes sur les affirmations de la *Passio Thomæ*, et l'ordination de Palout par Sérapion d'Antioche sur les assertions d'une pièce apocryphe comme celle qui termine les Actes de Bar-Samyas ? — Nous ne le pensons pas. — Evidemment les critiques qui agissent de la sorte ont deux poids et deux mesures. Mais allons plus loin.

VIII

Ce qu'on a apporté de plus sérieux contre la tradition *unanime*, *constante* et *antique* des Églises Syriennes, relativement à leur origine apostolique, est précisément le fragment apocryphe par lequel se terminent les Actes de Bar-Samyas dont nous avons parlé tout à l'heure.

Pour aider le lecteur à comprendre la nature et la force de l'argument qu'on tire de ce document, il est nécessaire d'entrer dans quelques détails préliminaires.

Le docteur W. Cureton trouva, dans la belle et rare collection de manuscrits Syriaques que nous ont conservée les couvents de Nitrie en Egypte, une série de documents très anciens, tous plus ou moins relatifs à l'histoire de l'Église d'Edesse. Il en prépara une édition qui était presque achevée lorsque la mort vint le surprendre; mais la publication ne fut pas arrêtée, car le docteur Wright, devenu depuis professeur à Cambridge, désigné par le docteur Cureton lui-même, fit paraître le livre, sous le titre de : « *Ancient Syriac documents relative to the*

(1) Je me demande comment trois censeurs ont pu lire la thèse de Mr Tixeront sans remarquer tout ce qu'il y a d'étrange dans la manière de raisonner de ce jeune auteur. C'est pour moi incompréhensible. Il faut qu'on ait été bien distrait.

earliest establishment of Christianity in Edessa. La principale pièce contenue dans ce volume était mutilée, mais depuis on en a retrouvé une copie complète dans un manuscrit de Saint-Pétersbourg venu également de Nitrie, et elle a été publiée en entier, en 1876, par M. le Docteur G. Phillips (1).

Dans tous ces documents, mais, en particulier, dans la *Doctrine d'Addaï* (2), on suppose que la ville d'Edesse a été évangélisée aussitôt après l'ascension du Christ, au temps d'Abgare, par Addaï, un des 72 disciples, que saint Thomas envoya au roi d'Edesse, pour accomplir la promesse que lui avait faite le Christ. Ce qui est dit dans ce document de la prédication d'Addaï à Edesse, au temps d'Abgare, est confirmé dans la *Prédication ou doctrine de Pierre à Rome*, ainsi que dans les *Canons des Apôtres* et dans les *Actes de Charbil* et *de Bar-Samyas*. Cependant, tout n'est pas parfaitement d'accord dans ces documents ; il y a des anachronismes en assez grand nombre, et des contradictions flagrantes entre diverses parties. Ces divergences et ces contradictions

(1) G. Phillips, *The doctrine of Addai the Apostle, now first edited in a complete form, in the Original Syriac*, London, Trübner, 1876. — XVI-52 pages de traduction et 53 pages de texte.

(2) Voici une table de concordance de la *Doctrine d'Addaï*, dans W. Cureton et G. Phillips. — Phillips seul, pages I-VII, ligne 3. — Cureton existant dans Phillips, pages VII,3, jusques à IX,23. — Phillips seul, IX,23 jusques à XX inclusivement. — Cureton et Phillips XXI, plus un mot dans la page XXII. — Phillips seul, XXII, lignes 1 à 13e inclusivement. Cureton et Phillips, XXII, lignes 14 à XXIII, ligne 10. — Phillips seul, XXIII, 10 à XXVI,14. Cureton et Phillips, XXVI,14 à XLIII, 9; — Phillips seul XLIII,9 à XLVIII,1. — Cureton et Phillips XLVIII,1, jusques à la fin, c'est-à-dire, jusques à la page LIII. — Tout ce qui se trouve dans Phillips seul, c'est à dire, les pages I-VII ; IX,23 XX ; XXII, 1-13 ; XXIII,10 XXVI,14 ; XLIII,9; XLVIII,1, manque dans Cureton, soit environ vingt-six pages sur cinquante-trois.

proviennent, à n'en pas douter, de ce que quelques pièces ont été, non seulement copiées plusieurs fois, mais encore remaniées à diverses époques. *La Doctrine d'Addaï* a subi, en particulier, des retouches qui lui enlèvent une grande partie de la valeur qu'elle aurait sans cela, au point de vue critique et historique.

Toutefois, si on néglige, pour un moment, ces divergences de détail et si on s'en tient à l'ensemble, on peut se faire une idée fort claire de la manière dont les choses se sont passées.

Addaï a prêché avec succès la religion à Edesse, où il a trouvé le terrain très préparé par la connaissance qu'Abgare avait déjà du Christ, de sa doctrine et des merveilles que le fils de Dieu avait opérées en Palestine. Le roi se convertit avec une bonne partie de sa cour et de la ville d'Edesse. Les pays environnants reçurent, eux-mêmes, la bonne nouvelle et devinrent rapidement chrétiens, au moins en partie. Addaï mourut et fut enseveli dans le mausolée des rois (1). Son successeur Aggaï fut tué par le fils d'Abgare, qui était retombé dans le Paganisme. Il eut pour successeur Palout, auquel succéda Abchelama, et enfin Abchelama fut remplacé par Bar-Samyas. Telle est la succession des premiers

(1) La Chronique d'Edesse parle, elle aussi, d'un *mausolée de Rois* d'Edesse, lequel aurait été construit vers l'an 88 ou 89 de Jésus-Christ. La *Pèlerine d'Aquitaine* parle également de la statue d'Abgare et de son tombeau : « Itaque ergo duxit me primum ad palatium Aggari regis : et ibi ostendit mihi archiotepam ipsius ingens simillimam, ut ipsi dicebant, marmoream tanti nitoris, ac si de margarita esset : *in cujus Aggari vultu parebat de contra vere fuisse hunc virum satis sapientem et honoratum. Tunc ait mihi sanctus episcopus : ecce rex Aggarus, qui antequam videret Dominum credidit ei, quia esset vere filius Dei.* — Joh Fr. Gamurrini, *S. Silviæ Aquitanæ peregrinatio ad loca sancta*, p. 65. — *Ostendit etiam nobis sanctus Episcopus memoriam Aggari, vel totius familiæ ipsius, valde pulchra, sed facta more antiquo.* — *Ibid.* p. 67-68.

évêques d'Edesse, que nous fait connaître la *Prédication* ou *Doctrine* d'Addaï. Pour le moment, nous ne dirons rien de plus sur ce document et nous passerons tout de suite, aux *Actes de Charbil* et de *Bar-Samyas*.

Ces Actes ont des rapports avec la *Doctrine d'Addai*, en ce sens que nous y retrouvons mentionnés quelques-uns des personnages qui ont paru déjà dans la *Doctrine*. On y raconte la conversion et le martyr de Charbil, grand-prêtre des idoles; et comme Bar-Samyas, évêque d'Edesse, avait converti à la vraie foi Charbil, il fut dénoncé, lui aussi, au gouverneur d'Édesse qui le fit arrêter, le soumit à un long interrogatoire et allait le faire tourmenter cruellement, lorsque survint un édit des Empereurs mettant fin à la persécution.

Ces deux pièces, les *Actes de Charbil* et les *Actes de Bar-Samyas*, si on met de côté les interpolations évidentes, par lesquelles elles se terminent, sont très remarquables, et pour le fond, et pour la forme. On peut discuter sur l'époque à laquelle il faut les rapporter, mais il n'y a pas l'ombre d'un doute qu'elles ne soient très anciennes et qu'elles n'aient été rédigés sur des documents officiels. On y trouve toute une série de termes juridiques, dérivés en grande partie du latin ou du grec, qu'on rencontre rarement chez les Syriens (1). Certaines

(1) *Nethn'ghed b'louris* (probablement pour *b'loris*), *loris crucietur*, est évidemment emprunté du latin (p. 47 du texte, ligne 16). — *Officium*, pour indiquer la cour du gouverneur, est aussi un terme latin qui revient souvent dans ces *Actes* (voir page 48, ligne 17 ; 49, 16 ; ce mot revient fréquemment dans les Actes de *Abib*. *Dicasterium* vient du grec (69, ligne 22, 49, ligne 16.)— *Candelæ ignis* (51, ligne 21) est un terme exclusivement latin. — *Fabellarius* (52, ligne 18) est aussi latin, si latin que le copiste syrien a écrit *Flaboularo*. — *Questionarius* (52, 18 et passim), *Craticula* (59, ligne 9) a été écrit *tarticula* (!). — *Velum* (59, ligne 13, 15) — *Cyclus* (60, ligne 3). — *Exceptores* (61, ligne 22). — *Autocrator* (63, ligne 10). — *Hipparcha* (70, ligne 10).

autres expressions accusent une haute antiquité. Toutefois, comme nous n'avons pas une littérature syriaque étendue qui remonte incontestablement à l'an cent ou cent cinquante, il nous est impossible d'établir une comparaison et de nous prononcer d'une manière absolue ou précise. Tout ce que nous pouvons dire, c'est que ces documents sont anciens, et très anciens. Ce n'est pas certainement au quatrième siècle qu'on aurait qualifié les évêques de *gouverneurs et de commandeurs* (*m'dabrana vepaquouda*) (1). Et on ne peut pas dire que ce langage soit une fiction inventée par le rédacteur dernier de ces pièces, car il a prouvé, par les nombreux anachronismes dans lesquels il est tombé, qu'il était incapable de recourir à une pareille supercherie.

Ces *Actes* sont donc anciens, très anciens, et il n'y a rien dans leur contexte qui trahisse, *évidemment*, une époque moderne ; il n'y a pas d'anachronismes grossiers et l'impression que laisse leur lecture, jusques aux dernières lignes, est en somme très favorable.

Ce qui fait l'intérêt de ces *Actes*, c'est qu'ils sont datés et datés de quatre manières : on nous donne 1° l'année du règne de Trajan ; 2° l'année de l'ère des Séleucides ; 3° les noms des consuls et enfin, 4° l'année du roi Abgare. Les faits qu'on raconte sont dits s'être passés « *la* 15e *année de Trajan, l'an* 416 *des Grecs, la* 3e *année du roi Abgare VII, sous les consuls Commodus et Céréalis*, « du mois d'avril au mois de septembre (2). » Charbil est mort le vendredi 5 septembre et Bar-Samyas a été arrêté le 6. Il y a, dans tout cela,

(1) Cette expression revient dans tous les documents les plus anciens publiés par Cureton et Phillips.

(2) Voir le commencement des *Actes de Charbil* et des *Actes de Barsamyas*.

des synchronismes qui certainement n'ont pas été inventés à plaisir au quatrième siècle, par n'importe quel scribe. Il est possible que tout ne soit point d'accord (1), mais les erreurs se conçoivent aisément, car les scribes ne se trompent jamais plus facilement que lorsqu'ils copient des chiffres ou des nombres. Mais autant il est facile de s'expliquer quelque erreur dans ces chiffres, autant il est difficile de croire que tout cela ait été inventé vers l'an 350 ou vers l'an 400. Ces dates parlent donc en leur faveur, et, nous le répétons, il n'y a rien dans les *Actes*, dans le fond et dans la forme, qui accuse une époque beaucoup plus moderne. Les questions et les réponses ont été recueillies par les scribes officiels, et les *Actes* ont été rédigés avec les documents déposés par les notaires dans les archives. On n'a eu qu'à y ajouter quelques mots d'introduction ou bien de conclusion, pour en faire un récit suivi et fort intéressant. On a même compté les questions et les réponses et noté à quelle question se sont terminés les jugements de Charbil et de Bar-Samyas (2).

Il y aurait beaucoup de choses intéressantes à extraire de ces Actes, mais, outre que de longs détails ne feraient qu'embrouiller un sujet déjà assez compliqué, nous n'avons pas le temps d'étudier ces documents, sous tous les aspects qu'ils présentent ; ce n'est pas d'ailleurs notre but (3).

(1) Voir R. A. Lipsius, *Die edenische Abgarsage.*

(2) Ainsi Charbil fut condamné après la 52e question. Voir la page que nous citons plus loin et W. Cureton, *Ancient syriac documents*, p. 185, dans les *notes*. — Habib fut mis à mort dès la 22e question, *Ibid.* p. 80 du texte syriaque.

(3) Eber Nestle a fait ressortir, dans la *Theologische Literaturzeitung*, 1876, p. 644, la similitude des noms d'*Abdou*, *Semas*, *Meherdath*, *Zati* dans la *Doctrine d'Addai* — et des personnages *Abdus*, *Sirmacus*, *Meherdates*, *Izates*, que mentionne Tacite (*An-*

Tout ce que nous devons remarquer en ce moment, c'est que ces *Actes* ont été recopiés de temps en temps, et qu'en les copiant on les a quelquefois retouchés. Nous avons deux exemplaires des *Actes de Charbil* (1), l'un très ancien, et l'autre un peu plus moderne. Celui-ci contient plusieurs additions ; quelques-unes sont assez heureuses, mais d'autres le sont moins. Un certain nombre paraissent émaner de sources authentiques, mais il y en a qui sont l'œuvre de scribes ignorants et maladroits. Nous citerons des exemples des unes et des autres.

Nous avons déjà dit plus haut que le juge interrogeait Barsamyas (2), lorsqu'il reçut l'ordre de mettre fin à la persécution. Voici de quelle manière se terminent ces Actes. Nous en donnons la fin intégralement, afin qu'on puisse apprécier le document et porter une décision sur le grave procès qui s'agite, en ce moment, devant le tribunal de la critique.

« Barsamyas dit : « Laisse donc là les nombreuses questions que tu m'adresses et ordonne ces supplices et ces déchirements dont tu me menaces : tes discours, en effet, ne te rendront pas autant de service, à toi, que tes tourments m'en rendront, à moi. » Le juge dit : « Qu'on suspende Bar-Samyas et qu'on le déchire. »

« Or, en ce moment même il arriva des lettres adres-

nales, VI, 31, 32 ; XII, 12, 14). — Voir les objections de R. A. Lipsius, dans *Die edenische Abgarsage*, p. 41, note. — On trouve également les noms d'*Avida* et de *Chamchagram* dans le *Livre sur la loi des contrées* de Philippe, disciple de Bardesanes. — Voir W. Cureton, *Spicilegium syriacum*.

(1) Mss additionnels, 14644, f. 72, *b*. — 14645, f. 221. — 233, *b*.

(2) Les actes de Barsamyas se trouvent dans le ms. addit. 14645, f. 233, *b*, — 238, *b*.

sées au juge par Alusius, le grand hipparque, le père des rois, (c'est-à-dire des Empereurs (1).

« Le juge donna ordre de descendre Barsamyas, qu'on ne déchira point et qu'on fit, dès lors, sortir du tribunal. Il ordonna aussi d'introduire devant lui les hommes libres et les principaux citoyens de la ville, les hommes grands et honorables, afin qu'ils entendissent lire les ordres qu'envoyait l'Empereur, par l'intermédiaire des hipparques, gouverneurs du pays des Romains. Voici donc ce que l'Empereur (2) mandait aux juges (ou gouverneurs) des provinces, par l'intermédiaire des hipparques.

« Depuis que Notre Majesté a ordonné de persécuter les Chrétiens, nous avons appris d'hommes fidèles que nous avons dans les provinces de notre empire, que les Chrétiens évitent l'assassinat, la sorcellerie, l'adultère, le vol, la corruption, la fraude, et tous les crimes contre lesquels les lois de Notre Majesté prescrivent des châtiments. C'est pourquoi nous avons ordonné, dans notre justice et notre rectitude, de cesser contre eux la persécution du glaive; nous voulons que la paix et la tranquillité règnent dans tous nos états, que les Chrétiens vivent à leur manière et que personne ne les en empêche. Ce n'est pas un acte de miséricorde que nous faisons à leur égard, c'est un acte de justice, puisqu'ils observent les lois de notre empire. Que si, après ce rescrit, quelqu'un moleste les Chrétiens, la peine que nous avions prescrite contre ceux qui méprisent nos ordres, nous la prescrivons contre ceux qui transgresseront le décret de notre bonté (littéralement, *miséricorde*).

(1) En syriaque le terme est le même, qu'il s'agisse d'un *roi* ou d'un *empereur*.

(2) Le syriaque porte les *empereurs*. — En syriaque *malké* et *malko*, les *empereurs* et l'*empereur* ne diffèrent que par deux points.

« Quand on eut terminé la lecture de ce décret de la miséricorde de l'Empereur (1), toute la ville se réjouit de voir que chacun pourrait désormais vivre en paix et dans la tranquillité. Le juge ordonna de délier Barsamyas, afin qu'il *descendît* à son église. Beaucoup de chrétiens étaient *montés* (2) au tribunal, avec une multitude considérable de citoyens de la ville. Tout le monde accueillit Barsamyas avec beaucoup d'honneur et de distinction. On chantait devant lui les psaumes, suivant l'habitude des (Chrétiens), en compagnie des femmes des grands et des lettrés. On pressait Barsamyas et on le saluait ; on le traitait de confesseur et de compagnon du martyr Charbil. Barsamyas leur disait : « J'ai été persécuté comme vous, mais j'ai échappé aux supplices et aux tourments de Charbil et de ses compagnons. » On lui répondait : « Nous vous avons entendu dire que le *Docteur de l'Église* a dit que l'intention est acceptée comme l'acte lui-même. »

« Quand Barsamyas fut entré à l'église avec tout le peuple qui l'accompagnait, il se leva, pria, bénit le peuple et renvoya chacun chez lui, joyeux et bénissant Dieu, parce que le Seigneur les avait tous délivrés, eux et l'Église.

« Le jour après que Lysanias, le gouverneur de l'endroit, eût signé ces Actes, il fut déposé de sa charge. Nous (3), Zanfolius et Patrophilus, notaires, nous avons écrit ces Actes. Nous les avons confirmés par notre

(1) Littér. *Empereurs*.

(2) Les expressions *descendre* et *monter* indiquent une exacte connaissance de la topographie d'Édesse. Le gouverneur avait évidemment son tribunal dans la citadelle qui domine la ville. — Voir Élisée Reclus, *Géographie* IX, 445-456.

(3) Littéralement « *moi*. »

signature, nous, Diodoros et Eutropius, *Charirs* (1) de la ville, ainsi que le prescrivent les lois des rois antérieurs (2).

Ce Barsamyas, évêque d'Édesse, qui convertit Charbil, prêtre de la ville, vivait à l'époque de Fabien, évêque de Rome. Il avait reçu l'imposition des mains du sacerdoce d'Abchelama évêque d'Édesse, Abchelama l'avait reçue de *Palout Quadmaïa* (3), Palout de Sérapion évêque d'Antioche, Sérapion de Zéphyrin évêque de Rome, Zéphyrin de Victor, Victor d'Éleuthère, Éleuthère de Soter, Soter d'Anicet, Anicet de Dapius (Pie ?), Dapius de Télesphore, Télesphore de Castus (Xyste ?), Castus d'Alexandre, Alexandre d'Ouristius (Évariste ?), Ouristius de Cletus, Cletus d'Anus (Linus ?), Anus de Simon Pierre, Simon Pierre de Notre Seigneur, avec les Apôtres ses collègues, le dimanche de l'Ascension de Notre-Seigneur auprès de son père, le 4 du mois de juin de l'an 19 du règne de Tibère César, sous le consulat de Rufus et de Rubellinus, c'est-à-dire, l'an 341 (des Grecs). Notre Sauveur se révéla au monde l'an 309, suivant l'attestation que nous avons trouvée dans les documents véraces des archives, documents qui ne trompent point dans tout ce qu'ils attestent (4). »

(1) Ces *Charirs* paraissent des officiers correspondant aux municipalités modernes.

(2) Les Actes primitifs finissaient évidemment ici, — Tout le reste n'est qu'une addition. « *Elle* (l'addition) *paraît également étrangère à ces Actes, dont la suscription la précède immédiatement.* — L. J. Tixeront, *Les Origines de l'Église d'Édesse*, p. 114, note, 1.

(3) Ce mot ne peut pas avoir ici d'autre sens que celui de *premier*. Il s'agirait donc d'un *Palout premier* et, par conséquent, il y aurait eu d'autres Palout évêques d'Édesse.

(4) W. Cureton, *Ancient syriac documents*, p. 70-72 du texte syriaque.

Pour un lecteur un peu expérimenté dans la comparaison des textes anciens, il est manifeste, même avec le seul fragment que nous venons de citer, que la fin de ce document a été ajoutée, à une époque relativement moderne, probablement vers la fin du quatrième siècle : cette pièce n'a, en effet, aucun rapport avec les *Actes de Barsamyas*, et, de plus, elle est en contradiction formelle avec les notes chronologiques données au commencement de ces *Actes*. Barsamyas ne peut pas avoir vécu sous Trajan et sous Philippe ou sous Dèce. Les *Actes* de Barsamyas et la note finale ne dérivent pas du même auteur, car, à supposer que l'auteur des *Actes* n'eût pas su à quelle date de l'ère syrienne correspondait la quinzième année de Trajan, il ne pouvait pas ignorer que l'année 416 des Grecs et la troisième année d'Abgare VII ne correspondaient pas à l'an 550 ou 560 des Grecs et au règne de Philippe ou de Dèce. Nous avons donc là deux documents primitivement indépendants et cousus bout à bout par quelqu'un de ces scribes imbéciles, *quorum infinitus fuit numerus*. Par conséquent, nous devons traiter cette note finale relative à Barsamyas comme une interpolation, comme un document à part, et examiner si elle a quelque valeur, et quelle est cette valeur (1).

Mais, avant d'aller plus loin et de discuter l'autorité que peut avoir cette note relative à Barsamyas, dans tout système de critique, nous devons ajouter encore quelques détails. Ils sont nécessaires pour l'intelligence et la solution du problème que nous étudions.

(1) Voilà donc un premier document *anonyme* et *interpolé*. — Tout le monde le reconnaît. Voir L. J. Tixeront, *Les Origines de l'Église d'Édesse*, p. 114, note 1.

IX

Nous avons dit plus haut que ce document était la seule pièce un peu sérieuse sur laquelle s'appuyaient certains critiques contemporains, pour rejeter la tradition syrienne relative à l'origine apostolique des Églises d'Édesse et de la Mésopotamie (1). Cette assertion n'est vraie qu'*à moitié*, car il y a deux autres documents contenant à peu de chose près la même donnée, relativement aux évêques d'Édesse; seulement ces documents sont tellement apparentés avec celui qu'on vient de lire, qu'on se demande si les trois ne sont pas dûs à un seul et même auteur. Quelques critiques penchent vers l'affirmative (2). Je n'irais pas jusque-là, mais ce qui est bien clair pour moi, c'est que ces trois documents dépendent l'un de l'autre. L'interpolation de la *Doctrine d'Addaï* dépend de l'interpolation des *Actes de Barsamyas*, et celle-ci dépend vraisemblablement de celle qui termine les *Actes de Charbil.*

Je mets, d'abord, de côté l'interpolation de la *Doctrine d'Addaï*.

Cette interpolation n'est qu'une addition entre beau-

(1) Voir L. Tixeront. *Les Origines de l'Église d'Édesse*, p. 149 et suivantes... p. 112-114.

(2) L. J. Tixeront, *Les Origines de l'Église d'Édesse*, p. 114 : « L'opinion de M. Nestle, qui rapporte ces deux morceaux, (la fin des *Actes de Barsamyas* et l'interpolation de la *Doctrine d'Addaï*) à un même interpolateur, auteur aussi de celui qui termine les *Actes de Scharbil est assez vraisemblable.* Rien toutefois ne l'établit d'une façon décisive. » Page 126 : « Examinons maintenant de près la mention qui concerne, dans la *Doctrine d'Addaï*, l'ordination de Palout et celle de Sérapion, et les *appendices* qui terminent les *Actes de Scharbil et de Barsamyas. Ces trois fragments paraissent très étroitement apparentés. Peut-être ont-ils un auteur commun.* »

coup d'autres très criantes, qui défigurent la *Doctrine d'Addaï* (1). Dans un document où il est question de personnages qui ont vécu de l'an 29 à l'an 45 ou 60, on parle du Διὰ τεσσάρων (de Tatien ?) et de Sérapion d'Antioche ! Nous ne citons que les interpolations criantes, incontestables, palpables, celles qui frappent et doivent frapper tout homme un peu instruit. Or, voici ce qu'on lit, à propos de Palout, dans la *Doctrine d'Addaï*. « Aggaï ayant eu les jambes fracturées mourut rapidement et ne put pas imposer les mains à Palout. C'est pourquoi Palout se rendit à Antioche, où il reçut l'imposition des mains du sacerdoce, de Sérapion. Sérapion l'avait reçue de Zéphyrin, évêque de Rome, qui, par succession, la tenait de Simon Pierre. Pierre l'avait reçue de Notre Seigneur ; il fut vingt-cinq ans évêque de Rome, du temps du César qui régna 13 ans (2). »

Cette note n'est évidemment, dans le fond et dans la forme, qu'un abrégé de la note qui termine les Actes de Barsamyas (3). Il y a, du reste, quelques expressions qui trahissent la parenté des deux documents. Par conséquent, il n'y a pas à s'occuper à part de l'interpolation de la *Doctrine d'Addaï*.

(1) L. J. Tixeront, (*Les Origines de l'Église d'Édesse*, p. 114,) admet cela aussi bien que nous. « Voilà donc, dit il, dans la Doctrine *un fragment qui lui est étranger, et dans lequel nous remarquons la préoccupation de rattacher à Rome l'Église d'Édesse.* » « Ce passage, (p. 113), par son style aussi bien que par ses données chronologiques, est évidemment étranger au reste de la *Doctrine*. » Cet auteur suppose que cette interpolation a été faite au quatrième siècle, vers 370 environ. Voir p. 128 : « Ce serait aussi l'époque la plus haute (l'an 370) à laquelle on aurait pu insérer dans la *Doctrine d'Addaï* la mention des ordinations de Palout et de Sérapion. »

(2) W. Cureton, *Ancient syriac documents*, p. 23 du texte syriaque.

(3) Voir L. J. Tixeront, *Les Origines de l'Église d'Édesse*, p. 114.

Ajoutons enfin que les *Actes de Charbil* se terminent par une note interpolée, de laquelle semblent dépendre, au moins en partie, la note finale des *Actes de Barsamyas*. On lit à la fin de ces *Actes:*

« On déroba les corps des deux martyrs, (de Charbil et de Babaï sa sœur) et on les déposa dans le tombeau du père de l'évêque Abchelama (1), le 5 du mois de septembre, jour de vendredi. Nous (2) avons écrit ces actes sur du *papier* (qartizzi), nous Marinus, et Anatolius, notaires, et nous les avons déposés dans les archives de la ville, là où on dépose les Actes des rois (3).

« Ce qui fut dit par le juge, ajoute ici le second exemplaire (4) des *Actes de Charbil*, fut écrit par ceux qui l'assistaient. Tout le reste, tout ce qui se passa hors du tribunal fut écrit par les *charirs* de la cité, qui le rapportèrent au juge, lequel, après les avoir entendus, donna ses ordres dans les formes légales, conformément aux lois et aux coutumes anciennes. C'est de cette manière que ces Actes furent écrits et déposés dans le dépôt des actes anciens. Il y a les cinquante-deux questions que le juge adressa à Charbil. Après cela le juge édicta contre lui la peine de mort, peine cruelle, contraire aux lois des Romains et à la teneur de leurs

(1) Abchelama étant quatrième évêque d'Édesse a pu vivre vers l'an 90 ou 100. On avait bâti pour son père un *tombeau*, et celui-ci devait être assez remarquable, puisque le souvenir s'en est conservé et qu'il est connu dans l'histoire. Ailleurs Abchelama est appelé *fils d'Abgare*. (W. Cureton, *Ancient syriac documents*, p. 83). « *On conduisit Habib par la porte occidentale des arches vers le cimetière qu'avait bâti Abchelama fils d'Abgare.* » Ces renseignements feraient supposer que Abchelama était le fils de l'Abgare, pour lequel fut bâti, en 88 ou 89, un mausolée dont parle la *Chronique d'Édesse*.

(2) Syriaq. *moi*.

(3) Les Actes de Charbil se terminaient évidemment là, tout d'abord.

(4) W. Cureton, *Ancient syriac documents*, p. 61.

édits (1). Le martyre de Charbil eut lieu sous le premier consulat de Commodus et de Céréalis (2). »

Vient ensuite, dans les deux manuscrits, la note suivante, qui est évidemment une interpolation ; car elle n'a absolument rien de commun avec les *Actes de Charbil* :

« *Ce Barsamyas, évêque d'Édesse, qui convertit le prêtre Charbil, vivait à l'époque de Fabien, évêque de Rome* (3), du temps duquel Rome tout entière se rassemblant vint protester auprès de l'hipparque, disant : Les étrangers sont nombreux dans notre ville, ils sont cause que nous mourons de faim et que tout se vend cher. Nous vous prions de les chasser de la cité, etc., etc. » Vient ensuite un récit relatif aux corps de saint Pierre et de saint Paul, que les étrangers demandent à emporter avec eux, en quittant Rome. On fait mine d'en lever ces corps, mais il éclate un orage si violent que la ville tout entière vient demander à l'hipparque de retenir ces reliques et de permettre aux étrangers de rester.

Cette interpolation est encore plus étrange que celle qui termine les *Actes de Barsamyas* ; car elle ne s'explique en aucune manière. C'est une note ajoutée sur un des personnages mentionnés en passant dans les *Actes de Charbil* (4). Voilà tout.

Maintenant que nous avons fait connaître les docu-

(1) Ceci nous explique peut-être pourquoi Lysanias fut révoqué le lendemain de la délivrance de Barsamyas, quelque temps après la mort de Charbil.

(2) Ms. additionnel (14645, f. 232, *b*, 2 — 233, *a*). A cette heure le texte syriaque est presque illisible.

(3) Les deux additions, celle des *Actes de Charbil* et celle des *Actes de Barsamyas* débutent, on le voit, par les mêmes paroles.

(4) Voir R. A. Lipsius, *Die Edenische Abg.* p. 46-50. Ces passages n'ont rien à faire avec les actes des martyrs Édessiens : « *Mit denen sie schlechterdings nichts zu thun hat.* » p. 46.

ments, il s'agit d'en faire la critique et de voir s'ils permettent d'affirmer ce qu'on en veut tirer.

X

La note qui termine les *Actes de Barsamyas* est, comme nous l'avons dit plus haut, et comme on peut le voir, le centre de toute l'argumentation. Et voici de quelle manière on raisonne là-dessus.

« D'après la doctrine d'Addaï, dit-on, Addaï, Aggaï, Palout, Abchelama, Barsamyas, sont presque des contemporains. La différence qui existe entre eux est, tout au plus, une différence d'âge. Les premiers sont vieux et les derniers sont des enfants ou des adolescents. Ainsi Barsamyas semble avoir connu Addaï, dont il est cependant le quatrième successeur (1).

« Or, il est affirmé *deux fois* de Barsamyas qu'il était contemporain de Fabien de Rome (236-250), et, *deux fois* également, il est dit de Palout qu'il a été ordonné par *Sérapion d'Antioche*, lequel fut évêque d'Antioche de l'an 189 à l'an 200 environ.

« Par conséquent, Addaï et Aggaï ne sont pas des personnages apostoliques; leurs contemporains Palout, Abchelama et Barsamyas n'auraient pas pu vivre jusqu'à l'an 200 ou 240. Il faut donc rajeunir l'épiscopat d'*Addaï* et d'*Aggaï* et le reporter à l'an 150, si tant est que ce soient des personnages historiques (2). »

Il nous semble qu'il est relativement facile de ré-

(1) On verra plus loin qu'il y a de très bonnes raisons pour contester que le Barsamyas, cinquième évêque d'Édesse, soit le même personnage que le Barsamyas de la *Doctrine d'Addaï*.

(2) Telle est la substance de l'argumentation de R. A. Lipsius et de L. J. Tixeront. Voir *Les Origines de l'Église d'Édesse*, p. 141-153.

pondre à ce raisonnement, car on n'a pas le droit de rejeter la tradition *unanime*, *constante*, *ancienne* et *formelle* de toute l'Église Syrienne, avec un seul document et surtout avec un document, qui est manifestement une interpolation idiote et qui de plus est criblé de fautes grossières. Or, que la note finale des Actes de *Barsamyas* soit une interpolation idiote, c'est déjà démontré. Qu'elle soit, en outre, criblée de fautes, c'est ce qui ne peut faire l'objet d'un doute : car Sérapion n'a pas pu être ordonné, en 190, par Zéphyrin, qui ne fut évêque de Rome qu'en 201 (1). Les évêques d'Édesse n'ont pas, non plus, vraisemblablement été ordonnés régulièrement par leurs prédécesseurs. En tout cas, ce qui est certain, c'est que les Papes n'ont pas régulièrement désigné à l'avance et sacré leurs successeurs. Je ne dis rien de la liste des Papes qui suit, parce que le scribe, qui a rédigé la note finale des *Actes de Barsamyas*, a pris l'ensemble dans Eusèbe ou dans quelque extrait d'Eusèbe (2).

Or, quand un homme se trompe de cette manière, il ne semble pas qu'il faille attacher une grande importance à ses affirmations, surtout quand elles vont contre la teneur générale des documents qu'il transcrit. Il est visible que l'auteur de cette pièce, quel qu'il soit, a voulu rattacher l'épiscopat d'Édesse à celui de Rome ; mais, comme il ne pouvait pas le rattacher directement à celui de Rome (3), il a choisi, parmi les évêques d'An-

(1) « *Le premier détail peut être vrai, le second non.* » L. J. Tixeront, *Les Origines de l'Église d'Édesse*, p. 114, note 3.

(2) *Ibid.* Note 2 : « *Il y manque les noms de Clément et d'Hygin, sans doute par un simple accident de transcription ; de plus Clet a remplacé Anaclet.*

(3) *Ibid.* p. 114. « *Nous remarquons la préoccupation de rattacher à Rome l'Église d'Édesse.* Cette préoccupation évidemment n'a pu se faire jour qu'à la suite de rapports un peu suivis entre les deux Églises, » vers la fin du quatrième siècle.

tioche, celui dont le nom lui était le plus connu. Or, Sérapion, évêque d'Antioche et martyr, figure dans l'ancien martyrologe syrien, sous le 14 mai. Son nom a été toujours célèbre parmi les Syriens, et c'est probablement pour cela qu'on l'a choisi pour en faire le consécrateur de Palout.

En ce qui nous concerne, nous n'oserions jamais affirmer, sur un document *unique*, sur un document *interpolé*, sur un document manifestement *erroné*, une chose aussi grave que celle qu'on avance dans les *Origines de l'Eglise d'Edesse* ; chose qui va, à la fois, et contre la teneur générale des écrits dont l'interpolation fait partie, et, ce qui est plus grave, contre les affirmations les plus formelles des Églises Syriennes. Il nous semble en bonne critique, que c'est renverser les rôles, car c'est accorder aux documents altérés le pas sur les documents authentiques et véridiques.

Mais on nous réplique : « Qui nous dit que nous n'avons pas là une tradition *Edessienne* différente de la tradition commune ? Or, si cela est, ne faut-il pas, en bonne critique, adopter la tradition défavorable, alors surtout qu'elle est formulée par des personnes intéressées à dire le contraire (1). »

A cela nous répondons qu'un document *unique* ne constitue pas, en *règle générale*, une tradition ; il n'est pas même, en règle générale, l'interprète d'une tradition ;

(1) M. L. J. Tixeront n'hésite pas, en effet, à qualifier de « *tradition Édessénienne* », l'affirmation contenue dans les *trois documents qu'il croit dériver d'un seul et même auteur.* (Voir p. 114 et 126). Voici ses curieuses paroles : « *La tradition Édessénienne, représentée par la doctrine d'Addaï et les Actes de Scharbil, nous donne Palout comme le disciple et le second successeur de l'Apôtre.* » (*Les Origines*, etc., p. 142). « *La tradition Edessénienne affirme que Palout est contemporain de Sérapion d'Antioche et Barsamyas contemporain de Fabien de Rome.* » (*Les Origines* p. 143).

souvent il n'est que l'indice d'une opinion ou la preuve d'une erreur, d'une faute, d'une bévue, d'une sottise. Que de documents qui ne sont que cela et pas autre chose ! Ils restent, là, parmi nous, à notre disposition, pour nous attester que des hommes se sont trompés et pour nous redire qu'ils peuvent se tromper encore.

Or, dans le cas actuel, je ne crois pas qu'il y ait lieu d'hésiter : ce n'est pas une tradition *Edessienne* ou *autre*, contraire à la tradition commune qu'expose la note finale des *Actes de Barsamyas* ; c'est peut-être une opinion, mais je pense que c'est plutôt une faute. Il s'est trouvé un scribe qui a voulu faire un peu d'érudition ; et écrivant à une grande distance des événements ou des hommes, avec des moyens d'information insuffisants, il a rapproché des personnages un peu au hasard, sans trop se soucier de la vérité historique, sans se soucier, en tout cas, de mettre la fin du document qu'il composait ou qu'il transcrivait d'accord avec le commencement.

Je me demande si la note finale des *Actes de Charbil* ne serait point la source première d'où dérive la *note finale* des *Actes de Barsamyas*. Les deux notes débutent en effet, de la même manière : « *Ce Barsamyas, évêque d'Edesse, qui convertit le prêtre (des idoles) Charbil, vivait à l'époque de Fabien.* » Lisant cette note et ne voulant pas la reproduire purement et simplement, un scribe aussi ignorant que le premier aurait rédigé la seconde en s'aidant de quelques vagues données d'Eusèbe ou d'autres auteurs. Le premier aurait pu être trompé par la similitude des noms de deux évêques d'Edesse, dont l'un eût été contemporain de Fabien (1). Peut-être

(1) Il a pu y avoir deux Palout, dont l'un aurait vécu vers l'an 70 ou 80, l'autre vers 190 ou 200.

encore faudrait-il lire *Lin* (*Lincs*), au lieu de Fabien (Fabianos) ; car un des manuscrits porte, une fois, la leçon *Binos*, et le mot *Binos* écrit en Syriaque peut très facilement se confondre avec Linos.

La difficulté, dans le cas actuel, n'est point de trouver une explication raisonnable, mais de trouver l'explication vraie, l'explication *certaine*. Ce qui est évident, c'est qu'il y a, dans ces trois notes écrites *peut-être* par un seul auteur vers la fin du quatrième siècle, *la préoccupation de rattacher Rome à l'Eglise d'Edesse*. Or, une fois ce dessein arrêté, il a été facile de le réaliser en rattachant Palout à Rome par Sérapion, et, dès lors, la date de Barsamyas a suivi d'elle-même. Seulement, quand on écrit avec des idées préconçues, on ne raconte pas l'histoire, on la fait. Il est donc vraisemblable, suivant moi, que ces trois notes ne disent pas plus vrai, quand elles affirment que *Palout a été sacré par Sérapion*, qu'elles ne disent vrai quand elles ajoutent que *Sérapion d'Antioche a été sacré par Zéphyrin de Rome*, ou Zéphyrin par son prédécesseur. Tout ce que je puis accorder, c'est que « *le premier détail peut être vrai*, » parce que nous n'avons pas la preuve absolue du contraire ; mais le premier détail parait très suspect, et, en tout cas, il faudrait autre chose qu'un « *peut-être* » pour rejeter une tradition ancienne, unanime et explicite. Allons plus loin et suivons encore l'argumentation des critiques.

XI

Pour démontrer que *Palout* était bien un contemporain de *Sérapion* d'Antioche et *Barsamyas* un contem-

porain de Fabien de Rome, on a fait appel à deux arguments secondaires (1).

Je ne dirai qu'un mot du premier, mais je m'étendrai un peu plus sur le second, parce qu'il offre plus d'intérêt, qu'il est plus spécial et qu'il peut jeter quelque jour sur la controverse actuelle.

On a remarqué d'abord que l'édit des Empereurs, dont la publication mit fin au procès de Barsamyas, convenait mieux à l'époque de Gallien qu'à celle de Trajan (2).

Je ne suis pas absolument convaincu de cela. Il me semble que la lettre de Pline montre que Trajan ne fut pas un persécuteur déterminé. Il défend de poursuivre les Chrétiens, s'ils ne sont pas traduits par quelqu'un devant les tribunaux, mais il commande de les punir s'ils sont dénoncés. Or, c'est ce qu'on paraît avoir observé dans la cause de Charbil, de Babaï (3) et de Barsamyas.

(1) Je ne parle pas, en effet, des raisons qui n'en sont pas, par exemple, de ce qu'Edesse aurait été encore presque entièrement païenne en 217, car, dit on, la forme de la mention « *le temple de l'Eglise des chrétiens* » montre suffisamment que les rédacteurs n'étaient pas eux-mêmes chrétiens (*Les Origines* etc. p. 10, note 4). Il s'agit là du récit relatif à l'inondation d'Edesse en 201. Je sais bien qu'Assemani croit que les rédacteurs du récit étaient païens, et l'expression « *le temple de l'Eglise des chrétiens* » (*Haik'la d'idta dakristioné*) est, en effet, un peu insolite, mais je crois qu'on exagère beaucoup la portée de la note d'Assemani, en concluant du paganisme de l'administration au paganisme de la majorité de la ville. En tout cas, si, en 217, Edesse était en majeure partie païenne, je ne crois pas qu'elle fût devenue chrétienne en 232. C'est cependant ce qu'on nous dit ailleurs. Voir pages 154-156.

(2) Voir là-dessus R. Lipsius, *Die Edenische Abgarsage*, p. 9-10 « Il s'agit là, dit-il, vraisemblablement de l'édit de Gallien (260). *Il est vrai cependant que cela ne s'accorde pas avec l'assertion précédente qu'Edesse* était alors gouvernée par un prince indigène, Abgar Barizate, contemporain de Trajan (108-115 d'après la chronologie la plus correcte). » Voir encore p. 42-44.

(3) Babaï, sœur de Charbil, étant venue recueillir les restes de

Charbil, étant un homme âgé et grand-prêtre des idoles, a dû être dénoncé par quelqu'un, mais on conçoit, en tout cas, que l'autorité publique ait pu prendre l'iniative contre un délinquant qui occupait un poste quasi-officiel. Pour peu que le gouverneur d'Edesse fût mal disposé à l'égard des chrétiens, il ne pouvait pas fermer les yeux et feindre d'ignorer l'apostasie du grand-prêtre. Il devait évidemment agir, sous peine de s'exposer lui-même ; et c'est pourquoi il est possible qu'il ait pris l'initiative, ainsi que les *Actes* semblent l'indiquer. Mais, pendant qu'on juge et qu'on torture Charbil, l'Evêque d'Edesse qui l'a converti reste libre. Ce n'est que le lendemain du martyre de Charbil et de Babaï, qu'il est arrêté sur la dénonciation des *Charirs* ou « *Trustees* » de la ville d'Edesse ; ce sont également ces Charirs qui dénoncent Babaï et la font condamner. Tout cela est parfaitement conforme à l'ordre de Trajan : *si deferantur, animadvertantur.*

Le juge d'Edesse semble s'être conduit avec une rigueur particulière dans cette persécution. Il y a, dans cet homme, plus que du païen ou de l'homme public exécutant les ordres reçus. Quelques-unes de ses réflexions sentent le rénégat. Il est possible que sa férocité et les illégalités commises dans les procédures, contre Charbil et contre Babaï, l'aient fait dénoncer aux autorités supérieures et que cette dénonciation ait mis fin à la persécution, en amenant l'édit que nous avons rapporté plus haut. Les *Actes* semblent indiquer quelque chose de ce genre, puisqu'ils observent que ce juge fut relevé de ses fonctions le lendemain ; et l'addition qui est jointe aux *Actes de Charbil* dans un manuscrit, atteste également qu'il y eut quelque chose d'illégal dans la

son frère, fut dénoncée, condamnée et exécutée dans quelques instants.

conduite du gouverneur ; car il y est dit que la peine infligée au martyr « *était contraire aux édits des Empereurs* (1). » Il s'est donc passé là quelque chose d'extraordinaire, mais nous ne pouvons dire exactement quoi, faute de renseignements précis.

Nous ne croyons pas que ces détails soient suffisants pour dater un document, et surtout pour le faire de cent-quarante ans plus récent qu'il ne se dit lui même, directement et indirectement.

On objecte, il est vrai, que les quatre synchronismes donnés par les *Actes de Charbil et de Barsamyas* ne s'accordent pas, car ils correspondent respectivement aux années 112, 100, 105, 106, et on suppose que l'auteur de ces *Actes* a rapporté au temps de Trajan le martyre de Charbil et de Barsamyas « *pour obtenir une succession ininterrompue d'évêques, à partir d'Addaï ou des temps apostoliques* (2). » Mais, s'il a eu réellement cette préoccupation et s'il a inventé ainsi l'histoire, ou, du moins, s'il l'a modifiée de la sorte, comment se fait-il qu'il ne dise plus rien à partir de Trajan ? Comment se fait-il, par exemple, qu'il laisse subsister le vide ou l'*hiatus* entre Barsamyas et Cona, entre l'an 110 et l'an 310 ? A tant faire, cet auteur pouvait bien nous donner un catalogue complet des évêques d'Edesse. S'il en connaissait réellement quelques-uns, il n'avait qu'à les placer à leur époque, et, pour les autres, il lui était facile de les inventer. Ceux qui ne voient dans la *Doctrine d'Addaï* qu'un roman historique (3) avoueront

(1) Voir plus haut, page 411-412..

(2) R. A. Lipsius, *Die Edenische Abgarsage*, p. 42.

(3) Theod. Zahn, *Forschungen zur Geschichte des N. T. K.*, p. 377-378 : « *Ce livre est un roman du commencement à la fin, mais un roman assez ancien, environ d'un siècle postérieur à l'introduction du christianisme à Edesse,* » p. 378.

que rien n'était plus facile que d'inventer une série d'évêques allant d'Addaï à Cona, en y mêlant les noms que l'histoire avait pu conserver. — Ce qu'il y a de vrai dans tout cela, c'est que l'histoire est difficile à démêler des traditions vagues ou erronées conservées dans ces documents. Quant à supposer que leur auteur ait poursuivi le but de ramener, bon gré, mal gré, les origines de l'Eglise Edessienne au temps des Apôtres, c'est aller plus loin que les vraisemblances ne le permettent.

Abordons maintenant le second fait que l'on apporte pour prouver que Palout a bien été ordonné vers l'an 190 ou vers l'an 200.

XII

En second lieu, pour prouver que Palout fut réellement contemporain de Sérapion on a fait appel au témoignage de saint Ephrem.

Saint Ephrem, a-t-on dit, atteste, d'après ce que raconte Jacques d'Edesse, que les hérétiques traitaient les catholiques de *Paloutiens*. Or, d'après Jacques d'Edesse, le Palout, dont parle saint Ephrem, n'était pas un hérétique, mais bien « *un des évêques d'Edesse, successeur d'Addaï* (1). »

(1) Voir Ms Addit. 12172 f. 111, *b*. — Cette lettre a été publiée dans le *Journal of sacred literature*, IV série, tome X, p. 435, et 216 du texte Syriaque. — Voir aussi la *Zeitschrift DDMG XXIV*. Voici la fin de la lettre de Jacques d'Edesse : « La secte des Marcionites dérive des Valentiniens ; il faut en dire autant des Quouquites qui ont reçu leur nom de Quouq. — Quouq a fait de nombreux changements à la doctrine de Valentin et à celle de Marcion. Quant aux Bardesanites, ce n'est pas une secte détachée des hérésies antérieures, c'est Bar-daitsan qui leur a donné naissance, quand il fut chassé de l'Eglise Orthodoxe d'Edesse. Beaucoup de personnes,

Partant de ce fait, on a raisonné de la manière suivante :

« Les hérétiques *donnaient encore* aux catholiques *du temps* (*de saint Ephrem*), le surnom de *Paloutiens*. On ne voit pas trop, si Palout a vécu à la fin du premier siècle, (vers 70-80) à quels souvenirs son nom a pu se rattacher pour que des hérétiques, venus plus tard, l'appliquassent aux catholiques. Il est plus naturel de penser que Palout etait évêque au moment de leur séparation de l'Église et qu'ils ont voulu, par là, présenter leurs adversaires comme un parti. Maintenant, quels étaient ces hérétiques, dont la tradition a pu se perpétuer ainsi jusqu'à la fin du quatrième siècle ? — Difficilement les hérétiques de la fin du premier, mais bien plutôt ceux-là même qui sont mentionnés par saint Ephrem, *dans le sermon où se trouve le passage en question*, (1) c'est-à-dire, les Marcionites, les Bardesanites, les Manichéens, les Sabbatiens ou les Quouquoïens. Entre ceux-là, M. Zahn croit qu'il s'agit plus spécialement des premiers. Les Bardesanites et les Manichéens n'ont formé qu'assez tard un parti à Edesse ; les autres sont peu connus. C'est donc au moment où apparurent, à Edesse, les Marcionites (2), c'est-à-dire, vers la fin du second

qui partageaient son impiété, s'attachèrent à lui, constituèrent une hérésie et une secte à elles. On les appela Daïtsanites, du nom de Bar-Daitzan. Il en est de même des Manichéens, qui ont reçu leur nom de Manès. »

« Quant au Palout, dont parle le docteur Ephrem, *du nom duquel les hérétiques nous ont appelés Paloutiens, de quoi nous nous sommes délivrés et ce que nous avons rejeté*, ce ne fut pas un hérétique, ni un chef d'hérésie, mais un homme orthodoxe, et un évêque. Il figure parmi les évêques d'Edesse, parmi ceux qui ont succédé à Addaï, sur son trône. »

(1) On avoue en note qu'on n'a pas retrouvé *le passage en question*.

(2) Pour montrer, tout de suite, combien cette conclusion qu'il s'a-

siècle, qu'il faut placer l'épiscopat de Palout, et par là se trouve confirmée la date de la *Doctrine d'Addaï*, qui en fait un contemporain de Sérapion (1). »

Je passe sur les inexactitudes secondaires de la citation qu'on vient de lire et je vais, tout de suite, au point principal. Avant d'émettre aucune conjecture sur les *Paloutiens* de saint Ephrem, j'ai voulu savoir ce que disait exactement le saint Docteur et je suis allé au « *sermon où se trouve le passage en question*, » bien qu'on m'apprit en note que « *le texte imprimé ne le contient pas.* » Cette visite à saint Ephrem n'a pas été sans fruit pour moi, car elle m'a montré, une fois de plus, ce que j'avais appris par une longue expérience, — la façon légère avec laquelle on traite toutes ces questions de critique minutieuse et patiente. Au lieu de recourir aux textes mêmes, on se contente des tables ou des traduc-

git ici des *Marcionites* est fausse, rappelons que saint Ephrem s'exprime quelque part ainsi, en parlant de Marcion et des Marcionites : « l'Église des Gentils fut d'abord constituée, après quoi *le temple du peuple* (Juif) *fut dévasté. Quand Dieu eut détruit le temple du peuple, il bâtit ici une Eglise dans laquelle Marcion n'a point exercé le ministère, car elle existait déja avant qu'il fut question de lui.* » — S. Ephræmi, *Opera Syro-latina*, tome II, p. 494, E.

(1) L. J. Tixeront, *Les Origines de l'Eglise d'Edesse*, p. 140-141. — R. Adelbert Lipsius, *Die Edessenische Abgarsage*, p. 9. — Zahn, *Forschungen zur eschichte des* N. T. K. etc. p. 378, note 3 et texte p. 378-379. — Dans son *Conspectus rei litterariæ Syrorum*, p. 16, note 7, G. Bickell a la note suivante sur Palout : « *De hoc Paluto gravissima olim extabat mentio in secundo carmine S. Ephræm contra hæreticos, quæ tamen in nostris codicibus corrupta et nobis solummodo per Jacobum Edessenum in Epistola decima tertia ad* Joannem Stylitam servata est. Ait hic S. Doctor, catholicos Edessenos ab hæreticis Palutianos vocari. Ergo, tempore Paluti, Edessæ hæretici jam externe ab Ecclesia catholica separati propria habebant conventicula. Cum autem, inter tempus Paluti et Trajani, duo adhuc episcopatus, Absalomi nempe et Barsimæi numerentur, patet, quam falso nonnulli nostri temporis critici originem hæresium usque ad regnum Trajani differunt. »

tions et on commet alors les plus singulières bévues. Cette étude m'en a fourni plusieurs exemples assez curieux.

Le correspondant de Jacques d'Edesse lui avait demandé quels étaient : 1° La femme fondatrice des Sabbatiens ; 2° le Quouq fondateur des Quouqoïens ; 3° le Palout chef des Paloutiens, dont parlait saint Ephrem. Il citait probablement des vers, qui lui paraissaient obscurs, dans les œuvres du saint Docteur. En tout cas, Jacques d'Edesse les rapporte dans sa réponse et voici celui qui concerne *Palout*.

L'hode Plat'n' vach'dainoh.

On a cherché, dans les discours de saint Ephrem dirigés contre les hérétiques d'Edesse, et on a trouvé qu'il parlait, en effet, des *Quouquoïens* et des *Sabbatiens* dans son deuxième discours, tome II de ses œuvres Syriaques, page 440. On y a même lu les vers relatifs à la femme-évêque des Sabbatiens et à Quouq, mais on n'y a rien trouvé sur Palout. — Tout le monde s'est-il arrêté là ? Tout le monde s'est-il hâté de dire : « *le texte imprimé ne contient pas* » le passage relatif à Palout ? Ce n'est pas probable et nous ne le croyons pas. On a cherché sans doute, mais, au lieu de lire le texte, on a parcouru la traduction. On a crié : Palout ! Palout ! et Palout n'a pas répondu à l'appel. Il y est cependant, mais déguisé et masqué dans le verbe *Plat'*, dans un de ces jeux de mots aimés des orientaux et familiers à saint Ephrem. Il faut qu'on ait bien peu cherché ou qu'on ait bien mal cherché, puisque nous avons découvert le personnage en quelques instants. Après avoir examiné « *le sermon où se trouve le passage* » qui « *ne s'y trouve pas,* » il nous a suffi de

quelques minutes pour retrouver le vers, qui, celui-là, se trouve très réellement dans le texte imprimé.

L'hode P'lat'n vach'dainoh.

Il est certain que, si on s'est contenté de lire le latin de Moubarak, Benedictus, on n'a pas pu y découvrir Palout, alors même qu'on l'aurait lu très attentivement : *Inclamant nos rursus Apollo discipuli, grex ille, quem pavit olim Apollo, sed et istos fugimus et damnamus* (1).

C'est dans ce passage que se trouve *Palout*, le Palout du correspondant de Jacques d'Edesse et de Jacques d'Edesse lui-même ; mais je doute que Benedictus et Assemani, tout orientaux qu'ils étaient, aient compris l'allusion de saint Ephrem, tant elle est subtile. Avant de fournir aucune explication, je crois que je ferai bien de citer un peu du contexte.

« Auditeur, dit quelque part saint Ephrem dans ses discours contre les hérésies, auditeur, choisis ce que tu trouves de plus grand et de plus glorieux, de t'appeler Marcionite, de te nommer Chrétien ou Bardesanite. Béni celui après lequel tout soupirait déjà, avant que Bardesanes ne fût et avant qu'on ne parlât de Marcion ! *Allons à ceux qui sont plus vieux que Marcion, et voyons comment on appelait les Eglises antiques.*

(1) Voici le contexte entier, dans les œuvres Syro-latines de saint Ephrem : « *Nunc vero miseros omnis destituit salutis spes, nec firmum ac stabile quidquam se offert, quo apprehenso, se a casu sustineant, nec lacinia quidem juxta prætereuntis amici. Inclamant nos rursus Apollo discipuli, grex ille, quem pavit olim Apollo, sed et istos fugimus et damnamus : etiam, certe anathema sit, quicumque Apollo dici discipulus malit, at Christi nomine vocari nolit. Anathematis caminus absumsit mutuatas formas suamque mentientis speciem ignominiose nudavit, ex quo proprio errori anathema dicere noluerunt.* » *S. Ephræmi. Opera Syro-Lat., II*, p. 485, F.

Adoptons ce nom et rejetons toutes les autres appellations (1). »

Telle est l'idée fondamentale que l'illustre diacre d'Edesse développe contre les sept ou huit sectes qui existaient dans sa ville, de son temps. Vous avez des noms particuliers, leur disait-il, et vous ne vous contentez pas de l'appellation de chrétiens. « *Mais les noms que vous portez suffisent pour vous couvrir de confusion* (2). » Avec cette pensée, qui revient fréquemment, sous une forme ou sous une autre, dans ses cinquante-six discours contre les hérétiques, on comprendra aisément ce que dit le savant apologiste, dans son Homélie vingt-deuxième :

« Valentin a pris à l'Eglise un certain nombre d'ouailles auxquelles il a donné son nom. Quouq en a fait autant. Le fourbe Bardesanes a dérobé, lui aussi, des brebis et les a traitées comme si elles étaient au public. Marcion a acheté un troupeau sur lequel a fondu Manès pour en voler une partie. Ces chiens féroces se sont mordus réciproquement et ont imposé leurs noms à leurs ouailles. Béni celui qui les a chassés de son bercail !

« Mais ils se sont égarés davantage : les Ariens avec leurs erreurs, les Aétiens avec leurs arguties, les Pauliniens avec leurs errements, les Sabelliens avec leurs fraudes, les Photiniens avec leurs fourberies, les Borborites avec leurs impuretés, les Cathares avec leurs infamies, les Audiens avec leurs mensonges, les Messaliens avec leurs abaissements. Puisse le Bon les ramener dans sa maison ! »

(1) Je recommande le passage que je souligne à l'attention de mes lecteurs.

(2) S. Ephræmi *Opera*, T. II, p. 559, F.

Vient la troisième strophe, où se trouve l'allusion à *Palout*. « Les mains de ces hérétiques, dit saint Ephrem, sont *destituées* (mot à mot *délivrées P'lat*) (1) de tout, car il n'y a rien à quoi ils puissent se raccrocher. *Ils ont cherché à nous rendre la pareille, en nous appelant Apollonites* (2), *mais nous nous sommes délivrés de cela*, (*P'lat'n*) *et nous l'avons rejeté*, (Passage cité par Jacques d'Edesse). Anathème à celui qui se laissera appeler du nom d'Apollon et non de celui du Christ ! Le creuset de l'anathème révèlera ceux qui ne veulent pas anathématiser. Béni celui qui, par son anathème, les a tous a dévoilés ! (3). »

Je m'arrête, malgré le désir que j'aurais de citer les strophes suivantes, pour ne pas allonger mon travail. Il paraît donc que les hérétiques, las un jour de se voir donner les noms de leurs chefs qui suffisaient à montrer leur origine relativement récente, songèrent à retorquer le procédé et traitèrent les catholiques de *Paloutiens*. L'allusion faite à cette circonstance est tellement subtile qu'il faut être oriental pour l'apercevoir (4). Une fois que Jacques d'Edesse nous l'a signalée, nous la reconnaissons ; mais, sans cela, nous ne la devinerions pas. De fait, Benedictus, Assemani, les éditeurs de saint Ephrem, ne paraissent pas l'avoir soupçonnée. Après

(1) Il y a déjà, dans l'emploi de ce terme, comme une préparation à l'allusion qui va suivre.

(2) C'est à dire à nous traiter comme nous les traitons, lorsque nous les appelons Marcionites, Bardesanites, etc.

(3) S. Ephræmi *Opera*, II, p. 485-EF. — S. Ephrem ne dit, en aucune manière, que, *DE SON TEMPS*, on appelait les catholiques du nom de *Paloutiens*. — Il indique assez clairement le contraire.

(4) L'allusion est si voilée qu'on n'a pas osé traduire le vers relatif à Palout cité par Jacques d'Edesse. — Voir Zahn, *Forschungen zur Geschichte des Neutest. K.*, p. 378, note 3. — Le vers est passé sous silence purement et simplement, sans rien dire.

avoir lu ce passage, je me suis demandé si le texte primitif de saint Ephrem ne portait point *Paloutoïé*, au lieu de *Apolloié*, mais le contexte voisin et lointain m'a convaincu qu'il fallait lire *Apolloié* et non *Paloutoié*. Je me proposais d'examiner si quelque manuscrit ne porterait point, par hasard, cette dernière leçon ; mais, par une espèce de fatalité, le seul manuscrit du Musée Britannique, contenant les discours contre les hérétiques, est mutilé en cet endroit.

Saint Ephrem répond donc que les catholiques ont facilement repoussé l'attaque des hérétiques, en disant anathème à ceux qui consentiraient à se laisser appeler du nom d'*Apollon*, c'est-à-dire, de Palout, et il ajoute :

« Apollon (c'est-à-dire, si on veut, PALOUT) ne voulait pas qu'on donnât son nom à personne, et, s'il vivait, il anathématiserait tous les hérétiques : il dirait anathème, parce qu'il fut disciple de l'Apôtre, de cet Apôtre qui s'indigna vivement contre les Corinthiens, parce que, abandonnant le nom du Christ, ils se laissaient donner le nom de certains hommes. Béni celui qui demeure fidèle au Christ !

« Le maître, qui n'ajoute rien de honteux ou de mauvais à la doctrine du Christ, laisse le nom de Chrétiens à ses disciples ; s'il ajoute, au contraire, quelque chose de faux à cette doctrine, il renonce au nom du Christ, et c'est pourquoi ses disciples prennent le nom de sa zizanie, car l'erreur ne peut s'accorder avec la vérité. Béni celui qui nous a affermis par sa vérité ! (1). »

Saint Ephrem ne dit nullement que les hérétiques continuaient *de son temps*, c'est-à-dire, *vers l'an* 370, à appeler les Catholiques du nom de *Paloutiens*. Il indique plutôt le contraire : « *Nous nous sommes délivrés* (de

(1) S. *Ephræmi Opera*, T. II, p. 485-486.

cette appellation) *et nous l'avons rejetée.* » Il avait probablement appris le fait par les livres des hérétiques, peut-être par le *Pèlerin* de Marcion, par les hymnes de Bardesanes, par les écrits de Manès, etc., car il avait tout cela entre les mains, on le voit par ses ouvrages.

Quoiqu'il en soit de ces points secondaires, nous ne croyons pas qu'on puisse tirer de l'allusion de saint Ephrem la preuve qu'on cherche et qu'on désire. A la fin du second siècle, le nom de *Chrétien* était si reçu qu'on n'aurait pas osé donner le nom de *Paloutiens* à ceux qui ne se séparaient pas de l'Église. Au contraire, vers l'an 70, 80 ou 90, les hérétiques du temps pouvaient songer à traiter leurs adversaires de *Paloutiens* parce le nom de *Chrétien* était d'origine relativement récente. Ils pouvaient songer à cela d'autant mieux que Palout paraît avoir été, à parler rigoureusement, le premier évêque d'Edesse. Addaï et Aggaï ont été plutôt les apôtres de la Mésopotamie que les évêques d'Edesse, si on prend ce mot dans son sens strict. Palout occupe en effet, une place prééminente, comme évêque d'Edesse, dans tous les documents relatifs à l'évangélisation de cette ville. Barsamyas, instruisant Charbil dans le but de le convertir, lui parle ainsi : « Voilà ce que nous enseignait Palout, ce Palout que votre vieillesse a connu, et vous savez que Palout était le disciple d'Addaï. Le roi Abgare, un Abgare antérieur à celui qui adore les idoles avec vous, le roi Abgare crut, lui aussi, dans le Christ-roi, qui est le fils de celui que vous appelez le père de tous les dieux (1). » Il ne serait donc pas impossible, suivant nous, que les hérétiques du temps, les *Sabbatiens* par exemple, en se séparant des catholiques, les eussent traités de *Paloutiens*. Jacques d'Edesse

(1) W. Cureton, *Ancient syriac documents*, p. 43 du texte.

nous apprend qu'il y eut deux sectes de *Sabbatiens*, et il observe expressément que l'une des deux était contemporaine des Apôtres (1).

Il me semble donc qu'il n'y a pas de doute sur le sens général des documents publiés par Cureton et Phillips : ces pièces placent formellement l'évangélisation d'Édesse au premier siècle, peu de temps après l'ascension de Notre Seigneur, et elles nous donnent les noms des premiers évêques : Addaï, Aggaï, Palout, Abchelama, Barsamyas. Les *Actes* de ce dernier le faisant contemporain de Trajan, il y aurait de la difficulté à en faire un disciple d'Addaï, car il faudrait le supposer bien jeune, en l'an 35 ou en l'an 40, pour ne pas lui donner un siècle en l'an 110 ou 115. La chose ne serait pas cependant impossible. Mais il n'est pas indispensable de faire de Barsamyas un centenaire, et cela est d'autant moins nécessaire que, d'après ses *Actes*, Barsamyas est né de pa-

(1) Ms. additionnel 12172, f° 110-111 : « Une femme, dit Jacques d'Edesse, a assujetti les Sabbatiens, qui inclinaient leurs têtes sous sa main, pendant qu'elle était sur le trône ou au pupitre. Cette femme faisait l'homélie devant eux et méprisait leurs barbes, Est-ce que la nature ne proteste pas et ne la confond pas ? » — Tels sont les vers de saint Ephrem cités par Jacques d'Edesse et relatifs à cette secte de *Sabbatiens*. On les trouve dans les œuvres syro-latines de saint Ephrem, tome II, p. 440. — Ils sont également cités dans le manuscrit 17441, f° 67, *a*, vers le bas. Avant de rapporter ces vers de saint Ephrem, Jacques d'Edesse fait l'histoire de cette femme, qui s'appelait primitivement *Qamatou*. Elle se travestit en homme et passait pour un eunuque. Jacques dit avoir vu, lui-même, l'endroit où était le temple des Sabbatiens, qui subsistait de son temps et s'appelait, *même alors*, « *Ecclesia Sambatianorum.* » Le terme « *Ecclesia,* » qui est grec, prouve évidemment que l'appellation remonte à une époque où on parlait grec à Edesse. Suivant Jacques d'Edesse, il y a eu *deux sectes* de Sabbatiens : l'une était formée par une section des Novatiens, *l'autre remontait aux temps apostoliques*.—Voir Ms additionnel, 12172, f° 111, *a*, ou *Journal of sacred Literature*, IV° série, tome X, p. 435 pour la traduction, et 216 pour le texte syriaque.

rents chrétiens. En effet, le juge d'Édesse, qui reprocha à Charbil d'avoir renoncé à la religion dans laquelle il était né et dont il était grand-prêtre, lui cita, de plus, l'exemple des chrétiens qui ne renonçaient jamais à leur religion ; mais plus tard il employa des arguments tout différents, quand il eut à faire à Barsamyas. Il chercha à faire apostasier l'évêque d'Édesse, à le pousser à renoncer à sa religion ; mais celui-ci lui rappela l'argument dont il s'était servi contre Charbil. « Tu as obéi au Christ, dit le juge à Barsamyas, et tu l'as adoré jusqu'à ce jour. Écoute maintenant les Empereurs et adore les dieux qu'ils adorent. — Barsamyas répondit : « *Comment peux-tu me commander de renier la religion dans laquelle je suis né, toi qui as dit à Charbil : Comment as-tu pu quitter le paganisme, puisque tu y es né, et comment as-tu pu adopter le christianisme, auquel tu étais étranger? — Avant que je parusse devant toi, tu as dit à Charbil : Les chrétiens, auxquels tu t'es uni, ne renoncent jamais à la religion qu'ils pratiquent depuis* LEUR NAISSANCE. — *Tiens-toi donc à ce que tu as dit* (1) »

Barsamyas était donc né chrétien, de parents chrétiens, et, par conséquent, il était postérieur à la première prédication de l'Évangile à Édesse, au moins de quelques jours. S'il est né peu de temps après l'arrivée d'Addaï, il pouvait avoir 70 ou 80 ans en 110 ou 115 ; par conséquent rien ne nous oblige à croire que le Barsamyas martyr est le même personnage que le contemporain d'Addaï. Au contraire, nous avons toute espèce de raisons de supposer que l'évêque Barsamyas n'est pas le même personnage que celui qui figure dans la *Doctrine d'Addaï*.

(1) W. Cureton, *Ancient syriac documents*, p. 66 et 46. Ms 146615, f. 235, *b*, 1-2.

Les remaniements nombreux et palpables qu'a subis la *Doctrine d'Addaï* m'inspirent une certaine défiance pour ses données, d'autant plus que les noms propres n'y sont pas demeurés corrects, toujours et partout. C'est ainsi que Abchelama, personnage assez important dans toute cette histoire, paraît une fois sous le nom de *Barchelama*, nom dont la forme est beaucoup plus syrienne. De plus, *Abchelama*, écrit partout avec la lettre initiale *aïn*, semble une faute, pour *Abchelama* par un *olâf* (*le père de la paix*), à moins que *Abchelama* par un *aïn* ne soit un abrégé de *Abd-Chelama*, le *serviteur de la paix*, ce qui reviendrait à peu près au *Barchelama*, *le fils de la paix*. Les noms propres, dans tous ces documents, n'ont pas une physionomie syrienne ; on sent qu'on est dans un pays où les races se croisent, où les Arméniens, les Perses, les Syriens et les Grecs se confondent.

Quoiqu'il en soit de tout cela, j'observe que Barsamyas ne paraît qu'une fois dans la *Doctrine d'Addaï* (1). « Aggaï,... Palout, *Barchelama*, *Barsamyas* et le reste de leurs compagnons, s'attachèrent à l'Apôtre Addaï, qui les accueillit avec bonté et les associa au ministère. » Il n'est plus question de Barsamyas dans la *Doctrine*, tandis que les autres personnages reparaissent et avancent graduellement vers l'épiscopat. Quand Aggaï est sacré, Palout devient prêtre et *Abchelama* (2) diacre. De Barsamyas, au contraire, il n'est plus question. Je suppose donc que le nom a été interpolé ici, ou mieux encore, que le Barsamyas, dont il est fait mention en cet endroit, est le père ou l'aïeul du Barsamyas, qui devint plus tard évêque d'Édesse.

(1) Page 14 du texte, dans Cureton, et 35 dans Phillips.

(2) La question reste toujours à trancher : cet *Abchelama* est-il le même que le *Barchelama* cité précédemment?

XIII

Malgré les remaniements qu'ont subis toutes ces pièces, surtout la *Doctrine*, il y a des détails qui accusent une connaissance précise des lieux, des mœurs, des habitudes sacrées ou profanes, et qui font que nous devons accorder une foi générale aux données fondamentales. On y mentionne le tombeau des rois, à propos de la sépulture d'Addaï (1). On dit d'Aggaï qu'il fut enseveli « *à l'intérieur de la porte de l'Eglise, entre les hommes et les femmes* (2). » On dépeint ainsi les effets de la première prédication dans la Mésopotamie : « On bâtissait des églises autour de la ville et beaucoup d'hommes recevaient l'imposition des mains du sacerdoce. Les choses en vinrent à ce point que les *Orientaux*, déguisés en marchands, passaient sur les terres des Romains, pour voir les merveilles qu'opérait Addaï. Ceux qui se convertissaient à la doctrine (chrétienne) recevaient d'Addaï l'imposition des mains du sacerdoce, et, rentrés dans leur pays, ils instruisaient leurs compatriotes, et *ouvraient en secret des maisons de prière, par crainte des adorateurs du feu et des adorateurs de l'eau* (3)... » Il y a là des traits de mœurs, des expressions, une terminologie technique, qui accusent une haute antiquité. L'évêque est appelé généralement *gouverneur* et *recteur* (4) ; on ne distingue pas l'imposi-

(1) W. Cureton, *Ancient syriac Documents*, p. 21.
(2) *Ibid.* p. 23.
(3) *Ibid.* p. 16.
(4) G. Bickell dit, dans son *Conspectus rei litterariæ Syrorum*, p. 16 : *Certissimum antiquitatis tam remotæ indicium habeo, quod dignitas episcopalis nondum termino aliquo, ut aiunt, technico designatur,*

tion des mains du sacerdoce de celle de l'épiscopat, etc. Tout cela accuse, dans le fond de ces documents, une haute antiquité, et, comme l'ensemble de leur déposition affirme : 1° l'origine apostolique des Églises Syriennes, 2° l'existence et le rôle historique d'Addaï, je me refuse à dénier à ce fond tout caractère historique, alors surtout que toutes les Églises Syriennes, affirment, partout et toujours, de la façon la plus unanime et la plus explicite, qu'elles remontent aux temps apostoliques. Et je m'y refuse avec d'autant plus de raison, ce me semble, qu'on n'apporte en faveur de l'opinion contraire :

1° Aucun document *clair*, *précis*, *formel*. — Ce ne sont, en effet, que des raisonnements qu'on fait, que des conclusions qu'on tire, conclusions qu'on tire et raisonnements qu'on fait sur des textes douteux ou sur des évènements très *incertains* (1).

2° Aucun document un peu *respectable*, aucun document présentant une ombre d'*authenticité*. — Il ne peut pas y avoir de doute là-dessus, et il n'y en a pas pour les personnes qui ont étudié les documents.

a) Le passage relatif à l'ordination de Palout par Sérapion, dans la *Doctrine d'Addaï*, n'est pas authentique.

b) La note finale des *Actes de Charbil* n'est pas authentique.

sed plerumque binis synonymis exprimitur. Extant quidem in codice sæculi VI... nonnullæ sententiæ, quæ ætatem posteriorem produnt ; sed apparet eas a revisore quodam additas esse, qui Doctrinam Addæï cum Doctrina Apostolorum, Doctrina Petri, Actis Sarbellii et Barsimæi in unum conjunxit, et omnes hos libros quodammodo inter se conformes reddere studuit.

(1) « *Le premier détail* (l'ordination de Palout par Sérapion d'Antioche) *peut être vrai.* » — (*Les Origines de l'Église d'Édesse*, p. 114, note 3c). Tel est le *pivot* (un « *peut-être* ») sur lequel roule toute l'argumention de M. Tixeront.

c) La note finale des *Actes de Barsamyas* n'est pas authentique (1).

Ce sont trois *interpolations* qu'on allègue, trois interpolations évidentes et criantes, dans les documents dont elles font aujourd'hui partie. De ces trois interpolations, la première dépend certainement de la seconde et la seconde dépend vraisemblablement, au moins en partie, de la troisième : « *Ces trois fragments son très étroitement apparentés, peut-être ont-ils un auteur commun* (2). »

Il n'est donc pas vrai, il n'est donc pas correct et il est encore moins conforme aux lois de la saine critique de dire que *la doctrine d'Addaï fait* (*de Palout*) *un contemporain de Sérapion* (3).

Ce n'est pas la *Doctrine d'Addaï* qui fait de Palout un contemporain de Sérapion. Ce qui fait de Palout un

(1) Voici le jugement que portent sur ce point M. le docteur G. Bickell et feu W. Cureton. « *Ita clausulam*, dit G. Bickell, *iisdem ferè verbis, et Actis Barsimæi et Doctrinæ Addai addidit, qua absurde ordinatio successorum S. Aggæi ad S. Zephyrinum papam refertur.* » (*Conspectus rei litterariæ syrorum*, p. 16) « Le passage commençant par ces mots : « ce Barsamyas », dit Cureton, jusqu'à la fin, *est évidemment une addition faite par une personne qui ne connaissait pas bien la chronologie* : car il est affirmé, au commencement de ces *Actes*, que ce qui y est raconté eut lieu la 15ᵉ année du règne de Trajan, c'est-à-dire, l'an 112 de Jésus-Christ. Fabien ne devint évêque de Rome que sous le règne de Maximien le Thrace, vers l'an 236. » *Ancient Syriac Documents* etc., p. 185, dans les *notes*. Voici également ce que le même auteur dit de l'interpolation faite dans la *Doctrine d'Addaï*, p. 165. « *Ceci est une criante interpolation pratiquée dans la Doctrine par quelque écrivain ignorant et de beaucoup postérieur, qui est aussi l'auteur responsable des passages interpolés dans les Actes de Charbil et dans ceux de Barsamyas.* » Voir encore p. 187, où l'auteur répète le même jugement à propos de la fin des *Actes de Barsamyas*.

(2) L. J. Tixeront, *Les Origines de l'Église d'Édesse*, p. 126. cf. p 98.

(3) L. J. Tixeront, *Les Origines de l'Église d'Édesse*, p. 141.

contemporain de Sérapion, c'est *l'interpolation* pratiquée dans la Doctrine d'Addaï.

Il n'est pas vrai, il n'est pas correct, il n'est pas conforme aux lois de la saine critique de dire : « *La tradition Édessénienne affirme que Palout est contemporain de Sérapion d'Antioche et Barsamgas contemporain de Fabien de Rome* (1). »

Ce qui affirme que *Palout est contemporain de Sérapion d'Antioche et Barsamyas contemporain de Fabien de Rome*, ce sont trois *interpolations criantes*, ce sont trois interpolations *reconnues par tout le monde*, même par l'auteur des *Origines de l'Église d'Edesse*, ce sont trois interpolations *criblées de fautes*, personne ne le conteste, pas même l'auteur des *Origines de l'Eglise d'Edesse* ; ce sont trois interpolations qui ne *remontent qu'à l'année* 370 : c'est la date que fixe l'auteur des *Origines de l'Eglise d'Edesse* et elle est peut-être vraie ; ce sont trois interpolations qui dérivent vraisemblablement d'*un seul et même écrivain* : l'auteur des *Origines de l'Eglise d'Edesse* le reconnaît encore comme tout le monde. Par conséquent, en définitive, celui qui affirme que « *Palout est contemporain de Sérapion d'Antioche et Barsamyas contemporain de Fabien de Rome, est un auteur anonyme de la fin du quatrième siècle, un interpolateur qui ne fait pas preuve d'un grand sens critique*, car il brouille tout : époques, personnages, évènements, etc. La *Doctrine d'Addaï* revue par lui est un assemblage de pièces disparates, qui se choquent et se heurtent, qui jurent, comme on dit, de se trouver ensemble.

Que représentent donc ces trois *interpolations* dues à cet *auteur anonyme de la fin du quatrième siècle* ?

(1) *Ibid.* p. 143, cf. p. 145.

Il est difficile de le dire d'une manière certaine; mais il est très vraisemblable qu'elles ne représentent *qu'une opinion*, plus vraisemblable encore qu'elles ne représentent *qu'une faute*. En tout cas, il n'est pas clair qu'elles représentent une *tradition Edessénienne* ou non-*Edessénienne*. Cela aurait grand besoin d'être prouvé, car il est un axiòme reçu en histoire comme en droit, et qui dit qu'un seul témoin ne prouve rien : *testis unus, testis nullus*. Mais si on peut affirmer cela de n'importe quel témoin *unique* en général, que ne faut-il pas dire, lorsqu'il s'agit d'un témoin anonyme, d'un témoin relativement très postérieur aux faits ou aux personnes dont il parle, d'un témoin dont la déposition est certainement erronée dans plusieurs de ses parties, d'un témoin enfin dont le témoignage est manifestement inspiré par des préoccupations étrangères à la vérité ? Le principe juridique *testis unus testis nullus* n'est-il pas alors cent fois vrai ?

Ce qui paraît beaucoup plus probable, dans le cas actuel, c'est que ce document représente une de ces sottises monumentales, un de ces anachronismes énormes qui échappent, de temps en temps, aux auteurs de vingtième ordre.

Or, celui qui a écrit la *note finale* des Actes de Barsamyas n'était certainement qu'un auteur de vingtième ordre ; car son œuvre est criblée de fautes. Cela ne peut faire et cela ne fait de doute pour personne (1).

Un mot de cette note me porterait à me demander s'il n'y a pas eu à Edesse, avant l'an 300, plusieurs évêques du nom de *Palout* ; mais je n'ose émettre une pareille conjecture, sur un document aussi suspect. Ce

(1) Tous les syriacisants, W. Cureton, G. Bickell, G. Phillips sont de cet avis, et M. L. J. Tixeront n'en disconvient pas. — On trouvera plus loin les paroles mêmes de ces divers auteurs.

qui est certain, en tout cas, c'est qu'en syriaque, *Palout qadmaia* ne peut signifier que *Palout Ier* ou *Palout l'Ancien*. Mais qui parle de *premier* suppose un *second*, et on ne songe à qualifier quelqu'un d'*ancien* que par opposition à un personnage plus moderne.

Je ne crois donc pas que, sur un seul document comme la note finale des *Actes de Barsamyas*, il soit licite, en bonne critique, de révoquer en doute la tradition d'un groupe d'Eglises, comme les Eglises Syriennes surtout, lorsque cette tradition est ce qu'elle est en ce cas, *constante*, *unanime*, *formelle* et *ancienne*.

J.-P.-P. MARTIN.
Professeur à l'École supérieure de Théologie de Paris.

(à suivre).

COMMENTAIRE

DE LA

CONSTITUTION *APOSTOLICÆ SEDIS*

Dixième article.

L'appel d'une sentence portée par le souverain Pontife, non comme chef de l'Église, mais bien comme souverain temporel fait-il encourir cette censure ?

Les auteurs se partagent en deux camps, au sujet de cette question. Les uns soutiennent l'affirmative en se basant sur les motifs suivants.

L'article ne distingue pas entre les prescriptions prises par le souverain Pontife, comme chef de l'Église ou prince temporel; par suite, si la loi ne distingue pas, nous ne saurions distinguer. Secondement; cette interdiction d'appel a pour but de prévenir les schismes, qui mettent directement en question la magistrature souveraine du Pape. Or, en faisant appel même des actes civils du souverain Pontife, on finit par méconnaître son autorité spirituelle, comme son autorité temporelle, et on aboutit au schisme. Par

conséquent, la lettre comme l'esprit de la loi réclame cette solution.

Les autres adoptent au contraire le sentiment opposé auquel nous nous rallions, en vertu des considérations suivantes.

Rien ne paraît indiquer dans cet article, la nécessité d'une extension de la censure, aux appels de l'ordre civil : 1° nous sommes *in materiâ odiosâ* ; par suite, il faut, d'après les principes, restreindre plutôt qu'étendre les applications rigoureuses.

2° Dans l'article XII de cette même constitution, le souverain Pontife, maintient l'ancienne excommunication, qui visait les perturbateurs des droits et de la juridiction temporels du Saint Siége. Par conséquent, en introduisant cette interprétation extensive que nous combattons, on anticipe sur les dispositions de la loi ecclésiastique, et on les multiplie sans aucune nécessité, sur un même chef.

3° A moins d'une déclaration formelle, on ne voit pas la nécessité de confondre ainsi le pouvoir spirituel et temporel du souverain Pontife. Car pour maintenir sa juridiction spirituelle, le vicaire de Jésus-Christ a recours aux armes spirituelles : pour maintenir son autorité comme prince temporel, contre les appels de sujets rebelles, il a la force, le pouvoir coercitif du Souverain. Ce sont là deux concepts qu'il ne faut pas confondre.

Il résulte de ces considérations, que les raisons de l'opinion contraire ne paraissent guère satisfaisantes. En réponse au premier argument, nous dirons que la nature des choses, ainsi que la constitution actuelle, distingue l'action du législateur comme souverain spirituel et souverain temporel ; — pour le second argument, l'appel interjeté des décisions du prince civil

n'entraîne *pas nécessairement* le schisme, ou la révolte contre le pouvoir spirituel et doctrinal. Cette conclusion ne peut se soutenir ni au point de vue logique ni au point de vue historique.

Étant donc établi qu'on ne peut faire appel d'une décision du souverain Pontife, peut-on en appeler directement au Pape, pour toutes les causes ecclésiastiques, sans passer par les tribunaux intermédiaires ?

C'était là le principe admis et consacré par le Droit des Décrétales (1). Le Pape Alexandre III avait même promulgué le Décret *Si duobus*, pour imposer à l'une des parties, l'obligation d'arrêter la procédure devant le juge inférieur, lorsque l'appel avait été porté devant le Pape par l'adversaire. Il est aisé de saisir le motif de ce privilége des causes déférées au Saint Siège. Le souverain Pontife est de fait le juge immédiat de tous les catholiques ; la juridiction *subordonnée*, quoique *ordinaire* et *immédiate* aussi des évêques, n'empêche nullement l'exercice de la juridiction suprême du Pape, qui peut faire intervenir son autorité apostolique, quand il le juge à propos. Cependant, par une disposition particulière à la France, le Concordat conclu au commencement du XVIe siècle, entre le Pape Léon X et François Ier, modifia cet état de choses. Il fut convenu qu'on n'en appellerait plus au Pape, *omissis mediis* ; il fut décidé que les affaires passeraient par les tribunaux intermédiaires (2).

Le Concordat de 1801, qui fait loi en France, n'a pas reproduit cette disposition ; aussi, d'après les au-

(1) Cap. *Si quis vestrum*. — Cap. *Quoties*, causa 2, quæstio 6.

(2) Le cardinal Soglia nous apprend dans ses *Instit. Jur. publ.*, que la même disposition fut édictée par le Concile de Milet, et approuvée par le Pape Innocent Ier.

teurs qui ont depuis cette époque traité la question, le droit commun est rentré en vigueur, même pour la France.

Dans la première édition de ses *Institutiones theologiæ*, Mgr Bouvier avait contesté ce principe; plus tard, il revint sur cette opinion comme sur bien d'autres ; et dans une édition subséquente que nous avons sous les yeux, il écrit sans réserve aucune : « Summum Pontificem habere jus et potestatem *suscipiendi appellationes* episcoporum et aliorum, *etiam excluso medio*, et a quibusvis judiciis ecclesiasticis ». Telle est aussi la doctrine reçue, d'après le cardinal Soglia, Bouix, Craisson, Stremler, etc.

En effet cet enseignement a été confirmé par des actes récents du Saint Siége. Dans les deux instructions adressées par la Propagande en 1883, l'une aux évêques du rit latin, et l'autre à ceux du rit oriental, nous lisons cette disposition identique, reproduite dans les deux documents. « Ad Sanctam Sedem appellatio erit semper facienda, quoties primæ duæ sententiæ inter se conformes non fuerint, *nisi partibus placuerit causam ad ipsam S. Sedem ab initio et immediate deferre*. (1) »

Il résulte aussi de ce principe qu'on peut appeler au Légat du Pape (2) dans toute l'étendue de sa légation, pour les affaires ecclésiastiques, et dans les mêmes conditions. Le Légat représente en effet la personne du Pape dans l'étendue du territoire qui lu est assigné.

(1) De processu matrimoniali. Art. V. § 26.
(2) De officio legat. *Cum non ignoretis.*

Quelle est la portée de ces expressions, OMNES ET SINGULOS, CUJUSCUMQUE STATUS, GRADUS SEN CONDITIONIS FUERINT ?

Elles signifient que toute personne, sans exception aucune, se rendant coupable de cette faute encourra les peines de l'Église ; les rois, les empereurs, les princes, ceux qui occupent les charges les plus élevées dans la société civile, sont soumis à la même règle ; les Cardinaux, les Patriarches, les Évêques, les plus hauts dignitaires, en un mot, comme les simples fidèles. Supérieurs aux autres hommes par le rang, la naissance ou les autres priviléges, ils sont sujets, par rapport au Vicaire de Jésus-Christ ; *Tu es pastor ovium* ; il est pasteur unique ; les autres sont ses brebis. « A recto veritatis tramite aberrant, qui affirmant licere a judiciis Romanorum Pontificum ad œcumenicum Concilium tanquam ad auctoritatem Romano Pontifici superiorem appellare (1). »

Les Universités, colléges et chapitres n'encourent pas de ce fait l'excommunication présente, mais restent frappés *d'interdit*, comme nous le verrons plus loin.

§ II. — *Des Coopérateurs.*

A l'instar de ce qu'il a décidé pour *l'hérésie* dans le premier article, pour *les lecteurs* des ouvrages hérétiques dans le second, le législateur veut atteindre dans celui-ci ceux dont la coopération active contribue à la réalisation des appels anti-canoniques.

(1) Concil. Vatic. Sess. 4.

Il étend la censure à ceux qui prêtent aux acteurs principaux *aide, conseil* ou *faveur*; « quorum auxilio, consilio vel favore appellatum est. »

Qu'entend-on par prêter secours, conseil, faveur?

Les auteurs désignent sous ces termes, ceux qui concourent moralement ou physiquement à la production d'un acte. *Auxilium* s'entend de ceux qui prêtent l'assistance matérielle. *Consilium* de ceux qui par conseil, insinuation, avis, excitations, poussent à l'acomplissement de l'acte. Ainsi a-t-on vu, dans les déplorables divisions de nos jours, certains catholiques libéraux, exciter les Vieux-Catholiques à interjeter appel au concile futur.

Enfin, sous la désignation de *Faventes* sont compris ceux qui encouragent les appelants par leurs éloges, leurs félicitations, la protection qu'ils donnent à leurs démarches.

Qu'est-ce que la coopération en général?

La coopération, telle que la définit la théologie morale, est le concours prêté à un agent principal pour l'accomplissement d'un acte. Comme il est aisé de le voir, nous n'avons à nous préoccuper que *du concours prêté ponr un acte interdit.* — Ce concours dans un acte coupable, peut avoir pour objet le mal lui-même. Ainsi l'agent secondaire connaît la malice du but poursuivi par l'auteur principal et s'y associe. C'est le cas de *coopération formelle.*

Lorsque sans s'associer à la mauvaise intention de l'agent principal, l'agent secondaire fournit ou le concours personnel ou les éléments matériels dont le

premier abusera pour réaliser ses fins, il y a le *concours matériel.*

La coopération est *morale*, quand l'agent secondaire concourt par avis, conseil, ou prescription.

Ces trois caractères généraux peuvent se rencontrer successivement dans toutes les autres distinctions de la coopération. En effet, la coopération, qu'elle soit *immédiate* ou *médiate*, *prochaine* ou *éloignée*, *positive* ou *négative*, doit nécessairement revêtir l'un des trois caractères indiqués.

La coopération *immédiate* a lieu lorsque les deux agents produisent l'effet par une action simultanée (1). Ainsi dans le cas qui nous préoccupe, pour le secrétaire qui rédige les lettres d'appel dictées par l'appelant. Elle est *médiate*, si indépendamment de l'acte posé par l'agent subalterne, une autre action est nécessaire; ainsi le secrétaire présente le papier, l'encre, avec lesquels le maître doit rédiger le document.

La coopération est *prochaine* de la part de celui qui compulse et collectionne les pièces nécessaires à cette rédaction; *éloignée* lorsque plusieurs autres actes sont nécessaires à l'agent principal. Ainsi celui qui connaissant les ordres du roi, transmet le pli qui les contient à l'agent chargé de rédiger l'appel, coopère à l'acte d'appel d'une manière *éloignée;* plusieurs actes différents sont en effet nécessaires dans la suite.

La coopération est *positive*, lorsqu'on excite, qu'on

(1) La coopération proprement dite, et telle que nous l'avons définie, est le concours prêté par un *agent subalterne* à un agent *principal, principaliter agenti;* mais lorsque cette subordination fait défaut, les deux agents s'appellent *causes.* — Ainsi dans le droit, celui que nous appelons ici *coopérateur immédiat*, est désigné sous la dénomination de « *concausa* », complice, *cause partielle*, qui unie à la seconde *cause, également partielle*, constitue la causalité *totale* de l'effet produit.

encourage quelqu'un à agir dans un but déterminé ; lorsqu'on lui garantit l'impunité, ou même qu'on exerce sur lui une pression, afin de le pousser à l'acte pervers ; elle est *négative,* quand on laisse se produire un acte coupable, qu'on était tenu d'empêcher sauf graves inconvénients, par état, *ex officio.* Ainsi, dans l'exemple historique que nous avons cité plus haut, les conseillers ecclésiastiques de Louis XIV étaient tenus en justice d'éclairer le monarque, sur la nature de cet appel anti-catholique. Néanmoins soit l'assemblée, soit les députés des facultés, omirent de faire ressortir les conséquences fâcheuses d'un pareil procédé. Avant d'appuyer de leur vote la démarche schismatique, ils étaient déjà coupables de coopération négative.

Ces principes établis, nous posons les conclusions suivantes :

1° Tous ceux qui coopèrent *formellement* dans l'appel au futur Concile, en prêtant *aide*, *conseil* ou *faveur*, même au moindre degré, encourent la censure présente. La coopération *formelle* est en effet intrinsèquement mauvaise : celui qui s'y prête s'associe à l'intention coupable de l'agent principal; il est donc nécessaire qu'il en partage les responsabilités. Ainsi, celui qui par une des façons de concourir indiquées dans l'article, assisterait l'auteur de l'appel, l'encouragerait en lui garantissant l'impunité, en lui facilitant les voies et moyens de le réaliser, n'échapperait pas à la sévérité de cette sanction.

2° Le concours *matériel* ne fait pas toujours encourir la censure. En effet le concours *matériel*, tel que nous l'avons défini, *répudie l'intention mauvaise* de l'agent principal ; il ne lui rend qu'une assistance *bonne en soi*, ou du *moins indifférente*, telle, qu'en

dehors de l'abus qu'en fera l'agent principal elle serait irréprochable. A ce double point de vue, le coopérateur ne saurait donc encourir la censure, puisqu'il n'y a pas de culpabilité morale.

Néanmoins, les effets mauvais *qu'il aide à produire*, les conséquences fâcheuses de l'acte auquel il coopère sont là : quelle peut être sa part de responsabilité ? Cela dépendra du motif qui l'a obligé à prêter son concours.

A-t-il une raison assez grave, assez impérieuse, pour justifier, sa coopération purement *matérielle* ? Le bien qui résultera de ce concours, sera-t-il en proportion avec le mal auquel il participe, avec le concours plus ou moins prochain, actif, qu'il prête ? Voilà les divers points à examiner, pour connaître si l'on encourt cette censure en prêtant ainsi *aide*, *conseil* ou *faveur*. Établissons par suite une troisième conclusion, corollaire du principe que nous venons de poser et incontestable comme lui.

3° Il n'est jamais permis de coopérer à un acte mauvais, *même matériellement*, sans une raison proportionnée au mal prévu. En effet, l'on n'est pas tenu par la loi de charité à subir un dommage sans proportion, afin d'empêcher le péché d'un autre ; mais par ailleurs, il est unanimement admis qu'on doit empêcher le mal, lorsqu'on le peut sans préjudice ; à plus forte raison sera-t-on tenu de ne *pas coopérer* à la production de cet acte mauvais, si l'on n'y est déterminé par motif grave.

Cette considération revêt un caractère plus sérieux, lorsque le bien public est intéressé à ne pas permettre cet acte mauvais ; car l'intérêt général l'emporte sur l'intérêt privé. Ainsi, dans le cas présent, la dignité de la chaire de Pierre, le respect dû à la hiérarchie ca-

tholique divinement instituée, exigent d'une manière particulière la soumission à l'autorité suprême. Aussi les motifs de concours prochain pour un appel semblable, doivent être d'autant plus graves que la coopération est plus efficace, plus immédiate ; que la loi qui l'interdit est d'un intérêt plus général : sans cela, on ne saurait éviter la censure. S'il est facile en effet d'excuser les agents subalternes, qui par crainte d'être révoqués, réduits à la misère etc., se résignent à donner à ces actes un concours que d'autres s'empresseraient de fournir à leur défaut, il n'en est pas ainsi des coopérateurs immédiats. — S'ils sont tenus à ne pas s'associer à semblable mesure, si leur situation indépendante leur permet de ne pas y donner les mains, si le défaut de leur concours était de nature à empêcher sa réalisation, ils ne pourraient coopérer sans encourir les censures. Cet exposé de principes suffit pour la solution des cas divers qui peuvent se rencontrer. Les circonstances varient à l'infini, mais les règles sont toujours les mêmes pour l'appréciation morale des situations.

L'appelant et les coopérateurs encourent-ils cette excommunication, quand même ils n'auraient pas donné suite à un projet d'appel arrêté et rédigé?

Nous avons vu précédemment que pour encourir l'excommunication pour cause d'hérésie, il suffisait de rédiger la proposition hérétique, même dans l'isolement. Pourvu qu'elle fût formulée extérieurement on tombait sous la censure. La même solution doit-elle intervenir dans le cas d'appel? Non, d'après l'interprétation unanime des auteurs ; il est nécessaire à cet effet, que l'appel ait reçu complète exécution ; alors

seulement commence à courir la censure. Le texte de la constitution est clair ; *les appelants seuls*, « appellantes » étant frappés, ni un commencement d'exécution, ni un conseil, ni un secours s'y rapportant ne constituent le fait visé. D'autant qu'en ces matières on ne saurait étendre les applications rigoureuses.

Pour motif identique, ceux qui prêteraient *aide*, *conseil* ou *faveur*, pour démarches postérieures à *l'appel déja interjeté,* n'encourraient pas l'excommunication; puisque les actes ultérieurs ne sont nullement désignés dans l'article ; mais bien, le fait même de l'appel, et les actes concourants. — « Debet autem auxilium vel favores appellationem antecedere; nam si tantum subsequatur, deturque ad resistendum Pontificiis præceptis sub specie talis appellationis, tunc non incurretur hæc censura ex vi hujus clausulæ; *quia non est revera datus favor ad appellandum, sed ad actiones postea subsecutas*, quæ sunt longe diversæ. » Suarez. *De cens.* D. 21. n° 16.

Quid juris, de ceux qui donnent conseil pour l'appel: « quorum consilio appellatum fuerit ? »

1° Le Conseil peut être simplement *doctrinal* ; à savoir, consister en une déclaration de la légitimité et de l'opportunité de l'appel. Si à raison de la science, de l'autorité du conseiller, pareille décision influe sur la détermination de l'appelant, de manière à dissiper ses scrupules ou ses hésitations, le conseiller devient coopérateur *positif* de l'acte réprouvé ; et le cas échéant, il encourt la présente excommunication. Mais si le conseil n'exerce aucune influence réelle, il ne saurait y avoir lieu à l'application des censures, puisque l'on ne peut dire qu'il coopère à l'acte ré-

prouvé. Sa responsabilité morale est grave, sans aucun doute, mais l'article de la Constitution ne l'atteint pas.

2° Le conseil peut être *impulsif;* c'est-à-dire, consister en excitations, encouragements à perpétrer l'acte de l'appel au futur concile ; nul doute que le conseiller ne tombe sous la censure, au moment où l'acte est réalisé. C'est le cas formellement prévu dans ce passage de la Constitution.

3° Si le conseil est donné à quelqu'un qui est déjà déterminé *absolument* à recourir à ce procédé, on ne saurait dire que le conseiller participe réellement à l'acte qui aurait été réalisé, *indépendamment de son conseil.* Néanmoins, si les éclaircissements donnés ont eu pour résultat d'assurer ou de faciliter les voies et moyens pour la procédure nécessaire, on reste atteint par l'incise suivante, visant ceux qui favorisaient les appelants : « *quorum... favore appellatum est.* »

Celui qui révoque, avant l'exécution, le conseil déjà donné, encourt-il la censure?

On ne saurait douter qu'une rétractation semblable, énergiquement motivée, ne dégage complètement celui qui se serait rendu coupable du conseil préliminaire. L'auteur seul resterait responsable de l'appel, puisqu'il aurait passé outre à toutes les considérations que le conseiller aurait fait valoir en sens contraire, afin de démontrer son erreur précédente.

Si le conseiller n'a pu manifester son repentir que trop tard pour empêcher l'appel d'être déposé, il nous semble *qu'au for extérieur* il doit être considéré comme atteint par les censures, puisqu'il a posé un acte suivi d'effet et censuré. — *Au for intérieur*, à

moins de scandale, nous l'admettrions à la communion des fidèles.

Celui qui doute de l'influence de son conseil, doit-il se considérer comme compris dans cet article?

On comprend combien la solution de ce cas est délicate. Les questions qu'elle soulève sont complexes, et la réponse dépend des circonstances particulières dont l'appréciation repose sur l'intelligence pratique de celui qui est appelé à résoudre la difficulté. Pour formuler néanmoins une réponse générale, nous rappellerons les principes précédemment exposés.

Si celui qui a donné conseil était tenu *d'office* à donner des réponses compétentes : par exemple un évêque, un confesseur, la présomption de droit est pour l'affirmative.

Si celui qui consulte paraît absolument indécis, irrésolu, et qu'à la suite de la consultation il s'engage dans cette voie, la même réponse s'impose.

Les coopérateurs négatifs peuvent-ils tomber sous cette excommunication?

D'après la définition admise, les coopérateurs *négatifs* sont ceux qui ne s'opposent pas à un acte irrégulier, quand *par état, par justice*, ils y sont tenus, sauf inconvénients trop graves.

Par conséquent, plus on est élevé dans la hiérarchie sociale, plus on est tenu de sauvegarder les droits de la justice ; et aussi, par contre, moins on doit redouter les inconvénients que la défense du droit pourrait susciter à des hommes occupant des situations inférieures. Les princes dans l'ordre civil, aussi

bien que les évêques dans l'ordre spirituel, doivent faire prévaloir les principes de la justice et de l'ordre ; ils sont établis à cet effet. Comme le dit saint Thomas, « propter hoc enim potestate publica potiuntur, ut sint justitiæ custodes (1). » Déjà, un peu plus haut, il avait affirmé que les détenteurs du pouvoir suprême avaient moins à redouter les conséquences des mesures rigoureuses prises en faveur de la justice... « *principibus terræ... ex hoc non multum imminet periculum.* »

Lors donc que le silence ou l'abstention des autorités peuvent être considérés comme une approbation tacite, ou comme un encouragement, on ne saurait douter de l'application des censures ecclésiastiques. Si jamais, c'est le cas de répéter : « *Qui tacet consentire videtur.* »

Dr B. Dolhagaray.

(1) Summa theol., 2. 2. quæst. 62. art. 2.

NOTES D'UN PROFESSEUR

CLXXIX

La remarquable Théologie Morale du R. P. Lehmkuhl S. J. en est à sa cinquième édition, au moins pour le premier volume que nous venons de recevoir (1 vol. gr. in-8°, de XIX-816 pp., Fribourg-en-Brisgau, Herder, 1888). Déjà la quatrième avait reçu de notables améliorations, tant pour la forme que l'auteur s'efforce de rendre plus claire et plus correcte, que pour le fond qu'il enrichit de nouvelles décisions de la Cour Romaine. La cinquième est amendée dans le même sens et avec les mêmes bons résultats. Ainsi, au premier volume, nous trouvons plus de précision dans la question du temps requis pour la prescription (n. 922 avec citation du *Code civil commenté* de M. Allègre); plus d'exactitude en ce qui concerne la restitution à imposer aux possesseurs de bonne foi (n. 948), et l'exécution des contrats d'assurance (n. 1133). Excellente innovation: ce même premier volume a son index alphabétique propre; à la fin du deuxième, on aura, comme précédemment, la table pareillement alphabétique de l'ouvrage entier.

Le succès si mérité de cette Théologie Morale est de ceux qu'un moraliste sérieux salue avec la joie la plus vive; c'est la *science* et non seulement *l'art* de gouverner les âmes qui reconquiert la faveur du clergé; or. si l'art est indispensable aux âmes, la science ne l'est pas moins à l'art: une morale à peu près exclusivement casuistique manque toujours d'ampleur et et de solidité; elle est sou-

vent à bout de ressources, surtout quand il lui en faudrait beaucoup.

CLXXX

Un autre professeur de l'ancien scolasticat de Maria-Laach, le R. P. Tilman Pesch, déjà renommé pour ses *Institutiones philosophiæ naturalis*, sans parler de plusieurs dissertations philosophiques par lui publiées en allemand et fort dignes de remarque, vient de publier la première partie de ses *Institutiones logicales secundum principia S. Thomæ* (1 vol. gr. in-8° de XXII-588 pp.; Fribourg, Herder, 1888). Cette première partie répond à la *logica minor* ou aux *summulæ* des anciens, et l'auteur la divise en deux livres dont le premier, *doctrina propædeutica*, renferme des notions générales sur la notion et la division de la philosophie, sur l'histoire de la logique, sur les facultés et les opérations cognoscitives, sur la méthode enfin et ses éléments principaux, définition, division, argumentation. Le second livre de la *logica minor* est intitulé *dialectica* ou *logica scholastica* : il traite successivement des trois opérations rationnelles, de la méthode, de la certitude et de l'évidence, de la probabilité et de la foi. La seconde partie, qui paraîtra bientôt, de ces *Institutiones logicales*, comprendra la *logica critica* ou exposé des fondements de la vérité et de la science contre le scepticisme, l'idéalisme, le positivisme; puis la *logica major* d'autrefois ; et enfin l'étude de l'être ou des transcendentaux, des catégories et des causes. Ceci montre que le P. Pesch, fidèle à l'antiquité. n'admet pas cette partie que les modernes ont introduite en philosophie sous le nom d'*Ontologie* ou *Métaphysique générale* et qui, de fait, appartient autant à la logique qu'à la métaphysique.

Beaucoup d'érudition, une foule de citations bien choisies, une grande fidélité à saint Thomas d'Aquin, recommandent particulièrement ce livre. Les petits défauts n'y

manquent cependant pas, ne seraient-ce que le commencement du n° 57 : « Aliam in Gallia sectam exorsus est RENATUS CARTESIUS (*Des Quartes* ! vel *De Quartis* !!), » que le «PETRUS LAROMIGNIÈRE» du n° 67, que le «T. ARNU» du n° 87 (au lieu de N. ARNU = Nicolas Arnou, l'un de mes compatriotes du XVIIe siècle), que le « *Péripatétien* » de la note 1 de la page 102, etc., etc. On voit que la liste d'*errata* donnée par l'auteur pourrait être considérablement augmentée. Mais qu'importent ces vétilles si le fond de l'ouvrage est satisfaisant ? Or, il l'est, et autant qu'on le devait attendre d'un homme tel que le R. P. Pesch. Il nous promet, dans sa préface, que nous n'attendrons plus longtemps l'achèvement de la *Philosophia Lacensis*. Personne n'est plus heureux que moi de cette promesse, et ne le sera plus de son accomplissement.

CLXXXI

Monsieur l'abbé Farges, prêtre de Saint-Sulpice, directeur au Séminaire de l'Institut Catholique de Paris et à l'École des Carmes, a commencé la publication d'une série d'*Études philosophiques pour vulgariser les théories d'Aristote et de saint Thomas et leur accord avec les sciences*. Quatre volumes ont paru (gr. in-8°, Paris, Letouzey), qui exposent : 1° la théorie de l'acte et de la puissance, du moteur et du mobile (92 pp.) ; 2° l'objectivité de la perception des sens externes et les théories modernes (116 pp.) 3° la matière et la forme en présence des sciences modernes (224 pp.) ; 4° la vie et l'évolution des espèces (249 pp.). Ce que l'illustre P. Kleutgen avait fait pour l'exposition et la défense de la *Philosophie d'autrefois* en face des ignorances et des attaques de la philosophie moderne, M. Farges le fait, avec un égal succès, en face des ignorances et des attaques de la science moderne. Il est persuadé, et à bon droit, qu'Aristote bien compris, surtout comme il l'a été par saint Thomas, et de temps à

autre complété et corrigé par son angélique disciple, non seulement n'a rien à redouter de nos savants, mais encore mérite de leur part admiration pour ses étonnantes découvertes et reconnaissance pour ses lumineuses et merveilleuses formules. M. de Roaldés avait ouvert la voie à M. Farges, parfois d'un ton badin, dans son *Aristote et les penseurs du jour*. M. Farges l'a dépassé facilement par l'ampleur de ses études, par la justesse de sa critique, par la solidité de ses raisonnements. Les commentateurs mêmes d'Aristote, M. Barthélemy Saint-Hilaire entre autres, apprendront beaucoup à son école ; et nos jeunes professeurs ecclésiastiques de philosophie ou de sciences naturelles, nos étudiants en philosophie, en théologie, ou ès-sciences, gagneraient immensément à la lecture de ses livres. Le quatrième, tout récemment imprimé, traite les graves sujets suivants : phénomènes vitaux ; nature du principe de vie ; unité de principe dans la vie végétative ; unité de principe pour les trois vies dans l'homme; origine de la vie; transmission de la vie ; évolution des espèces ; mort et réviviscences. — Un curieux résultat de cette étude de philosophie et de science est de démontrer la faiblesse insigne de Descartes sous ce double rapport; et non pas uniquement sa faiblesse, mais encore son audacieux matérialisme : « Il faut aller en Allemagne pour trouver des Büchner et des matérialistes aussi avancés que Descartes (p. 48). » — De l'évolutionisme, ou du du Darwinisme, — envers lequel il n'est point exagérément tendre, et dont il se plaint parfois que plusieurs spiritualistes chrétiens admettent trop aisément certaines manières de voir, — de l'évolutionisme, dis-je, M. Farges tient établir la situation philosophique et théologique. *A priori*, la saine philosophie ne le repousserait pas comme impossible, s'il voulait respecter les inébranlables principes de la métaphysique générale et de la théodicée. *A priori*, et sous la même condition, la théologie ne le déclarerait pas en contradiction formelle avec la Bible, pas plus, d'ailleurs, qu'elle ne pronon-

cerait sa concordance avec elle. — Sur le problème du temps où l'embryon humain est animé, M. Farges expose consciencieusement les deux opinions et leurs raisons, se demandant si, au fond, saint Thomas n'a pas admis la succession de trois fonctions de la même âme plutôt que trois âmes; mais je doute que les textes du saint Docteur admettent cette atténuation. — Dans sa conclusion générale, M. Farges dit ces paroles remarquables auxquelles je souscris des deux mains : « Presque toutes les grandes idées fondamentales de cette métaphysique scolastique que l'on nous a représentée si souvent comme un ensemble de conceptions *a priori*,... Aristote les a tirées des entrailles de la nature vivante, des enseignements positifs de ces sciences biologiques où il excellait. L'étude de la vie lui a livré à la fois les secrets de la nature entière, avec une précision et une clarté, avec un accent de réalité objective et pour ainsi dire palpitante, que l'étude seule de la pensée consciente était incapable de donner aux disciples de Descartes. — L'histoire nous dira peut-être un jour tout ce que la philosophie cartésienne a perdu de vérités fondamentales et de vues profondes, en désertant les sciences biologiques et en dédaignant, par un sentiment de dignité mal comprise, les questions de *pot-au-feu* de l'économie animale. — Elle nous dira qu'après avoir obscurci ou perdu plusieurs vérités essentielles, cette philosophie a dû les remplacer par des fictions : ne pouvant plus nous expliquer l'homme *réel,* tel que la biologie l'observe, elle nous a montré l'homme *possible* tel que l'imagination l'avait rêvé. — En attendant, ne nous lassons pas de renouer les traditions antiques de l'esprit humain, et de préparer les voies à l'accord définitif de la philosophie et de la science. » (pp. 248 249).

CLXXXII

Au moment même où je termine ce juste éloge du livre de M. Farges, un savant professeur de philosophie

me pose à son sujet deux questions. 1° N'admet-il pas trop facilement la *possibilité* de l'évolutionisme *si* Dieu eût voulu que ce fût la loi du monde végétal et animal ? 2° Son explication de cette possibilité par des facultés végétatives ou animales greffées, *si* Dieu l'eût voulu, sur les formes simples de certaines molécules minérales qui auraient ainsi pu produire des êtres vivants, est-elle plausible et semblable à l'hypothèse augustinienne et thomistique des « *rationes seminales* » ? (Cf. Farges, *op. cit.* pp. 129, 181). — Quant à la possibilité de l'évolution très large, presque indéfinie, des espèces, M. Farges, pour la croire admissible, se place surtout, comme on le fait généralement, au point de vue des éléments matériels, des formes extérieures, du sensible, de la morphologie ; et je lui accorde volontiers, sur ce terrain plutôt physiologique que philosophique, une grande latitude et une abondance illimitée d'hypothèses. Oui, les corps et leur figure, oui, les propriétés physiques et les conditions organiques, auraient pu, Dieu le voulant, varier très considérablement, par une ou plusieurs des voies qu'indique M. Farges. — Mais, du point de vue strictement philosophique, la solution n'est plus la même. L'*espèce* est surtout dans la *forme* ; et la forme, principalement la forme vitale, l'essence vitale, est simple et par conséquent invariable. Elle peut commencer et elle peut finir d'être ; elle peut subir des perfectionnements comme des diminutions accidentels. Mais quant à devenir autre substantiellement, essentiellement, formellement, spécifiquement, non, c'est impossible. Il y aura, si l'on veut, substitution d'une forme nouvelle à une forme précédente annihilée pour lui faire place ; ce sera une sorte de transsubstantiation, de transformation, de changement substantiel, soit : mais l'espèce n'aura pas *évolué*, et je ne pense pas, en ce sens, que l'évolutionisme soit possible au Créateur lui-même. — Pour ce qui est de propriétés vitales surajoutées à une molécule inorganique, non vivante, j'avoue encore que, métaphysiquement, je n'y puis rien comprendre. Ou bien, en effet, ces propriétés *greffées sur le minéral* seront une seconde essence

en lui, ce qui est totalement inadmissible, chaque être n'ayant qu'une essence, simple et unique ; — ou bien, elles seront purement accidentelles en lui, et alors, il *lui* sera absolument impossible, à *lui*, minéral, inorganique, de s'en servir, d'agir et d'évoluer par elles ; et si *elles* évoluent, comme des parasites sur l'arbre qui leur sert d'habitacle ou de support, l'être nouveau et vivant qui se produira sera leur fruit à *elles*, et non à lui : il n'aura nullement évolué. Pour qu'il évoluât par elles, il faudrait que Dieu, par une sorte de secours ou grâces préternaturelles, lui donnât la capacité de se servir de ces forces supérieures à son essence. Or, il est démontré que la puissance obédientielle ne permet à nul être de franchir les limites de sa catégorie essentielle ; et l'hypothèse de secours divins particuliers et préternaturels n'est nullement ici recevable. — Les *rationes seminales* de saint Augustin et de saint Thomas dont celui-ci parle avec tant de justesse et de profondeur à l'art. 2 de la question 115 de la 1re partie de la Somme théologique, furent intrinsèques aux éléments dont le monde a été formé, et le sont aujourd'hui encore aux végétaux, aux animaux, et à leurs semences ; et c'est d'elles que procèdent, non de nouvelles espèces, mais de nouveaux individus et de nouveaux mouvements contenus dans la sphère propre à chaque nature spécifique. — Et quand le Docteur angélique, dans son commentaire sur le Maître des Sentences (II d. 13, a. 1, c), parle de raisons séminales *communes, moventes ad omnem speciem,* il ajoute immédiatement : *ut calidum, frigidum et hujusmodi*, ce qui montre bien qu'il ne s'agit plus des espèces en question. Un autre passage très complet et très instructif du même commentaire (II, d. 18, q. 1, a. 2), ne modifie nullement cette manière de voir et renferme même cette déclaration topique : « Rerum *individuis* primo creatis hujusmodi virtutes collatæ sunt per opera sex dierum, ut ex eis quasi ex quibusdam *seminibus* producerentur et *multiplicarentur* res naturales. » Enfin, dans le passage de la *Somme* allégué par M. Farges, (1. q. 71, a. 1, ad 5) saint Thomas n'admet, ni pour son

compte ni pour celui de saint Augustin, la possibilité d'un développement pour ainsi dire *autonome* des raisons séminales existant dans la matière élémentaire ; il y faut un principe actif distinct, soit la *virtus formativa seminis* dans les êtres qui naissent d'une semence ; soit la *virtus cœlestis corporis* dans ceux qui sont engendrés de la putréfaction et qui, par conséquent, ne sont pas le produit d'une génération purement et simplement spontanée ; soit le *verbum Dei* dont la vertu divine aurait servi de principe actif, pour ainsi dire fécondant, mais transitoire, aux éléments matériels de la seconde création, de la création distincte succédant à la création confuse de ces mêmes éléments : « Non quod aqua aut terra habeat in se virtutem producendi omnia animalia, ut Avicenna posuit, sed quia *hoc ipsum* quod ex materia elementari virtute *seminis* vel *stellarum* possunt animalia produci est ex *virtute* (verbo Dei) *primitus elementis data.* » Cela suffit, je crois, pour montrer la réelle différence de l'hypothèse de M. Farges et des *rationes seminales* de saint Thomas : le Docteur par excellence du moyen âge n'est à aucun degré transformiste ou évolutioniste.

CLXXXIII

Un savant confrère de M. Farges, M. le professeur Vigouroux, du séminaire Saint-Sulpice, donne en ce moment la deuxième édition de son ouvrage intitulé *les Livres Saints et la critique rationaliste, histoire et réfutation des objections des incrédules contre les Saintes Ecritures*, avec des illustrations d'après les monuments, par M. l'abbé Douillard architecte. Le 3e volume, le dernier paru (1 vol. in-12 de 630 pp. avec nombreux caractères orientaux et 114 gravures ; Paris, Roger et Chernoviz, 1887), est consacré au Pentateuque, à son origine mosaïque, à son authenticité, à la cosmogonie biblique, à la chronologie biblique, à l'unité de l'espèce humaine, aux hommes antédiluviens, au déluge et à la dispersion, aux patriarches, à l'exode des hébreux et à la loi mosaïque.

On connait assez, pour que je n'aie pas besoin de les rappeler, les rares qualités des travaux de M. Vigouroux : l'exposé consciencieux des questions, des problèmes, des difficultés ; l'abondance des matériaux, des documents, des citations ; la clarté, la sagesse, la rectitude des solutions. Nos rationalistes français ont à qui parler ; et grâce à Dieu la réplique ne leur manque pas. La frivolité des Reuss et des Renan est mise en son plein jour : « Dans ses *Origines de la Bible* plus encore qu'ailleurs, (M. Renan) n'est en rien original, mais s'est fait simplement le copiste des Allemands, habillant seulement leurs idées de son style. » (p. 129, n° 2). M. Vigouroux passe d'ailleurs bravement le Rhin ou la Manche, et va guerroyer contre les inspirateurs de notre critique impie sur leur propre terrain qui n'a de la solidité que les apparences. — Les agresseurs de la Bible au nom des sciences naturelles, authropologie, minéralogie, géologie, etc., ne sont pas plus heureux avec notre savant apologiste; et c'est merveille vraiment de voir comment il a réponse et bonne réponse à tout. Parlant du système restrictif du déluge préconisé par feu M. Motais, « nous rejetons, dit-il, cette interprétation, parce qu'elle est contraire à la tradition générale de l'Eglise et que rien ne démontre que cette tradition ait mal interprété le texte sacré » (p. 497). Bref, il n'y a pas de questions soulevées en ces derniers temps au sujet des livres de Moyse, qui ne soient examinées dans ce travail, voire celles des *Jacobel* et des *Josephel*, (p. 580) ou du *lièvre* dans la loi mosaïque (p. 619). — A deux reprises au moins, le docte sulpicien cite l'ouvrage de notre commun élève, M. E. Pannier, docteur en théologie de Lille, sur les *Genealogiæ biblicæ* (1 vol. in-8° de 290 pp., Lille, Lefort, 1886). Dans cette thèse inaugurale, l'auteur compare les généalogies données par l'Ancien Testament avec les monuments égyptiens et chaldéens. La théologie et l'érudition y marchent de front, et arrivent à d'intéressants résultats que les revues savantes de France et de l'étranger ont signalés. Déjà les thèses de M. Pannier pour la licence (122 pp. in-8°, 1884, même librai-

rie), et celles de son confrère M. Rohart, (in-8° de VIII-118 pp., 1886, même librairie), avaient montré ce que peut donner de fruits véritablement scientifiques cette alliance de la doctrine scolastique avec les études orientales. Ce sont d'heureux débuts, bien faits pour réjouir les amis dévoués de nos universités catholiques et de nos séminaires.

CLXXXIIV

A Saint-Sulpice encore nous sommes redevables d'un nouvel ouvrage d'ascétisme et de dévotion envers la sainte Eucharistie. Il est composé par M. Bacuez, collaborateur de M. Vigouroux dans son *Manuel Biblique*, et a pour titre : *du divin Sacrifice et du Prêtre qui le célèbre*. (1 vol. in-12 de XVI-461 pp. ; Paris, Roger et Chernoviz, 1888). La 1re partie considère le sacrifice eucharistique avant, pendant et après le temps de la rédemption. La 2e examine l'office du prêtre à l'autel, ses obligations par rapport au divin sacrifice, les avantages que sa ferveur doit en retirer, quelques exemples de piété qu'il peut se proposer pour le célébrer avec fruit. En appendice, M. Bacuez donne un commentaire abrégé et bien fait des prières et cérémonies ordinaires de la messe. — C'est là un livre de grande édification, que l'on devrait avoir la charité de faire connaître surtout aux jeunes prêtres trop rapidement entrainés par le tourbillon de la vie extérieure, et aux ecclésiastiques chargés, dans les conférences ou dans la direction, de maintenir leurs confrères dans une grave et sainte méthode de dire la messe. — Sur quelques points secondaires de doctrine, je ne serais peut-être pas entièrement de l'avis du respectable auteur, bien qu'il ait pris soin d'atténuer les opinions qu'il a cru devoir embrasser. Ainsi, j'aurais préféré qu'il ne montrât point d'inclination pour l'opinion scotiste et optimiste de l'incarnation du Verbe *a priori*, avant même la prévision de la chûte originelle (p. 11). Il y a, dans ce système, quelque chose de plus séduisant pour l'imagination que de réellement conforme aux documents surnatu-

rels et à l'analogie des dogmes. Le livre de M. Bacuez ne perdrait absolument rien à ne pas s'en embarrasser. — Est-il nécessaire, « pour l'expiation proprement dite. » qu'il y ait souffrance physique, organique, sensible (p. 62) et s'ensuit-il que le sacrifice eucharistique ne constitue pas cette expiation proprement dite? Je ne voudrais pas me prononcer aussi nettement que l'auteur pour l'affirmative: si je vois bien que Notre Seigneur, n'étant plus *in via*, ne peut plus mériter, je ne vois pas pourquoi son anéantissement eucharistique, si bien décrit par les cardinaux de Lugo et Franzelin, n'aurait pas objectivement une valeur expiatrice et réparatrice comme il a incontestablement une valeur objective d'adoration, d'action de grâces et d'impétration. Dans l'expiation, l'élément matériel de la sensation pénible et douloureuse est-il donc tellement indispensable que l'élément formel des regrets et des réparations offerts par la volonté ne constitue qu'un acte sans efficacité expiatrice? — Peut-être encore, comme il l'a senti lui-même (p. 144), l'auteur exagère-t-il un peu la juste sévérité des meilleurs théologiens à l'endroit des prêtres qui célèbrent quotidiennement la sainte messe avec quelque attache volontaire au péché véniel. On ne saurait guère douter, ce semble, que la raison même du ministère sacerdotal à remplir très fréquemment, souvent tous les jours, ne soit un motif de charité et de religion suffisant pour compenser certains petits défauts assurément regrettables, mais, qui, n'ayant point dans les simples fidèles cette incontestable compensation, ne permettrait pas à ceux-ci une approche aussi répétée du divin Sacrement. Je pense que des livres excellents, tels que celui de M. Bacuez, produisent d'autant plus de fruits que le lecteur n'a aucun sujet de les soupçonner de quelque rigueur. — Je ne quitterai pas ce terrain de l'ascétisme sans signaler, sans recommander aussi un bon travail présenté récemment, comme thèse de doctorat, à la faculté libre de théologie de Lille, par M. L. Chevallier, professeur au grand séminaire de Nancy. Il a pour titre : *de Scientia Regiminis*

animarum supernaturalis (1 vol. in-8° de 256 pp. ; Nancy, Sordoillet, 1888). Il traite de la condition surnaturelle de l'homme, de sa naissance surnaturelle, de son éducation surnaturelle, des divers états de la vie chrétienne. L'auteur connaît bien la théologie scolastique, les maîtres de l'ascétisme, les moralistes contemporains. Son travail s'enrichira bientôt, nous l'espérons, de deux autres traités déjà presque terminés, sur la direction de l'homme dans l'ordre naturel et dans l'ordre préternaturel.

CLXXXV

Le judaïsme et le christianisme procèdent-ils en tout, en grande partie du moins, du brahmanisme ? A cette question nos ennemis répondent oui ; et Mgr Laouënan, vicaire apostolique de Pondichéry, y répond non, après quarante ans d'études et de recherches qu'on pourrait appeler héroïques, et que l'Institut de France lui-même a voulu récemment reconnaître et couronner comme telles. Cette réponse devait remplir trois volumes in-8° : la demi-cécité du vénérable auteur l'a empêché de terminer le dernier. Mais nous avons l'essentiel dans les deux qui ont paru sous ce titre : *du Brahmanisme et de ses rapports avec le judaïsme et le christianisme* (1er vol. de XIII-X-492 pp. avec 2 cartes ; Pondichéry, imprim. de la mission, 1884; 2e vol. de 414 pp. ; *ibid.* 1885 ; les deux volumes, à la maison des Missions Etrangères à Paris). — Après une préface et une introduction qui donnent le but, la division, l'histoire de l'ouvrage, Mgr Laouënan étudie la géographie ancienne de l'Inde, les rapports du brahmanisme avec le judaïsme et le christianisme ; les origines, mœurs et religions des races ou tribus diverses dont se compose le peuple indien; enfin les transformations successives du brahmanisme. Que de détails graves, intéressants, étonnants même, dans ce long et riche recueil de faits, de citations, d'observations personnelles ! La bonne foi et l'intelligence de l'écrivain

sont trop au-dessus du soupçon pour que je puisse seulement en parler. Son application et son érudition se sont trouvées à la hauteur des nombreux documents qu'il a eus en mains; et si quelque source d'informations a pu lui manquer, si les spécialistes ont connu ou découvert autre chose que ce qu'il a vu et pour ainsi dire palpé, son ouvrage n'en reste pas moins un des plus considérables et des plus autorisés que nous possédions sur les religions antiques de la grande presqu'île indienne. En le feuilletant, je recueille, comme spécimens, quelques observations du plus vif intérêt philosophique et théologique. — La doctrine de l'émanatisme et du panthéisme est postérieure à celle de l'unité de Dieu créateur. — La Trinité indienne, réunion de trois attributs seulement et non de personnes, n'a été introduite dans la théogonie indoue que vers le XIIe siècle de notre ère. — Longtemps après Moïse, le récit de la création pénètre dans l'Inde et y laisse des traces frappantes. — De même pour le paradis terrestre, les X Patriarches, le déluge, la législation biblique, l'attente d'un Sauveur. A ce propos, Mgr Laouënan ne craint pas de déclarer que le livre de M. Jacolliot intitulé « Jezeus Christna » est un *livre absurde* (I. 46, cf. II, 220-229). « Ce sont les auteurs indiens qui, à des époques modernes, ont puisé dans les Saints Evangiles, et ont embelli la vie de leur héros de circonstances empruntées à celle de Jésus.» (I. 58). « L'état du ciel, tel qu'il est décrit dans l'horoscope de Krishna, se rapporte au 7 août de l'an 600 *après* Jésus-Christ. » (I, 62, note). — « Qu'on n'entende point que le sanscrit est la mère des autres idiomes, ou que les autres peuples descendent des aryas... Les uns et les autres ont une même antiquité et une origine commune. » (I, 170). — « L'usage de tailler et de polir les pierres pour en faire des instruments et des ornements existe encore aujourd'hui parmi certaines tribus aborigènes. La présence simultanée des objets en fer, en cuivre et en or, qu'on trouve mélangés avec ceux en pierre, démontre qu'il n'y a pas eu dans l'Inde une époque où l'emploi des instruments en

pierres polies et taillées était exclusivement en vigueur. » (I, 228). — Les monuments mégalithiques de l'occident pourraient bien, à l'exemple de ceux de l'orient, avoir eu une signification fort immorale, en tant que symboles du phallus. (I, 232 et suiv.) — « Loin d'avoir exercé une influence sur le reste du genre humain, le brahmanisme a reçu du dehors tout ce qu'il offre de vraiment raisonnable. » (I, 238). — « On est en droit d'affirmer que ce sont les Védas qui ont emprunté à la Bible, et non la Bible aux Védas. » (I, 289) — « Les doctrines, les traditions, le culte et l'organisation de l'Eglise catholique, ont été connus de tout temps dans l'Asie centrale, la Chine et l'Inde, et il a été facile aux Buddhistes, aussi bien qu'aux Brahmes, de les lui emprunter. » (I, 474, cf. II, 349-404), « Il faut avouer que, même parmi les ecclésiastiques les plus érudits et les mieux intentionnés, il n'en manque pas qui, trop confiants, sans doute, dans les assertions prétendues scientifiques de certains Orientalistes, ont tenu à peu près le même langage que les hommes hostiles au christianisme. Voici, par exemple, ce qu'on lit à la page 94 du tome I de l'*Histoire générale de l'Eglise* par l'abbé Darras : *L'antiquité de l'Inde comme pays civilisé est incontestable. Les monuments seuls suffiraient pour l'attester. Les temples troglodytes de l'Himalaya et du Cachemire, ceux de Mahâbalipour, les catacombes d'Ellora dans le Deccan, avec leurs inscriptions en sanscrit primitif, n'ont pas encore, comme les monuments égyptiens trouvé de Champollion ; plus semblables à des constructions de géants qu'à des œuvres humaines, ils défient les efforts du temps et des révolutions politiques, et paraissent les sœurs de Thèbes et de Memphis, transportées des bords du Nil aux rives du Gange.* Le lecteur peut s'assurer par lui-même qu'il y a dans ce passage presque autant d'erreurs que de mots : les inscriptions gravées sur les monuments de l'Inde ont été lues ; les dates qu'elles assignent sont certaines ; et ces dates sont celles que nous venons de rapporter » (II. 168-169) ; et elles sont bien moins anciennes que ne l'a cru

M. Darras, car « Salomon avait construit le temple de Jérusalem près de 2000 ans avant que la première pagode indienne ait été élevée. » (*Ibid.*) « Le trait caractéristique du Brahmanisme moderne, c'est l'esprit de secte qui l'anime et qui l'a constitué tel qu'il existe. » (II. 267) ; et, malgré tout, le panthéisme demeure « la plaie incurable, l'erreur indélébile de l'Inde » (II, 348). On peut juger, par ces courtes citations, de la valeur très grande et de la parfaite opportunité de l'ouvrage de Mgr Laouënan.

CLXXXVI.

C'est pour moi un vrai bonheur de signaler à nos lecteurs deux volumes récemment parus dans lesquels le R. P. Félix S. J. publie les sermons inédits des retraites si fructueuses qui complétaient ses célèbres conférences de Notre-Dame. *La Destinée* (1 vol. in-12 de X-331 pp. Paris, Téqui, 1887), et *L'Éternité* (1 vol. in-12 de VII-444 pp., *ibid.* 1888) sont d'excellents livres de lecture spirituelle, de méditation, et de préparation à prêcher solidement et saintement.

Le Rosaire illustré du R. P. Vasseur, (in-18 de 33 pp. ; Téqui, 1888), fait suite à tant de bons et beaux opuscules dont l'infatigable et habile *imagier* a doté nos catéchismes, nos patronages, nos écoles et nos familles.

La *Voix de l'Épiscopat français* en faveur de l'Œuvre universelle de l'Adoration réparatrice, par M. Brugidou (in-12 de LXXXIV-70 pp., Lille, Desclée, 1888), est remplie d'intéressants et importants documents relatifs à une des plus touchantes et des plus catholiques dévotions de notre temps.

L'Évangélisation des hommes à Paris, par le R. P. J. Lemoigne S. J. (in-12 de 71 pp., Paris, Retaux-Bray, 1888), est un mémoire d'abord rédigé pour le Congrès Eucharistique de Paris, et qu'on a fort bien fait de publier à part en

le complétant. Les curés et les prédicateurs y trouveront d'utiles conseils, de judicieuses observations sur l'art de prêcher aux hommes, une bonne méthode à suivre dans les *conférences* et *controverses* à eux destinées.

Un philosophe chrétien dont j'ai plusieurs fois déjà loué le bon sens, la finesse d'esprit, la délicatesse de pensée et le charme d'écrivain, M. Ch. Charaux, vient de nous donner un nouveau traité, profond et agréable tout à la fois, *de l'Esprit philosophique et de la liberté d'esprit* (1 vol. in-18 de 192 pp.; Paris, Pedone-Lauriel, 1888). Il définit l'esprit philosophique, il analyse ses éléments, il indique son origine et sa nature ; il montre comment il le faut cultiver, en quoi il est libre, à quelles conditions il règne ; il insiste particulièrement sur l'esprit socratique et sur la lumière intérieure ; il termine par d'excellentes pensées sur l'esprit, et réédite, en appendice, de belles pages du P. Guénard et de Portalis sur le même sujet. Mais que ces deux *anciens* me permettent de le leur dire : ils sont dépassés.

Une petite note qui a pu paraître négligemment jetée au bas d'une page, dans un de nos derniers numéros, n'est pas assez, à mon gré, pour annoncer la deuxième édition, vraiment revue et vraiment augmentée, des *Questions religieuses et sociales de notre temps* par Mgr H. Sauvé (1 vol. in-12 de x-560 pp.; Paris, Palmé, 1888). Ce sage et savant livre nous revient avec des lettres d'approbation bien flatteuses de NN. SS. d'Angoulême, de Séez et d'Anthédon. Mais, le dirai-je ? son plus réel mérite et sa plus haute approbation sont dans ce fait que, l'encyclique *Libertas* ayant été publiée peu de temps après qu'il était sorti de l'imprimerie, il a semblé n'être que l'exact et fidèle commentaire de la parole pontificale.

Un coup d'œil sur la création d'après la Genèse et la science par Pedro Nada, (Gand, Leliaert, 1888, in-8° de 162 pp.) fait voir que la religion n'est pas indigne de l'estime des savants, et que la science n'a rien de sérieux à opposer à la religion. Cette brochure de *vulgarisation* peut

rendre d'utiles services : l'auteur sait beaucoup, il pense juste et il écrit bien.

M. l'abbé Ulysse Chevalier, si connu dans le monde de l'érudition et de l'histoire, a fait tirer à part un article qu'il avait donné à la « Controverse » sur les « *Règles de la critique historique* » (broch. in 8° de 20 pp. ; Lyon, Vitte, 1888). C'est un bon résumé des principes que les philosophes et les théologiens ont souvent démontrés, mais que les historiens et les critiques n'ont pas toujours suivis : rien de meilleur que d'essayer de les y soumettre.

Un théologien moraliste de valeur et de réputation, M. Em. Berardi, curé à Faënza en Italie, nous envoie une courte brochure sous ce titre : *de Directione animarum piarum et de confessario monialium monita nonnulla.* (In-8° de 18 pp. ; Faënza, Novelli, 1888). Nous sommes heureux d'y constater beaucoup de sagesse et de clairvoyance. Les confesseurs pourront y profiter.

Qu'on nous pardonne d'indiquer, en finissant cette *Note* ou plutôt ce petit bulletin bibliographique, quatre brochures que nous avons nous-même fait paraître depuis quelques mois : *Le B. Edmond Campion S. J. à Oxford et à Douai,* (in-8° de 40 pp., Douai, Dechristé, 1888) ; *Panégyrique du B. Edmond Campion, martyr,* (in-8° de 34 pp., Lille, Ducoulombier, 1888) ; *Jérusalem et Benoîte-Vaux,* (in-8° de 22 pp., Verdun, Ch. Laurent, 1888) ; *La fin du Rosminianisme* (in-8° de 41 pp. ; Paris, Roger et Chernoviz, 1888).

Dr Jules Didiot.

LA SAINTE COMMUNION

DANS LES

MAISONS RELIGIEUSES

Depuis vingt-cinq ans surtout, une question de théologie morale et de direction spirituelle divisait les esprits en France, en Belgique, même en Amérique, relativement à la sainte communion dans les ordres religieux, dans toutes les congrégations régulières.

A qui appartenait-il d'accorder la faveur d'un plus ou moins fréquent usage de la communion ? Quand la règle ou les constitutions, approuvées par le Saint Siège, fixaient le nombre de communions à faire, fallait-il s'y tenir rigoureusement sans le pouvoir jamais dépasser ? Et si l'on pouvait y ajouter, à qui en appartenait le droit? au confesseur, juge et père des consciences, — ou bien au supérieur, à la supérieure, au maître ou à la maîtresse des novices, à un directeur ou à une directrice de pensionnat ?

En général, les théologiens soucieux des principes et les canonistes attentifs aux décrets émanés de la S. C. des Évêques et Réguliers dans les derniers temps, se prononçaient en faveur du confesseur. D'autres écrivains, plus préoccupés d'assurer l'autorité des supérieurs et l'obéissance des inférieurs que de donner gain de cause à des théories peut-être trop logiques, pensaient-ils, pour être mises sans danger en pratique, dans les communautés de femmes principalement, se prononçaient catégoriquement pour les supérieurs.

Si je ne craignais de rappeler certaines polémiques tant soit peu désagréables sur ce sujet, j'inviterais mes lecteurs à revoir plusieurs volumes de la *Revue* où le pour et le contre ont été largement discutés. Mais il vaut mieux publier, non pour nous réjouir d'avoir eu raison en cette affaire, mais pour faire entièrement disparaître des abus

dont le Siège Apostolique s'est ému, une toute récente lettre du Cardinal Préfet de la S. C. des Évêques et Réguliers à S. G. Mgr l'Archevêque de Bordeaux. En voici le texte transcrit par l'un de nos amis sur le document original, avec l'autorisation de qui de droit.

BURDIGALEN.

« Perillustris ac Rme Dñe, uti frater.

» Ex parte officialis istius curiæ ecclesiasticæ expositum nuper fuit, quod in omnibus fere familiis religiosis, præscribuntur in statutis certi dies in quibus omnes ad sacram communionem accedere debent; et quod multi communionum catalogum ita intelligunt, quasi nulli sit licitum sæpius communicare, etiam de consilio confessarii, nisi accedat quoque formalis consensus superioris vel superiorissæ.

» Quibus expositis, quæsitum proponit, quænam sit mens Ecclesiæ, quando approbat hæc statuta circa communionem in familiis religiosis, scilicet, an haberi debeant ut *prohibitiva* ne plures fiant communiones: vel *præceptiva*, ita ut omnes conentur ita vivere, ut mereantur ad sacram communionem accedere saltem in illis diebus?

» Itaque S. hæc Congregatio Episcoporum ac Regularium, omnibus perpensis, respondit: *Negative* ad 1am partem, et facultatem frequentius ad S. Synaxim accedendi relinquendam esse privative judicio confessarii, excluso consensu superioris vel superiorissæ.

Affirmative ad 2m partem, quoties rationabilis causa non obstet.

Hæc erant a me Amplitudini Tuæ significanda, cui interim fausta cuncta ac prospera deprecor a Dño.

Amplitudinis Tuæ.

Romæ, 4 Augusti 1888.

Come fratello affmo.

J. Card. MASOTTI, Præfectus.

ALOYSIUS, Episcopus Callinicensis, Secretarius.

Il suit de là : 1° que l'esprit de l'Église demeure nettement favorable à la fréquente communion;

2° Que les règlements et statuts des congrégations régulières ne sauraient être interprétés dans un esprit différent, ni invoqués contre la liberté de communier plus ou

moins souvent selon le besoin ou l'avantage des particuliers ;

3° Que l'uniformité, si bonne qu'elle soit à établir dans les maisons religieuses et dans les pensionnats qui y sont annexés, ne peut jamais prévaloir sur le droit des âmes chrétiennes à la sainte communion ;

4° Que le catalogue des jours de communion dressé par les constitutions, et même approuvé par l'autorité ecclésiastique, est à proprement parler un stimulant destiné à conduire les réguliers à la sainte table, mais non une barrière qu'ils ne puissent franchir : l'Eglise souhaite que, s'ils n'en sont point empêchés par une cause raisonnable, ils communient au moins ces jours-là, — telle est la vérité, tel est le droit ;

5° Que le jugement à porter sur l'usage individuel de ce droit, — sur la fréquence plus ou moins grande de la communion, sur la conduite que chaque religieux ou religieuse doit tenir en ce point, en un mot sur le chiffre de ses communions, — appartient premièrement, directement, exclusivement même, *privative*, au confesseur, et non au supérieur ou à la supérieure, ni à leurs délégués ;

6° Que le jugement porté par le confesseur est inconditionnel, et qu'il n'est nullement soumis au consentement, à l'approbation, à la ratification, à l'appréciation, à la consultation préalable ou subséquente, d'un supérieur ou d'une supérieure : *privative judicio confessarii,* EXCLUSO CONSENSU SUPERIORIS VEL SUPERIORISSÆ.

Si l'autorité des supérieurs réguliers, pour étendue et grande qu'elle soit, disparaît ainsi devant le pouvoir du confesseur quand il s'agit de la sainte communion, nul doute que celle d'un directeur ou d'une directrice de pensionnat, de congrégation pieuse, de patronage ou d'ouvroir, ne doive bien plus discrètement encore s'incliner et s'effacer.

Qu'on n'ait point peur des conséquences : la direction du Siège Apostolique, bien entendue et généreusement suivie, mène toujours à de bons résultats. C'est à Pierre qu'il a été dit : « Pasce oves, pasce agnos ! »

Dr Jules DIDIOT.

Amiens. — Imprimerie Rousseau-Leroy et Cie, rue Saint-Fuscien 18.

LES ORIGINES DE L'ÉGLISE D'ÉDESSE

ET DES ÉGLISES SYRIENNES.

Troisième et dernier article

XIV

Enfin, on invoque contre la tradition *unanime, constante* et *ancienne* des Syriens, le caractère apocryphe de la correspondance de Jésus et d'Abgare. « Le fait de la correspondance d'Abgare et de Jésus, dit-on, étant controuvé, *celui de la venue d'Addaï à Édesse, au premier siècle, se trouve par là même gravement ébranlé*, car il faut remarquer que ces deux faits sont en connexion étroite et s'appuient ou se ruinent mutuellement. La réponse de Jésus n'a pas de sens si elle n'annonce l'envoi prochain de l'apôtre ; d'autre part, le personnage de l'apôtre devient flottant s'il ne se rattache à la promesse de Jésus ; les arguments apportés contre le premier de ces faits atteignent donc aussi le second (1). »

Ce qu'on nous dit, dans ces lignes, n'est pas du tout évident par lui-même; c'est plutôt le contraire qui est évident. Cela est si vrai que, quelques pages plus loin, on détruit, d'un trait de plume, le raisonnement qu'on

(1) L. L. Tixeront, *Les origines de l'Eglise d'Edesse*, p. 140.

vient d'échaffauder. A M. Lipsius qui argue du caractère imaginaire de la correspondance de Jésus et d'Abgare au caractère imaginaire de la personne d'Addaï — pourquoi pas aussi d'Abgare ? — on répond de la manière suivante:

« La personne d'Addaï, dit M. Lipsius, est intimement liée à la correspondance de Jésus et d'Abgare, sa mission en est le complément indispensable. Or, cette correspondance est imaginaire. *Donc la personne de l'Apôtre l'est aussi.* » — « PAS NÉCESSAIREMENT, réplique M. Tixeront, *on a mêlé l'historique et l'imaginaire ; c'est le caractère même de toute légende* (1). »

La réponse que M. Tixeront fait à M. Lipsius niant le caractère historique d'Addaï, nous pouvons la faire, à notre tour, à M. Tixeront et à ceux qui nient, comme lui, le *caractère historique de l'apostolat d'Addai* La correspondance de Jésus et d'Abgare serait-elle de tout point apocryphe, qu'il ne s'en suivrait « PAS NÉCESSAIREMENT » que l'apostolat d'Addaï le fût aussi. Ce serait plutôt le contraire qui aurait lieu, car, « le caractère de toute légende est de mêler l'historique et l'imaginaire. » Il faut, en effet, quelque chose de réel et d'historique pour expliquer une tradition éclatante, comme celle dont nous parlons en ce moment. Il y a un *minimum* de vérité historique qui est indispensable pour expliquer, non pas seulement l'origine de cette correspondance, mais son acceptation par les Églises Syriennes et par presque toutes les Églises du monde. La croyance à la réalité historique de ce qui fait le fond de cette correspondance a été si générale et elle remonte à une époque si ancienne, que, si on suppose la correspondance apocryphe, du commencement à la fin, on ne trouverait pas un autre exemple d'une mystifica-

(1) *Ibid.* p. 148.

tion aussi colossale dans toute l'histoire chrétienne. Il y a donc un fond d'historique dans cette grande tradition ; on ne peut pas le nier, puisque « *c'est le caractère même de toute légende* (1). » Toute la difficulté, si difficulté il y a, consiste à démêler où finit l'histoire et où commence la légende.

Or, pour opérer ce triage, il me semble qu'il est nécessaire d'avoir présentes à l'esprit quelques considérations générales, par exemple, quelques-unes des suivantes.

Supposons, pour un moment, qu'il n'y ait rien de vrai dans la correspondance de Jésus et d'Abgare et mettons-nous à la place de celui qui a inventé ce roman historique. Nous voulons démontrer que les Églises Syriennes remontent aux temps apostoliques et les rattacher à la personne de Notre Seigneur. Il est évident que, si nous inventons un roman historique, nous avons le desir d'être lu et d'être cru ; mais, si nous avons ce désir là, des conditions s'imposent ; il faut que notre récit ait de la vraisemblance, qu'il mette en mouvement des personnages répondant au rôle que nous leur faisons jouer. C'est pour cela apparemment que l'auteur de la *Doctrine d'Addaï* a choisi un Abgare qui est, en effet, très historique comme roi d'Édesse, s'il n'est pas historique sous les traits et dans le rôle que lui prête l'auteur de la *Doctrine*. Pouvons-nous supposer que le même auteur a inventé de toutes pièces un personnage pour lui faire jouer le rôle d'apôtre ? Évidemment non ; et cela paraît d'autant plus invraisemblable que le même auteur n'a pas créé Abgare de toutes pièces. Pour trouver un personnage à mettre en rapport avec Édesse, cet écrivain n'avait que l'embarras du choix : il pouvait

(1) *Ibid.* p. 148.

choisir Thomas, que la tradition universelle fait prêcher dans l'Inde et même à Édesse ; il pouvait choisir Barthélemy, que la même tradition envoie en Arménie ; il pouvait choisir Simon, qui a été l'apôtre des Perses, Matthieu qu'on fait quelquefois apôtre des Parthes, même saint Pierre, qui, dans sa première lettre, V, 13, semble indiquer qu'il a été à Babylone. Quel beau thème n'y avait-il pas là à développer ! Et ce sont précisément ces thèmes que les faussaires choisissent de préférence. Au lieu de cela, l'auteur de la *Doctrine d'Addaï* est allé choisir un personnage secondaire, insignifiant, complétement inconnu, pour lui faire jouer un aussi grand rôle, et on va même jusqu'à soutenir que ce personnage n'a pas existé ! Est-ce vraisemblable? Est-ce possible? — Nous ne le croyons pas (1).

Il faut, suivant nous, un *minimum* d'histoire pour expliquer les amplifications partielles et les embellissements secondaires qu'a reçus la légende, durant le cours des siècles. Il faut ce *minimum* également pour expliquer la croyance des Églises Syriennes, avec les caractères très prononcés qu'elle présente d'*unanimité*,

(1) M. Tixeront croit (p. 144) que le fabricateur de la *Doctrine d'Addaï* aurait été embarrassé pour combler la lacune qui subsiste entre Addaï, vivant au premier siècle, et Palout, vivant vers la fin du second : « Il y a donc eu, dit-il, une interruption dans la vie chrétienne de la ville. *La légende ne pouvait éviter cet aveu.* Une fois, en effet, Addaï et Aggaï rattachés aux Apôtres, le vide qui existait avant eux se retrouvait de nouveau. On le constate à demi, en faisant des successeurs d'Abgar-le-noir des païens, et en supposant que, pendant ce temps, l'Eglise chrétienne a continué de vivre, entourée de la persécution. Mais le souvenir de Palout est trop intimement lié à celui de Sérapion. L'hiatus réapparaît : on a bien pu le rapprocher de quarante ans, on n'a pu le supprimer. » — Je crois que l'auteur des *Origines de l'Eglise d'Edesse* se fait illusion. Un interpolateur même médiocre n'aurait eu aucune peine à combler cet *hiatus* et à faire disparaître cette lacune. — C'eût été un jeu pour lui.

d'*universalité*, de *fermeté* et d'*antiquité*, et voici quel minimum nous semble nécessaire.

La personnalité d'Addaï et son apostolat à Édesse ne nous paraissent pas pouvoir être contestés. C'est une condition première et indispensable pour tous les développements que la légende a reçus ou pu recevoir dans la suite.

Nous ne croyons pas également qu'on puisse placer à une autre époque qu'au premier siècle la présence et l'activité apostolique d'Addaï. Toutes les autorités, quelles qu'elles soient, affirment le fait et l'affirment avec la même constance, avec la même fermeté et la même unanimité. « Addaï, dit M. Tixeront, Addaï est bien — la *tradition Edessénienne tout entière l'affirme* — le premier apôtre d'Édesse. Il tient dans la liste épiscopale le premier rang. Avant lui, on ne connaît que Jésus-Christ et l'Apôtre saint Thomas (1). »

Il nous paraît impossible également d'admettre que la correspondance de Jésus et d'Abgare ne repose pas sur quelques relations entre Jésus-Christ et le Toparque de l'Osrhoène. Abgare a pu parfaitement connaître les miracles que Jésus opérait en Judée, puisque la renommée de celui-ci s'était répandue en dehors de la Palestine, au témoignage même des Évangiles. Or, il n'y a rien d'impossible à ce que quelque juif d'Édesse, venu aux

(1) L. J. Tixeront, *Les origines de l'Eglise d'Edesse*, p. 144. — Puisque la *tradition Édessénienne tout entière* fait d'Addaï l'apôtre d'Edesse, M. Tixeront ne peut pas avoir en sens contraire la tradition Edessénienne. Il est vrai que, suivant lui, la tradition Edessénienne fait simplement d'Addaï le *premier évêque d'Edesse*, l'apôtre si on veut, mais non pas *un contemporain des Apôtres*. Seulement je défie M. Tixeront de citer, à l'appui de son dire, un texte quelconque. Il n'arrive à faire descendre l'épiscopat d'Addaï à *l'an cent-cinquante*, que par voie de conclusion, en raisonnant *sur l'ordination de Palout par Sérapion d'Antioche*.

fêtes de Jérusalem, ait rapporté, dans son pays, le récit des grandes choses dont il avait été témoin. Abgare a donc pu charger quelqu'un de ses sujets ou de ses affidés d'une mission verbale ou écrite auprès du Christ, et cette mission a fourni plus tard le thème sur lequel on a brodé la correspondance.

Je ne suis pas convaincu, non plus, que la correspondance écrite soit *apocryphe* dans son entier, c'est-à-dire, qu'il n'y ait pas eu d'abord quelque message oral ou écrit d'échangé entre Jésus et Abgare. Abgare a pu écrire à Jésus, mais on peut se demander si on a conservé, à Édesse, le double de cette lettre ; car, si on ne l'a pas conservé, il a fallu plus tard le reconstruire de mémoire, Jésus n'ayant pas sans doute confié l'original à ses Apôtres. Le Christ a également pu faire une réponse verbale, laquelle réponse a été plus tard recueillie ou refaite de mémoire, lorsque l'échange des messages a revêtu de l'importance, aux yeux d'Abgare et des chrétiens d'Édesse. Je n'ose pas affirmer le moins du monde l'authenticité littérale de la lettre d'Abgare, mais on n'a pas prouvé, je crois, qu'elle contînt une citation des Évangiles (1), par conséquent, qu'elle fut postérieure, dans sa forme même, à l'an 70 ou à l'an 80. Pour la lettre de Jésus, il me paraît plus nécessaire d'admettre une restitution faite après coup, et cette hypothèse permet d'expliquer plus facilement les variantes qui s'y sont glissées, même les variantes graves, comme celle qu'on lit à la fin, dans quelques exemplaires. La mise par écrit après coup d'un message donné verbalement permet des additions et des soustractions, tant que les documents n'ont pas conquis un caractère sacré et inaltérable.

(1) L. J. Tixeront, *Les origines de l'Eglise d'Edesse*, p. 138-139.

Or, tel a été, *dès le principe*, le caractère des deux écrits dont je parle. Si l'hypothèse que j'émets est vraie, on conçoit qu'on les ait remaniés et retouchés jusqu'au jour où ils passèrent pour absolument sacrés.

Je sais bien que je ne dissipe pas les difficultés par les hypothèses que je viens d'émettre, mais je crois que ces conjectures résolvent mieux le problème créé par les faits et par les textes, que toutes les explications fournies par ce qu'on appelle, en ce moment, du nom d'école critique. Je suis de ceux qui regardent comme une plaisanterie, peu digne d'un livre sérieux, l'explication suivante :

« Telle est l'histoire littéraire de la légende. Quant à sa signification et à l'idée qu'elle représente, il est facile (!) de s'en rendre compte. *C'est la conversion même de l'Osrhoène et du monde qui est figurée* (!) *dans la guérison et la conversion d'Abgare. Le roi et la ville représentent tout le royaume. La maladie du roi, c'est l'idolâtrie et les châtiments spirituels qui en sont la suite. Le signe sur le visage de l'Apôtre, c'est la lumière de l'Evangile apparaissant au milieu du paganisme. La guérison d'Addaï, c'est la délivrance de l'erreur et du péché par la prédication et par la foi chrétienne* (!)

« Cette idée, comme on le voit, n'est point une idée particulière, applicable seulement à Édesse et à l'Osrhoène, mais une idée générale applicable à chaque royaume et à l'empire romain tout entier. *Et c'est pourquoi il a suffi plus tard de modifier quelques détails, pour faire de la légende d'Abgare la légende de Tiridate et la légende de Constantin* (!) »

Je me demande comment de pareilles « *rêveries* »

(1) L. J. Tixeront, *Les origines de l'Eglise d'Edesse*, p. 158-159.

peuvent avoir cours dans la théologie catholique. Je suis, sans doute, très en retard sur mon temps, mais j'avoue sans tergiverser que j'accepterais tout plutôt qu'une explication comme celle-là, serait-elle accompagnée de très savantes approbations. — Où en sommes-nous pour qu'on écrive des choses comme celles-là, et qu'on les accepte argent comptant.

XV

Il est une très grave variante dans la réponse que le Christ est censé avoir envoyée à Abgare, c'est la promesse qu'on lit à la fin de quelques exemplaires : « *Et ta ville sera bénie et aucun ennemi ne s'en emparera*, » ou « *n'y dominera.* »

Cette promesse est célèbre, elle a fait du bruit dans le monde et elle soulève de graves difficultés, tant au point de vue de l'histoire littéraire que de son authenticité. En effet, le texte qu'Eusèbe dit avoir traduit *mot pour mot* ne contient pas trace de cette promesse (1), et on se demande, dès lors, si Eusèbe a menti, ou bien si ce passage a été ajouté dans la lettre, postérieurement à son époque. — Dans le cas où cette seconde hypothèse serait la vraie, il faudrait déterminer le moment précis où s'est faite cette interpolation, si cela était possible.

(1) Sainte Silvie en fait elle-même l'observation à ses filles, en leur écrivant : « Illud etiam satis mihi grato fuit, ut epistolas ipsas sive Aggari ad Dominum, sive Domini ad Aggarum, *quas nobis legerat sanctus episcopus, acciperem mihi ab ipso sancto.* Et licet in patria *exemplaria ipsarum haberem*, tamen gratius mihi visum est, ut et ibi eas de ipso acciperem, *ne quid FORSITAN minus ad nos in patria pervenisset, nam VERE amplius est, quod hic accepi.* » — J. Gamurrini, *S. Silviæ peregrinatio ad loca sancta*, p. 68.

Pour aller du plus clair au plus obscur, je prends un écrivain comme Jacques de Saroug (452-521), l'auteur de l'homiliaire de l'Église syrienne Jacobite, celui qui a eu, au moins, le plus de vogue parmi ses coreligionnaires. On ferait un petit volume avec ce que cet auteur a écrit sur les Origines de l'Église d'Édesse, sur Abgare, sur Addaï, et sur les événements plus ou moins historiques qui se rattachent à ces personnages (1). Cet écrivain connaît la promesse que Jésus est censé avoir faite au souverain d'Édesse, car il en parle de la manière suivante, en écrivant aux habitants d'Édesse. Voici à quelle occasion.

Une armée ennemie menaçait Édesse. Quelques-uns

(1) Voici une série d'homélies, d'hymnes ou de traités composés par Jacques de Saroug sur ce sujet : 1° *Homélie sur Habib martyr d'Edesse ;* 2° *Homélie sur les martyrs d'Edesse, Gourias et Chamouna ;* 3° *Soughita sur le message d'Abgare à Jésus.* Tout cela a été publié par W. Cureton, dans ses *Ancient Syriac Documents*, pages 86-108 du texte syriaque. — On sait encore qu'il existe : 1° à Rome, une *Homélie sur Abgare et l'apôtre Addai.* — 2° à Londres, *une lettre aux Edessiens*, que nous publions ci-dessous en très grande partie. Enfin, on trouverait, dans beaucoup d'autres homélies du même auteur, des allusions plus ou moins étendues à l'histoire d'Addaï ou d'Abgare, ainsi qu'à l'évangélisation d'Edesse au premier siècle. Nous citons, en particulier, le discours sur *la chute des idoles* que nous avons publié il y a quelques années, le discours sur *Antioche*, etc. etc. — On ferait, nous le répétons, un petit volume avec les écrits de Jacques de Saroug sur ce sujet. — Je viens de recevoir à l'instant (28 octobre 1888) l'*homélie sur Abgare et l'apôtre Addai*, que je dois à l'obligeance infatigable du Révérend Père Ciasca. Les fragments — *car ce ne sont que des fragments* — qu'on m'envoie forment *huit colonnes de* 30 *lignes chacune.* Et ce n'est pas tout, car plusieurs feuillets du manuscrit Vatican 117 sont illisibles, et on n'a pas copié ceux qui ne contenaient que des exhortations morales. Le manuscrit Vatican 117 est un de ceux qui tombèrent dans le Nil, lorsque Assémani les transportait de Nitrie à Rome. — Toute l'histoire d'Addaï et d'Abgare y reparaît, mais d'une manière générale, car je n'aperçois pas de noms propres et je ne trouve pas de citations de la *Doctrine d'Addai.*

de ses habitants s'étaient enfuis, comptant probablement plus sur leur agilité ou sur leur éloignement que sur les promesses contenues dans la lettre de Jésus à Abgare. Jacques de Saroug l'apprit et il adressa aux habitants la lettre suivante, dont le commencement nous manque (1) :

« Le Fils du Père a prononcé une grande parole, quand il a dit : *L'ennemi ne dominera pas sur Edesse.* Il est impossible que cette parole soit retirée, comme il est impossible que la pluie remonte au ciel.

« Cependant, voici ce que disent quelques personnes peu croyantes, pour excuser leur fuite : Dieu a bien dit par les Prophètes : *Si je donnais soudain contre le peuple juif et contre son royaume ordre de les détruire, de les renverser, de les prendre et de les anéantir, et que le peuple vînt à se convertir du mal qu'il a fait, je reviendrais, moi aussi, du mal que j'ai l'intention de leur faire. Que si je donnais contre le peuple et contre le royaume ordre de les relever, de les asseoir, s'ils venaient, malgré cela, à faire* (2) *mal devant moi, s'ils n'écoutaient pas ma voix, je renoncerais à leur faire le bien que je méditais* (3). Or, continuent ces personnes, nous craignons qu'il ne nous arrive, à nous, comme il est arrivé au peuple d'Israël, à savoir, que la promesse faite par le Christ

(1) Ms. additionnel 14587, f° 46, a, 2. — Je ne sais si je publierai par l'autographie, à la fin de ce travail, les textes nombreux et inédits que j'ai entre les mains sur Abgare, Addaï, saint Thomas et Edesse ; mais si je ne les publie point par le procédé de l'autographie, j'aurai prochainement une occasion de les imprimer et j'en profiterai.

(2) *Ibid.* f° 46, *b*, 1.

(3) On trouve quelque chose de semblable dans Ezéchiel XXXIII et dans Jérémie XI, XXIII, XLIV.

au roi Abgare ne soit rendue inutile par nos iniquités, et qu'à cause de ses péchés la ville ne soit livrée à l'ennemi, bien qu'il soit dit d'elle qu'elle ne sera jamais livrée à l'ennemi.

« Mais moi, répond Jacques de Saroug, je dis que ce ne sont pas les paroles de Jérémie qui chasseront quelqu'un de son pays, mais bien ses mauvaises œuvres, comme nous pouvons l'apprendre des paroles du prophète. Nous devons nous convertir de nos fautes, ainsi que le dit la prophétie, ou bien nous devons nous résigner à fuir de pays en pays, portant le poids de nos crimes. Il est aussi nécessaire d'apprendre à connaître le sens de l'Écriture que d'apprendre à la lire. La lecture des Livres Saints ne nous enseigne que la teneur des textes, tandis que le sens des Livres nous enseigne la volonté de Dieu. Or, celui qui pénètre le sens des Ecritures, arrive à reconnaître quelles sont les paroles qui ont été dites pour effrayer et pour reprendre, quelles sont celles qui ont été dites pour promettre et pour encourager, quelles sont enfin celles qui ont été dites comme des sentences définitives (1)... »

Après avoir ainsi distingué divers cas et cité des exemples, Jacques de Saroug continue : « Avec tout cela Dieu a promis au roi fidèle Abgare qu'aucun ennemi ne dominerait (2) éternellement sur sa ville. Or, cette promesse subsiste et elle est vraie, car, de même que la terre est préservée du déluge, en vertu de la promesse faite à Noé, ainsi Edesse est-elle défendue contre ses ennemis, à cause de la promesse faite à Abgare. Si Edesse venait aujourd'hui à être prise — ce qu'à Dieu ne plaise ! — nous n'aurions plus de raison

(1) Ms. additionnel 14 587, f° 46, *b*, 2.
(2) Ou : « *ne prendrait sa ville, à jamais.* »

pour ne pas nous attendre à voir, demain, le déluge fondre sur la terre et perdre toute chair. *Celui, en effet, qui tremble contre les ennemis, quand il est derrière* (1) *les murs de la (cité) bénie, a tout autant de raison de craindre que le déluge n'arrive.* Quiconque, au contraire, croit que la promesse faite à Noé dure et ne sera pas révoquée, doit croire aussi que la promesse faite à Abgare ne le sera point devantage. — Est-ce que les enfants de Noé n'ont pas péché, et serait-ce là la raison qui nous ferait dire que la promesse faite à Noé ne sera point révoquée? — Mais nous voyons qu'à la quatrième génération après Noé, ses descendants révoltés bâtirent la tour et méditèrent d'escalader et de prendre le ciel. A la cinquième génération, l'idolâtrie entra dans le monde et la terre fut livrée au culte des idoles. A la dixième génération, la ville de Sodome renversa l'ordre de la nature (2). »

Après une série de longues considérations dont on peut aisément deviner la portée générale, sans que nous les rapportions en entier, Jacques de Saroug conclut ainsi : « Dieu a fait un pacte précis avec Abgare, à savoir, que l'ennemi ne s'emparerait pas de sa ville. Il ne lui a pas dit que, si elle ne péchait point, elle ne serait point frappée, mais bien que l'ennemi ne s'emparerait point de sa ville. Qu'Edesse redoute les autres fléaux et que cela l'empêche de faire le mal ; mais Edesse est protégée (3) contre la domination de l'ennemi, comme la terre est préservée du déluge. »

« Les hommes accessibles à la persuasion voient donc clairement que Dieu a fait, dans l'Ecriture, des pactes et des promesses irrévocables ; il a fait aussi des

(1) Ms additionnel 14587, f° 47, *b*. 2.
(2) Ms. additionnel 14587, f° 48, *a*. 1.
(3) *Ibid*. 48, *a*. 2.

menaces pour effrayer les pécheurs et les convertir, et il a fait également des exhortations pour amener les coupables à renoncer au mal. Quant au fidèle Abgare, ce n'est pas pour le troubler que le Christ lui a fait dire (1) que l'ennemi ne s'emparerait pas de sa ville ; c'est, au contraire, pour récompenser sa foi par le don de la paix, qu'il lui a envoyé un message. Ce prince, en effet, qui avait cru au Christ sans l'avoir vu, n'avait pas besoin qu'on l'excitât à croire, car sa foi avait prévenu la promesse. Si la promesse avait été faite à Abgare avant qu'il crût, le don eût été conditionnel. Mais, comme la paix a été donnée après (2) qu'Abgare a eu cru, de même qu'elle a été donnée à Noé après son sacrifice, il est clair que la promesse est ferme et qu'elle durera à jamais, ainsi que durent les promesses faites à David, à Noé et à Abraham (3)...

« Le pacte conclu (par le Christ) avec son serviteur Abgare étant irrévocable, j'ai écrit a votre charité, *afin que vous méprisiez ceux qui fuient et que vous encouragiez ceux qui restent. Reprenez ceux qui aiment les visions, à cause de leur lâcheté ; excitez tout le monde au bien, priez pour le pays afin qu'il ne soit point dévasté;* inspirez confiance à vos frères, les élus amis de Dieu ; portez-vous bien, jouissez de la paix de Dieu supérieure à la crainte de l'ennemi. *Celui qui a béni la ville* (4) *fidèle d'Edesse saura lui garder éternellement, à elle et à nous, les amis du Christ, la parole qu'il nous a donnée* (5). »

(1) *Ibid.* 48, *b.* 1.
(2) *Ibid.* 48, *b.* 2.
(3) *Ibid.* p. 49. *a.* 1.
(4) *Ibid.* f° 49. *a*, 2.
(5) *Ibid.* f° 49. *b.* 1. — Voir également J. P. P. Martin, *Josué le Stylite*, dans les *Abhandlungen fur die Kunde des Morgenlandes*, VI, I,

Nous avons cité de longs fragments de cette lettre, parce qu'elle en dit long sur la controverse que nous étudions en ce moment, émanant d'un personnage haut placé, surtout d'un personnage influent comme l'était alors Jacques de Saroug. Elle fut écrite probablement à l'occasion de l'envahissement de l'Osrhoène par Cavad (495-507), invasion et guerre qui nous ont été racontées par Josué le Stylite, le premier historien de la Syrie chrétienne. Ce dernier auteur connaît, lui aussi (1),

1876, p. XIII de la traduction. « Les Perses nous ont fait un mal pareil, suivant leur habitude, quoique leur verge et leurs coups ne soient point arrivés jusqu'à notre corps, *car ils n'ont pas pu s'emparer de la ville, parce qu'il était impossible d'anéantir la promesse faite par le Christ au roi fidèle Abgare, quand il lui dit : Que ta cité soit bénie et qu'aucun ennemi ne domine jamais sur elle* ! » — Josué le Stylite raisonne, on le voit, comme Jacques de Saroug, et cela à peu près vers le même temps. — Assémani. *Biblioth. Or*, I, p. 261. — R. A. Lipsius a tort de conclure du passage de l'homélie relative à *Abgare et à Addai* cité par Assémani (*Bibl. Or*, I, p. 318) que Jacques de Saroug ne connaît pas ou n'admet pas la clause finale. Le long fragment de la lettre aux Edessiens, que nous venons de rapporter, le détrompera aisément. Voir R. A. Lipsius, *Die Edenische Abgarsage*, p. 20.

(1) Au VIe siècle Procope ne croit pas à l'authenticité de la promesse du Christ au roi Abgare, mais il est facile de comprendre pourquoi cet historien (*De Bello persico* II, 12) doute de l'authenticité de la clause finale : *et ta ville sera bénie*, etc. — Il se laisse guider par Eusèbe, ainsi qu'il le dit lui-même ; il constate cependant que la croyance à l'authenticité de cette promesse est générale. Evagre († 593), tout en rapportant que Procope nie l'authenticité de la clause finale de la lettre de Jésus à Abgare, atteste expressément que l'authenticité est généralement admise : Οὕτω δὲ παρὰ τοῖς πιστοῖς ᾄδεταί τε καὶ πιστεύεται, καὶ τὸ πέρας ἐδέξατο τῆς πίστεως ἔργον προῤῥήσεως ἀγαγούσης. (*Hist. eccl.* IV, 27). — *Patrol. Grecq.* LXXXVI, col. 2748, A. — Ce que Socrate dit au VIe siècle, sainte Sylvie le dit au IVe, et l'évêque d'Edesse invoque de vieux précédents. Est-il possible que cette clause *soit née de l'état des esprits* (L. J. Tixeront, *Les Origines de l'Église d'Edesse*, p. 125), trente ou quarante ans plus tôt? — J'en doute et beaucoup.

cela va sans dire, la fameuse promesse que le Christ est censé avoir faite directement ou indirectement à Abgare, et il n'y a pas de doute que cette formule ne remonte à une époque très ancienne. Un écrivain comme Jacques de Saroug et un historien comme Josué le Stylite ne feraient pas publiquement appel à un document né de la veille, dans des circonstances graves comme celles d'une invasion ennemie. Il y avait donc longtemps, vers l'an 500, qu'on connaissait à Édesse la promesse réelle ou prétendue du Christ : « *Et ta ville sera bénie, et aucun ennemi ne dominera sur elle,* ou *ne s'en emparera* ! »

Cependant, on concevrait, à la rigueur, que cette clause eût été ajoutée, à une époque relativement moderne, à la fin de la lettre de Jésus à Abgare. La lettre aurait servi de passe-port à l'interpolation postérieure. La croyance à l'authenticité de la lettre de Jésus, qui est ancienne, aurait rendu plus facile l'addition de la clause finale, et préparé les esprits à confondre les deux, en ne distinguant pas l'addition de la substance même de la lettre. Mais à quelle époque remonte l'addition ?

Il est certain qu'on la trouve aujourd'hui dans la *Doctrine d'Addaï* (1) ; seulement cette pièce a été si remaniée et si interpolée, qu'on ne peut point fixer, d'une manière absolument certaine, l'époque à laquelle elle remonte. On ne doit donc pas s'en servir pour déterminer la date de l'addition, *si tant est qu'il y ait eu addition.* Il est cependant remarquable que, dans un texte de la *Doctrine*, qui paraît ancien, Addaï est censé dire aux Édessiens : « Vous avez cru dans le Fils de Dieu, et, avant d'entendre la prédication de son Évangile, vous avez confessé qu'il était Dieu. Maintenant que,

(1) G. Phillips, *the doctrine of Addai*, p. 5.

après son ascension vers son Père, vous avez vu les merveilles qui s'opèrent en son nom et que vous avez entendu, de vos propres oreilles, la parole de sa bonne nouvelle, que personne d'entre vous ne doute *afin que la promesse qu'il vous a fait faire demeure irrévocable pour vous.* « *Bienheureux êtes-vous parce que vous avez cru en moi, sans m'avoir vu! Or, parce que vous avez cru en moi, la ville dans laquelle vous habitez sera bénie et aucun ennemi ne s'emparera jamais d'elle* (1). » Il s'agit toujours, comme dans la lettre de Jacques de Saroug, d'une promesse envoyée *verbalement* plutôt que par écrit. Les termes syriaques *ch'lah* et *chaddar* s'entendent plutôt d'un message *verbal* que d'un message *écrit.* Cela confirme, par suite, l'opinion que nous avons déjà émise, à savoir, que la lettre de Jésus à Abgare pourrait bien n'être que le résumé ou la mise par écrit des promesses verbales qu'Addaï aurait faites à Abgare, au nom du Christ.

XVI

Dans toute cette controverse, il y a un écrivain qui aurait dû être étudié à fond, par tous ceux qui ont entrepris de discuter la *légende d'Abgare* ; et cependant, on ne l'a fait que très superficiellement (2). La besogne reste encore à accomplir, pour quiconque voudra vider le problème à fond. On comprend que nous voulons parler de saint Ephrem, le grand docteur de l'Église Syrienne, son écrivain le plus illustre sinon le plus fécond.

(1) W. Cureton, *Ancient Syriac documents*, p. 10. — G. Phillips, *the doctrine of Addai.*

(2) On n'a qu'à se rappeler ce que nous avons dit plus haut de Palout.

Mais, pour faire le dépouillement de saint Ephrem, il faudrait posséder convenablement trois ou quatre langues ; et, de plus, on aurait besoin de beaucoup de temps, car on ne peut pas s'aider des tables : la plupart des écrits de saint Ephrem qu'on a imprimés n'en ont pas. Plusieurs sont dépourvus de traductions, et, dans quelques-uns de ceux qui en ont, la traduction est si imparfaite que c'est comme s'il n'y en avait pas. Voilà pourquoi saint Ephrem est passé honteusement sous silence par tous les auteurs, parce que personne ne veut se donner la peine de lire les œuvres grecques, arméniennes ou syriaques de ce fécond écrivain.

Jusqu'à cette heure, on n'a guère cité, dans cette controverse, que le *Testament de saint Ephrem*, où on trouve, en effet, une allusion à la correspondance de Jésus et d'Abgare (1) ; mais cette pièce, toute seule, n'a pas une valeur hors ligne, parce que elle a été un peu remaniée, ainsi que le prouve la traduction grecque (2). Par conséquent, on ne peut pas s'y fier d'une manière absolue.

Au testament de saint Ephrem, on a ajouté « *une soughita sur la grande église bâtie par le roi Abgare et l'apôtre Addaï* », mais rien ne prouve que ce poème soit de saint Ephrem. Dans le manuscrit où il figure, il est tracé d'une écriture très moderne, n'est pas complet

(1) J. J. Overbeck (*S. Ephræmi Syri, Rabulæ episcopi edesseni, Balæi, aliorumque opera selecta*) a donné une nouvelle édition du *Testament de St Ephrem*, p. 137-156 ; elle est plus complète et dressée sur un plus grand nombre de manuscrits.

(2) Voici ce qu'on lit dans cette pièce : « *Bénie soit la ville* (*Karka*) *dans laquelle tu demeures !* (Bénie soit) *Edesse la mère des sages, qui a été bénie par la bouche vivante du Fils, par l'intermédiaire de son disciple ! Que cette bénédiction demeure en elle jusqu'au jour où se révélera le Saint !* » — Overbeck, p. 141-142. — Voir J. S. Assémani, *Bibliotheca Orientalis*, tome I, p. 141. — *Opera Græco-Latina*, tome II, p. 395-410.

et semble être plutôt un essai de plume qu'une copie normale et régulière. Par conséquent, ce n'est que peu de chose, ou, pour parler plus justement, ce n'est rien.

Et cependant, il existe de saint Ephrem, au moins un document très important relatif à Addaï et à son apostolat en Mésopotamie. Il est publié depuis plus de cent cinquante ans et personne, que je sache, n'y a fait la moindre attention. En tout cas, l'auteur des « *Origines de l'Église d'Édesse* » n'en dit rien, et c'eût été certainement à lui qu'il eût appartenu de mettre ce texte en lumière. Puisqu'il ne l'a pas fait, nous allons combler la lacune et le faire à sa place. Auparavant, nous dirons pourquoi on n'a pas cité ce passage dans l'étude de cette controverse et comment nous sommes arrivé nous-même à le connaître. L'histoire est instructive et elle en dit long sur la manière dont se font quelquefois ce qu'on appelle, trop légèrement, les travaux critiques.

Nous avons observé que les œuvres de saint Ephrem attendaient encore un travailleur qui les dépouillât sur ce point, et la raison en est fort simple : S. Ephrem n'a pas de tables. Or, les hommes qui ont besoin de consulter cet auteur accidentellement ne peuvent pas le lire en entier ; c'est pourquoi ils recourent, dans toutes ces questions, à Assémani dont la *Bibliotheca Orientalis Clementino-Vaticana* est accompagnée de tables détaillées et excellentes. Même, pour saint Ephrem, on consulte les tables d'Assémani où on lit l'histoire littéraire de saint Ephrem, que cet auteur a magistralement retracée. On cite Assémani et on répète ce qu'il dit. Voilà tout. Assémani ne parle que du *Testament de saint Ephrem* ; c'est pourquoi cette pièce est la seule dont s'occupent les critiques, même ceux qui font des traités spéciaux sur la matière.

Assémani a analysé, dans son grand ouvrage, une vie de saint Ephrem assez étendue, dont il a même donné de nombreux extraits ; mais il ne l'a pas publiée intégralement, et c'est là ce qui a induit en erreur les critiques exacts et pointilleux qui se préoccupent plus des minuties que de l'ensemble d'une question.

Ceux qui ont parcouru les extraits de cette vie dans la *Bibliotheca Orientalis* ont dû remarquer qu'on y rapporte, de temps en temps, des fragments des écrits de saint Ephrem qu'on y cite ; en particulier les « *incipit* » de ses hymnes, de ses homélies ou de ses commentaires. Il y a, par conséquent, là, une mine à exploiter pour tous ceux qui sont à la recherche des œuvres inédites du célèbre Docteur, car il y en a encore beaucoup qui ne sont pas publiées.

Or, il y a quelque vingt ans, sachant que la Bibliothèque Nationale de Paris possédait une vie de saint Ephrem, semblable à celle de Rome, mais cependant assez différente dans les détails, j'en pris une copie que j'ai cédée depuis à Mgr Lamy et que ce savant a publiée, en tête du second volume de son *Sancti Ephræmi Syri hymni et sermones*, pages 3-90 (1).

En copiant cette vie, j'y remarquai un passage qui me frappa beaucoup ; je l'ai transcrit et cité en français, en 1873 (2). L'auteur raconte que l'empereur Valens

(1) Malines, in 4°, 1882-1886

(2) *Revue des questions historiques*, 1873, tome XIII, page 28 Voici ce que j'écrivais il y a quinze ans : « Tout le monde connaît la lettre qu'on dit avoir été écrite au roi Abgare par Notre Seigneur. Nous ne voulons pas attaquer ou défendre l'opinion pour ou contre l'authenticité de cette correspondance, mais constater simplement un fait, à savoir, que tout l'Orient a tellement cru à cette correspondance, qu'on pourrait composer un volumineux ouvrage rien qu'avec les témoignages relatifs à cette lettre. Les chrétiens syriens ont chanté Edesse, comme la cité d'Abgare, comme

vint camper un jour auprès d'Édesse, du temps de l'évêque Barsès (361-375), dans l'intention d'amener, en les effrayant, les Édessiens à se rallier aux Ariens qu'il protégeait. Le peuple se réunit dans la grande église de saint Thomas pour prier, pendant que l'évêque et quelques-uns des principaux de la ville se rendaient auprès du prince, en ambassade. L'empereur se laissa fléchir par les prières ou vaincre par le courage des Édessiens, et il se retira.

« A la vue de cet événement, dit l'auteur de la vie parisienne, saint Ephrem composa l'hymne suivante : « Les portes des maisons étaient ouvertes, car les Édessiens avaient abandonné celles-ci, se rendant, avec leur pasteur, au tombeau, préférant mourir plutôt que de changer de foi. Que la ville, que le château, que les constructions, que les maisons soient livrés à l'empereur ! Nous cédons nos possessions et notre or, mais nous ne changeons pas de foi ! »

« *O Edesse, continue le poète, ô Edesse, pleine de modestie* ! (*O Edesse*), *ville pénétrée de sens* ! *La foi est la ceinture de tes reins* ! *Ton épée est la vérité qui triomphe de tout* ! *Ta couronne est la charité qui exalte tout* ! (*O Edesse*), *dont le nom est la gloire de lui* (le Christ ?)! (*O Edesse*), *que le nom de son prédicateur glorifie* ! *O ville maîtresse de ses compagnes* ! *O ville, ombre de la Jérusalem céleste* (1) ! »

Un si bel éloge de la capitale de l'Osrhoène, de la ville d'Abgare et de l'Église d'Addaï, avait pour moi un

la ville protégée de Dieu, comme la forteresse inexpugnable. Voici dans quels termes S. Ephrem († 373) célèbre sa patrie d'adoption : O Edesse, s'écrie-t-il, ville pleine de modestie, d'intelligence et de sens ! etc. » Suit le passage que nous discutons en ce moment.

(1) J. Th. Lamy, *Sancti Ephræmi Syri hymni et sermones*, II, p. 77-80.

intérêt tout particulier, avec ses nombreuses allusions à Addaï, à Abgare, et aux principaux faits contenus dans l'histoire ou dans la légende. Il va sans dire que je cherchai à m'assurer si ce passage existait dans la vie romaine et je fis comme tous les savants ont fait avant moi et font depuis moi, je recourus à la *Bibliotheca Orientalis*, tome I. La table ne fournissant aucune indication, je commençais à craindre de ne rien trouver, quand la lecture d'un passage d'Assémani, (tome I, p. 51), me donna quelque espoir, mais un espoir qui n'était pas sans mélange ; je dirai tout à l'heure pourquoi. Assémani ne cite pas la vie romaine intégralement, en cet endroit. Il suffit de comparer le texte et la note avec quelque attention, pour s'en apercevoir. Mais qu'est-ce qu'il passe sous silence et où trouver ce qu'il omet ?

Possédant la vie parisienne de saint Ephrem, je songeai à trouver la vie romaine en entier et à la lire d'un bout à l'autre. C'est alors que je vins à penser aux *Sancti Ephræmi Opera*, 6 volumes in-folio, Rome, 1729-1732, et j'eus, en effet, bientôt la satisfaction de rencontrer la vie que je cherchais, en tête du tome III des œuvres syro-latines. Arrivé à la page LVI, j'y aperçus un récit en partie analogue à ce que je connaissais déjà par la vie parisienne ; seulement, au lieu de se passer sous Valens, les faits se passaient sous Julien. Il est raconté de ce dernier empereur qu'allant faire la guerre aux Perses il s'arrêta à Harran, ville à moitié païenne, où il offrit des sacrifices. De là, il députa des officiers à Édesse, pour effrayer les Édessiens et les attirer à son parti, mais il n'obtint pas le but qu'il se proposait et il jura de se venger, au retour de sa campagne. Quand Julien eut péri, saint Ephrem composa, dit-on, sur Édesse, des hymnes dont voici un extrait.

« *Edesse a abandonné ses richesses, elle a laissé ses maisons ouvertes, et elle est allée, avec son pasteur, trouver l'impie pour mourir, mais elle n'a changé ni la foi ni l'amour qu'elle a pour son Seigneur. Tous ses habitants ont dit avec résolution : Il faut que nous donnions nos biens, nos maisons et tout ce qui nous appartient, au tyran qui marche contre nous, plutôt que de changer de foi !*

« *O Edesse, pleine de bénédictions* (1) ! *O Edesse, ornée de mœurs, de sens, de perspicacité, d'intelligence et d'entendement ! Edesse a ceint ses reins avec la foi, et, avec son Seigneur, elle a vaincu toutes les erreurs ! Sa couronne est embellie par la charité ! Que le Christ bénisse ses habitants ! Edesse est ornée de gloire et elle se glorifie dans le nom de Jésus !*

« *Edesse se glorifie encore du messager du Christ, du bienheureux apôtre Addai ! O Edesse, qui ressemble par ses appellations à la Jérusalem céleste ! O Edesse, qui me donnera de pouvoir raconter et célébrer tes beautés sublimes ? Je suis vaincu par l'étendue du sujet, mais je ne tairai pas cependant ton éloge !* (2). »

J. Assémani, dans une note ajoutée à la page 51 du tome I de sa *Bibliotheca Orientalis* (3), exprime

(1) Dans le testament de S. Ephrem, on lit ce qui suit : « *Bénie la ville* (*Karka*), *où tu demeures !* (Bénie) Edesse la mère des sages, *qui a été bénie par la bouche vivante du Fils* (de Dieu), *par l'intermédiaire de son apôtre ! Que cette bénédiction demeure en elle jusqu'au jour où se manifestera le Saint !* » — J. Overbeck, *S. Ephræmi Syri*, etc. p. 141-142, cf. Assémani, *Biblioth. Orient.* I, p. 141. — *S. Ephr. Opera Græca*, II, p. 395-410 ; 433-437, cf. II, p. 235.

(2) *S. Ephræmi Syri opera omnia*, tome III des œuvres syriaques, p. LVII.

(3) « Reliqua, quæ de legatorum imperatoris in urbem adventu, etc., subjungit, hæc Theodoretus, lib. IX, cap. 17 et Sozomenes, lib VI, cap. 18, ad Valentis tempora rejiciunt, quibus tamen nos-

quelques doutes sur l'authenticité de ce récit, parce que, dit il, nous n'avons pas en entier le poème de saint Ephrem, et qu'on transporte aux temps de Julien ce qui s'est passé sous Valens d'après Sozomène VI, 18 et d'après Théodoret IV, 14-15. Il semble, en effet, qu'on attribue à Julien ce qu'a fait Valens, mais la vie parisienne de saint Ephrem rétablit toutes choses à leur vraie place. Nous savons, d'ailleurs, que sous Julien saint Ephrem était encore à Nisibes, puisqu'il ne quitta cette ville qu'après la remise de la place aux Perses par Jovien, successeur de Julien. Il n'est donc pas probable qu'à cette époque le saint Docteur ait écrit sur Édesse, bien qu'il ait composé des poèmes contre Julien.

Par conséquent, le récit du manuscrit de Paris est, suivant toutes les vraisemblances, correct, tandis que celui de Rome est fautif (1). — Mais, quoiqu'il en soit de ce point secondaire, il n'y a pas lieu de douter de l'authenticité des fragments qu'on rapporte ici, soit qu'ils soient pris dans les poèmes contre Julien (2), soit qu'ils soient empruntés à quelques-unes de ces hymnes que saint Ephrem composa sur Édesse. Il avait l'habitude

tri auctoris testimonium præferendum esset, si certo constaret, ea, quæ narrat, a sancto Ephræmo bona fide fuisse descripta; sed quum S. Ephræmi integrum carmen, ab illo laudatum, non habeamus, merito suspicamur ea, quæ Valenti a sancto Doctore tribuuntur, ab oscitante syro ad Juliani tempora traducta fuisse... Est carmen heptasyllabum, in quo Ephræmus constantiam Edessenorum extollit. Desumptum est autem ex ejusdem opusculis in Julianum Apostatam, de quo supra. » J. Assémani, *Bibliotheca Orient.* I, p. 51.

(1) Théodoret place les faits sous Valens, *Hist. ecclés.* IV, chap. 14-15, — *Patrol. grecque*, LXXXII, col. 1152-1160.

(2) J'ai parcouru, dans Overbeck, les hymnes contre Julien, que ce savant a publiées dans son *S. Ephræmi syri, Rabulæ episcopi edesseni, Balæi, aliorumque opera selecta*, in 8°, Oxford, 1865, pages 3-20, mais je n'y ai rien trouvé de ce que nous lisons dans les vies du diacre d'Édesse.

— ceux qui ont lu ses ouvrages le savent — il avait l'habitude d'écrire presque tout en vers et de reproduire les mêmes pensées sous des formes légèrement différentes. C'est à tel point que des strophes entières se ressemblent, quelquefois mot pour mot, dans les innombrables poèmes religieux qui sont sortis de sa plume. Ceux qui voudraient s'en assurer n'ont qu'à lire, par exemple, les cinquante-six hymnes contre les hérétiques, en particulier les hymnes deuxième et vingt-deuxième ; ils s'apercevront bien vite que les idées sont les mêmes pour le fond, et que très souvent la forme est presque identique. Cela nous explique comment les deux vies, celle de Rome et celle de Paris, nous donnent deux passages présentant des pensées communes, mais revêtues d'une forme assez différente. C'est que les deux passages sont extraits de deux hymnes diverses ou de deux parties de la même hymne. Il n'y a point, je le répète, lieu de douter de l'authenticité de ces deux extraits des poèmes de saint Ephrem relatifs à Édesse. Nous savons que cet écrivain avait composé des hymnes sur cette ville, comme il en composa tant d'autres sur les événements qui eurent lieu de son temps, sur la chute de Nicomédie, sur les incursions des Huns, sur la ruine des couvents, sur les fléaux de la guerre ou de la famine, etc. Par conséquent, il n'y a rien d'étonnant à ce que, ayant l'occasion de louer la ville d'Édesse, il ait résumé, à grands traits, son histoire chrétienne.

Mais ce n'est pas tout ce que j'ai à dire sur ce sujet. En effet, feuilletant, il y a quelques années, de vieux manuscrits arméniens de la Bibliothèque Nationale (1),

(1) Manuscrits arméniens 47, f° 268, *a* col. 1 — 280. — Ms. 46, *A*, f° 46 et suivants. D'après la note placée en tête de l'article, dans ce dernier manuscrit, la vie de saint Ephrem, « *a été traduite du syriaque en arménien, par ordre de notre seigneur Grégoire Vgaïasser*

j'y ai rencontré une vie de saint Ephrem, qui, dans l'ensemble, suit le texte syrien, mais non toutefois sans y ajouter quelques variantes. C'est ainsi, par exemple, qu'en parlant des relations du saint diacre d'Édesse avec Abraham de Quidoun, de la mort et des funérailles de ce dernier personnage, le rédacteur arménien insère, dans son récit, deux fragments des hymnes que saint Ephrem composa sur son ami, hymnes que nous avons encore en syriaque, bien qu'elles ne soient pas publiées (1).

Nous avons donc là un moyen de contrôle ; et, en l'employant sagement, nous pouvons nous rendre compte, un peu mieux du cas qu'il faut faire des hymnes citées par le biographe de saint Ephrem. Comme ce texte arménien est complètement inconnu, je crois faire une chose utile à la science et agréable aux savants en rapportant ici la traduction intégrale et littérale du passage qui correspond aux deux vies syriennes citées précédemment ; j'y ajouterai même une partie du contexte.

« Saint Ephrem (2), dit l'auteur de la vie arménienne que j'ai sous les yeux, saint Ephrem écrivit sur Jacques évêque de Nisibes, sur l'empereur Constantin le Grand, et sur ce qui était arrivé de son temps, sur les martyrs qui souffrirent à Édesse, à savoir, Chamouna, Gourias,

(ou le *martyrophile*), *catholicos des Arméniens, l'an* 550 *de notre ère* », par conséquent, l'an 1102 de Jésus Christ. — La traduction arménienne reproduit l'édition syrienne qui est à Paris, à peu près mot pour mot. — Quelques passages sont cependant changés de place ; mais, dans l'ensemble, les deux éditions sont identiques.

(1) Voir ce que j'ai écrit, en 1887, dans la *Revue des questions historiques*, numéro d'octobre, p. 491-497.

(2) Le manuscrit arménien 47 omet ici les mots qui existent dans le Ms. 46 et dans le syriaque : « *Nicomédie fut renversée et elle périt ; S. Ephrem écrivit sur elle.* »

et Habib. Il composa des commentaires sur l'Ancien et le Nouveau Testament. Il écrivit encore sur les Huns qui fondirent sur Édesse, ruinant tout ce qu'ils trouvèrent hors de la ville, villages, fermes et monastères, ainsi que sur les nombreux chrétiens qu'ils tuèrent ou emmenèrent en captivité. Il traita également de l'impie empereur Valens (1), qui exila beaucoup d'évêques et de prêtres. Ce prince vint à Édesse, à l'époque où l'évêque de cette ville s'appelait Barsès (2). Il s'établit hors de la cité, avec de nombreuses troupes, et il fit convoquer auprès de lui les principaux habitants. Quand les citoyens d'Édesse eurent connaissance de l'ordre qu'avait donné le tyran, ils se réunirent tous, sans retard, dans une seule et même pensée, prêtres et fidèles, dans le temple du saint Apôtre Thomas, et ils refusèrent d'aller le trouver.

« Le tyran s'emporta et donna ordre à un de ses généraux d'entrer dans la ville et de tuer les Édessiens, ordre que celui-ci, touché de compassion, refusa d'exécuter. Il conseilla, au contraire, aux habitants, de consentir à aller trouver l'empereur, mais ils refusèrent d'accéder à ses conseils et continuèrent à prier de tout leur cœur. Valens envoya, une seconde fois, le même général. Or, pendant que celui-ci avançait au milieu de la ville, il rencontra une femme chrétienne, qui avançait avec deux enfants à la mammelle, et courait allègrement vers l'Église. Quand elle approcha des soldats, cette femme fendit la presse et se hâta de passer. Mais le général l'ayant aperçue ordonna de l'arrêter ; puis il lui dit : Où vas-tu, femme ? — Celle-ci lui répondit : j'ai

(1) L'arménien porte *Donritos*, ce qui reviendrait à notre mot *Turridus*. On voit que les Arméniens ont le privilége de défigurer les noms propres, et aucun peuple n'en use comme eux.

(2) L'arménien porte *Quiercham!*

appris les tourments que tu veux infliger aux chrétiens pieux ; c'est pourquoi je me hâte d'aller souffrir avec eux. — Le général lui dit : Et ces deux enfants, pour quoi vont-ils avec toi ? — La femme lui répondit : Ils vont, eux aussi, souffrir avec moi. — Ce qu'ayant entendu, le général admira l'ardente charité que cette femme et tout le peuple avaient pour Dieu, puisqu'ils allaient ainsi gaiement au-devant de la mort. C'est pourquoi, revenant sur ses pas, il alla raconter à l'empereur la foi invincible des Édessiens.

« L'empereur lui-même admira une pareille vaillance, et quand le peuple, la prière terminée, vint à lui avec ses prêtres et avec son évêque, il n'osa rien lui faire, le voyant si attaché au Christ. Il le congédia donc en paix d'une façon bienveillante, et lui-même se retira de ces parages. Ce fut la foi d'une femme qui sauva de la mort la ville tout entière.

« Or, le bienheureux Ephrem, témoin de la foi et de la charité de la ville envers Dieu, célébra celle-ci en disant :

« *Ses maisons pleines de grandeur et ses portes ouvertes, Edesse les a abandonnées, allant mourir pour la vérité. Nos remparts, nos biens, nos possessions, nos palais, qu'on les donne à l'empereur, mais qu'on ne change pas notre foi ! Les saints prêtres et les fidèles amis de Dieu se livrèrent eux-mêmes à la mort, mais ils n'abandonnèrent pas la vérité. O Edesse, ville sainte, pleine de modestie, sage et sensée, ornée de vertus, qui a pour ceinture la vraie foi, pour ornement les œuvres de sainteté, pour arme le signe de la croix, pour couronne la charité qui exalte au-dessus de tout ! Que Notre Seigneur Jésus-Christ bénisse ses habitants ! O Edesse dont le nom de Jésus est la gloire, dont le nom de l'Apôtre*

fait la consolation (1) ! *Ville maîtresse qui apparaît magnifique à ses voisines, ville que Notre Seigneur Jésus-Christ a bénie plus que les autres, en lui envoyant son image en guise de précurseur* (2)! *Ville qui est l'image de la Jérusalem céleste* !

« Tels sont les éloges, telles les bénédictions, ou bénédictions et éloges semblables, que le bienheureux Ephrem octroya à Édesse, à cause de sa foi orthodoxe. Il composa des chants sur la même ville et sur Samarie ; il compara ces deux cités l'une à l'autre, la bonté de celle-là à la méchanceté de celle-ci (3), etc., etc. »

A la suite de ce passage vient l'histoire d'Abraham de Quidoun : par conséquent, il est manifeste, par cela comme par beaucoup d'autres indices, que l'édition arménienne de la vie de saint Ephrem a subi quelques remaniements. Le fond est cependant le même, en général, que dans les deux vies syriaques. Le fragment que nous venons de rapporter suit la vie de Paris, pas à pas, à quelques variantes près, et diffère par suite assez de la vie qui est à Rome. Mais il n'y a pas de doute à avoir, pensons-nous, sur le fond de cette histoire ; évidemment elle s'est passée sous Valens, de l'an 364 à l'an 372, et non pas sous Julien. Par conséquent, c'est la

(1) Dans le manuscrit arménien 46, on lit, en cet endroit, « *Dont le nom de l'apôtre fait la fierté, dont le nom du chef est la consolation.* » Le manuscrit 47 omet le premier membre : « *Dont le nom de l'Apôtre fait la fierté.* » — En comparant avec l'original syriaque, on découvre qu'il y a là une double traduction dans un des deux manuscrits arméniens. Elle vient de ce que le traducteur n'a pas bien compris le mot *Korouzeh, son prédicateur,* c'est-à-dire, *celui qui lui a apporté l'Évangile,* par conséquent, l'*Apôtre.*

(2) Le passage relatif au portrait de Jésus a évidemment été ajouté dans l'édition arménienne. Les deux manuscrits portent cependant cette leçon.

(3) Manuscrit Arménien de Paris, 47, f° 278, verso, col. 1 à 279, recto, col. 1, — Voir aussi manuscrit 46, A, f° 52, *b*, 1 à 53,

vie de Paris, c'est l'édition arménienne, qui ont raison contre la vie qui est à Rome. Mais, malgré cela, les fragments du poème de saint Ephrem relatifs à Édesse, qui existent dans cette dernière, sont parfaitement authentiques ; ils ont été simplement puisés dans une seconde hymne ou dans une autre partie de la même hymne, que l'éditeur a trouvée plus belle et plus digne de figurer dans sa composition.

XVII

Je ne doute donc pas que, si on arrivait à découvrir un jour intégralement les hymnes contre Julien (1), les hymnes sur Édesse, sur Habib, sur Chamouna, Gourias, les martyrs, etc., etc., on reconquerrait, outre des documents très importants pour l'histoire d'Édesse, des renseignements très précieux pour la controverse que nous étudions en ce moment. Mais, quelques fragmentaires que soient les textes que nous venons de

(1) « Interea Ephræm varias elucubrationes dictabat, quibus orbem terrarum implevit. Nam, per eadem tempora, carmina publicavit de urbe Nisibi, de S. Jacobo, de Constantino imperatore, *de calamitatibus sui temporis, ab irato Deo ad mortalium correptionem immissis, de captivitate et excidio pagorum, atque monasteriorum suburbanorum ejusdem urbis. Quibus adjecit hymnos de sancta Samonita, et de filiis ejus Macchabeis : deque sanctis Samona, Guria, et Habibo, qui Edessæ coronati fuerunt. Carmen quoque conscripsit de persecutione impii Juliani adversus ecclesiarum pastores* : ad Juliani tempora Ephræm pervenit, quo in carmine memorat quæ hoc loco annectere libuit. » — J. Assémani, *Bibliotheca Orient.*, I, p. 50-51. — S. *Ephræmi opera Syro-Latina*, Tom. III, p. LV. — Dans la vie Parisienne, on lit la même chose, quant au fond, mais les variantes sont notables. « Ejus autem tempore Hunnorum populus Edessam invasit... Tunc sanctus Ephræmus scripsit contra facinora ab istis execrandis perpetrata. Vivus autem permansit S. Ephræmus usque ad tempora *Valentis*... » J.-T. Lamy, *S. Ephræmi syri hymni et sermones*, tom. II, p. 73-76.

citer, nous ne doutons pas qu'ils n'offrent un grand intérêt à tous ceux qui étudient en ce moment la légende d'Abgare ; et cela donnera peut-être à quelqu'un l'idée de dépouiller méthodiquement les écrits du saint diacre d'Édesse, ou d'en dresser la table. Ce serait un vrai service rendu à la science et aux études orientales.

Je ne doute pas, pour ma part, qu'il ne fût possible de trouver dans saint Ephrem, même tel que nous l'avons, des renseignements qui compléteraient ceux que je viens de fournir, les éclairciraient et les commenteraient. Les textes ambigus ou obscurs deviendraient clairs, limpides, inattaquables ; les termes qui, seuls ou isolés, disent peu de chose, revêtiraient une force toute nouvelle, et paraîtraient plus expressifs. Tout cela réuni formerait un faisceau des plus solides et des plus satisfaisants, pour les esprits accessibles à une démonstration. Quand on lirait, par exemple, des strophes comme celles-ci, en les rapprochant des précédentes : « *O quelle vie il y a dans notre pays ! Heureux notre pays ! Quel fruit y a-t-il donc dans notre pays ? Sa racine est dans le sein de la terre et sa tête est dans les cieux ! Ses branches s'étendent sur les montagnes et les anges se délectent de ses fruits* (1) ! « — « *O VILLE PAISIBLE, qui donc a percé les remparts et enlevé du milieu de toi le trésor que tu as gagné en exerçant le négoce ? — C'est le Mauvais qui a percé mes remparts et qui s'est moqué de moi* (2) ! » — « *Le Christ a fondé l'Église des nations,* dit ailleurs le saint diacre d'Édesse, *après que le temple du peuple d'Israël a été détruit. Quand Dieu eut détruit le temple d'Israël, il bâtit ici (Tha-*

(1) Ms additionnel 17141, f. 78, *b*.
(2) *Ibid.*, f. 73, *b*.

mon) une église où Marcion n'a jamais officié, car on ne parlait pas encore de lui (1). »

On trouverait encore, dans saint Ephrem, une multitude de passages généraux impliquant, d'une manière plus ou moins expresse, l'origine apostolique des Eglises Syriennes, bien que ces passages ne disent point par qui ces Eglises ont été fondées. Seulement, une fois que l'on connaît la manière générale de penser d'un auteur, une fois surtout que l'on sait quelle est l'opinion du milieu où il vit, on a le droit de supposer que ses expressions doivent être prises dans leur sens obvie et naturel.

L'origine apostolique des Eglises de la Mésopotamie, de l'Assyrie et de la Perse, n'a jamais fait l'ombre d'un doute pour personne parmi les Syriens, et on en découvre tous les jours des preuves nouvelles, au fur et à mesure qu'on explore la littérature de ces chrétientés antiques. Chaque nouveau livre apporte de nouveaux témoignages et vient grossir le nombre de ceux que nous possédons. Assémani a déjà livré au monde, dans sa *Biblotheca orientalis Clementino-Vaticana*, des documents d'une richesse incomparable, ce qui ne veut pas dire que le trésor n'ait pas été considérablement augmenté depuis qu'il écrivait. Monseigneur Ebed-Jesu Khayyath a jeté une lumière un peu plus abondante sur les origines des chrétientés Assyriennes et Mésopotamiques (2); mais il reste encore assez à faire, sous ce rapport. Je veux profiter de la circonstance pour faire connaître un témoignage inconnu qui m'est passé, il n'y a pas longtemps, sous les yeux, en feuilletant de vieux manuscrits. Il émane de Cyrillonas, un écrivain

(1) *S. Ephræmi Syri Opera Syro-Latina*, II, p. 494. *F.*

(2) Ebed-Jesu Khayyath, *Syri Orientales, seu Chaldæi, Nestoriani, et Romanorum pontificum primatus*, Romæ, 1870.

contemporain de saint Ephrem ou de peu postérieur au saint diacre d'Edesse.

Dans son poème sur les sauterelles et sur les incursions des Huns, deux plaies qui offraient à ses yeux quelque ressemblance, Cyrillonas trace un très curieux tableau de la société chrétienne en général, en particulier des œuvres saintes qui se font un peu partout, dans le monde et dans l'Eglise, dans le siècle et dans le cloître, parmi les fidèles et dans le clergé. Il termine cette peinture par ces mots : « Ton enseignement, ô Christ, est prêché dans les villes; les juges pratiquent la religion ; les femmes impures se purifient, les courtisanes se convertissent, les païens renoncent à leurs idoles et leurs prêtres abandonnent le paganisme. *Voici, en effet, que ta doctrine se répand dans la Perse, ton évangile triomphe dans l'Assyrie et croît au sein de l'Inde, avec Thomas qui l'y enseigne.* Simon te prêche dans Rome ; les Grecs expliquent tes mystères, les Romains commentent tes saints livres, les rois se soumettent à ta croix et les reines s'embrasent de ton amour (1) ! »

Le sens obvie de ces paroles est évidemment que la Perse et l'Assyrie ont été évangélisées aux temps apostoliques, comme l'Inde l'a été par saint Thomas et Rome par saint Pierre.

Il est donc évident que saint Ephrem admet l'origine apostolique des Eglises Syriennes, et qu'il attribue la fondation de l'Eglise d'Edesse à Addaï. Cela ressort clairement des passages cités plus haut, notamment des fragments des hymnes sur Edesse relatés dans la

(1) Manuscrit additionnel 14591,, f° 75, *b*-2 — 76, *a*-1. — Tandis que je relis ces lignes, je me rappelle que G. Bickell a publié une traduction latine de ce poème de Cyrillonas. Voir son *Conspectus rei litterariæ Syrorum*, p. 35.

vie de Paris et dans la vie de Rome. Il est vrai qu'il ne parle pas d'Abgare, au moins, dans les textes que nous avons commentés précédemment ; mais on ne peut pas douter raisonnablement, quand on connait les faits et les écrits qui se rattachent à cette controverse, que le célèbre Docteur syrien ne partageât les idées de ses contemporains sur ces divers points. Je dois ajouter à ce que je viens de dire deux observations : la première est que saint Ephrem a passé seulement les dernières années de sa vie à Edesse. Il s'est transporté dans cette ville en 364 ou 365, et, comme il est mort en 373, il n'y est demeuré que huit ou neuf ans. Par conséquent, son activité littéraire a eu pour théâtre principal la ville de Nisibes ; il ne faut pas, dès lors, s'étonner que le saint parle peu d'Edesse, sa patrie d'adoption.

En second lieu, le bagage littéraire du saint Docteur comprend surtout des commentaires de la sainte Écriture, des homélies morales, et des écrits polémiques contre les hérétiques ; ce n'est point là évidemment qu'on pouvait s'attendre à trouver des allusions à la légende ou à l'histoire d'Abgare. Les ouvrages où ces souvenirs relatifs aux origines chrétiennes d'Edesse auraient pu revenir ont péri; tels, par exemple, les hymnes sur les martyrs Charbil, Chamouna, Gourias et Habib. Tels encore les chants sur Edesse et sur la persécution de Valens. Tous ces écrits ont péri ou n'ont pas encore été retrouvés; nous n'en saurions rien, si les biographes du saint ne nous en avaient pas conservé deux fragments, et ceux-ci justifient pleinement les espérances que nous pouvions concevoir *à priori*.

Il n'y a donc pas lieu de s'étonner que saint Ephrem ne parle pas d'Abgare et d'Addaï autant que le fait Jacques de Saroug. Ces deux écrivains représentent deux phases très différentes de la vie littéraire des

Syriens. L'un est surtout exégète et hymnographe ; l'autre est avant tout, sinon uniquement, sermonnaire et panégyriste.

Je ne veux pas finir sans signaler une note placée à la fin du commentaire de saint Ephrem sur le Διὰ τεσσάρων de Tatien et relative aux apôtres ou aux disciples du Christ. Après quelques détails sur les Évangélistes, qui semblent bien appartenir à saint Ephrem, on parle, en quelques mots, de plusieurs des disciples du Christ. On y dit d'Addaï : « *Thaddée, un des soixante-douze disciples, prêcha à Édesse au temps d'Abgare qui était chef de cet endroit, et il guérit ce prince de sa maladie* (1). »

Je ne voudrais pas défendre d'une manière absolue l'authenticité de cette note ; cependant je ne vois pas de raison sérieuse qui puisse l'infirmer, car les détails historiques sur les Evangiles, quelques disciples et les sectes juives, par lesquels se termine le Διὰ τεσσάρων, s'expliquent assez naturellement à la fin d'un livre qui devait résumer l'enseignement évangélique. Je ne vois pas trop pourquoi on les aurait ajoutés dans l'édition arménienne du Διὰ τεσσάρων, d'autant plus que le commentaire de saint Ephrem se transforme insensiblement en note biographique.

Il est vrai qu'on peut me faire une objection, en apparence très sérieuse, et cette objection, la voici :

Les Syriens, ne manqueront pas de dire certains érudits, parlent toujours d'*Addai* et jamais de *Thaddée*. Les deux personnages sont parfaitement distingués chez eux : Thaddée est un apôtre, tandis que *Addai* est

(1) Œuvres de saint Ephrem en Arménien, Venise, 1836, tom. I, p. 259. — G. Mosinger, *Evangelii concordantis expositio*, Venise, 1876, p. 287.

un des soixante-douze disciples. « *Les Syriens ont été*, ajoute-t-on, *particulièrement fidèles à conserver ce caractère* (1) » [à Addaï]. — Or, ici ce n'est pas *Addai* que nous lisons, c'est *Thaddée*. Par conséquent, la note finale du Διὰ τεσσάρων arménien ne peut pas émaner de saint Ephrem qui, comme tous les auteurs syriens, nous a parlé d'*Addai* et non de *Thaddée*, dans l'extrait du poème sur Edesse contenu dans la vie qui est à Rome.

On voit que je n'affaiblis pas l'objection ; mais je dois ajouter que, suivant moi, elle n'a aucune portée.

En effet, nous n'avons pas le Διὰ τεσσάρων dans l'original syriaque : la traduction arménienne nous est seule parvenue, et les Arméniens appellent habituellement *Addai* du nom de Thaddée. C'est ainsi que l'appelle Moïse de Khorène dans son *Histoire d'Arménie* (2), et cet auteur ne nous parle nulle part d'*Addai*. C'est ainsi qu'on l'appelle également dans la traduction arménienne de l'*Histoire ecclésiastique d'Eusébe* (3). Il est vrai que la traduction arméniene de la *Doctrine d'Addai* porte Addée, mais le nom propre étant répété ici très souvent a dû empêcher le traducteur de confondre le mot *Addai* avec le mot *Thaddée*, confusion qui, au contraire, a pu se produire facilement dans la note finale du Διὰ τεσσάρων, où le mot ne revient qu'une fois (4). Ici, en effet, le traducteur arménien a vu que

(1) J. Tixeront, *Les origines de l'église d'Édesse*, p. 63. — Je ne connais qu'un seul cas, chez les Syriens, de la leçon *Thaddaï* au lieu de *Addaï*, mais je crois que c'est une simple faute. — Voir plus bas.

(2) Edition de Venise, 1843, en Arménien, p. 106, 107, 154, 155, 178, 294, 299, 309, 317.

(3) Edition de Venise, 1877, p. 65, 66, 77.

(4) De plus, la *Doctrine d'Addaï* a été probablement traduite en

l'Addaï de l'original syriaque était le personnage que les Arméniens appelaient du nom de Thaddée, et il n'a pas dû hésiter à substituer ce nom-ci à ce nom-là. Cela s'explique tout naturellemeut : l'histoire des études critiques est pleine de faits de ce genre.

J'ajoute enfin que, dans l'écriture syriaque, la confusion entre les deux mots *Addai* et *Thaddai* ou *Thaddée* est on ne peut plus facile (1) : la lettre *a* (*olaf*) et le *th* (*thau*) différent quelque fois très peu l'une de l'autre. Cette circonstance explique peut-être comment les Arméniens ont facilement substitué, d'une manière générale, le mot *Thaddée* au mot *Addai*. Toutes ces diverses circonstances réunies ensemble me font croire qu'il ne faut attacher aucune importance à la présence du mot *Thaddée* dans la note par laquelle se termine le commentaire sur le Διὰ τεσσάρων de Tatien ; mais je reconnais, en même temps, que la leçon *Thaddée*, si elle était originale, suffirait pour révoquer en doute l'authenticité de ce document.

J'incline donc à penser que le renseignement final du Διὰ τεσσάρων arménien émane de saint Ephrem. S'il en est ainsi, le diacre d'Edesse n'a pas connu seulement Addaï, il a connu aussi Abgare, et il les a connus, tous les deux, tels que nous les présente la tradition syrienne.

arménien vers l'an 420 ou 430, c'est-à dire, durant la première période de la littérature arménienne.

(1) Je ne doute point, par exemple, que la lecture *Thaddai* au lieu de *Addai* ne soit due à cette cause, dans le passage d'Ichouhad, de Hadeth, que cite Ebed-Jesu Khayyath, dans son *Syri orientales*, p. 147.

XVIII

Saint Ephrem lisait-il également la clause finale dans la lettre de Jésus à Abgare : « *Et ta ville sera bénie et aucun ennemi ne s'en emparera jamais.* (1) » Je le crois et je fonde mon opinion sur la manière dont le saint Docteur parle d'Edesse. Les grands éloges qu'il fait de cette ville pourraient s'expliquer par la tradition relative à l'apostolat d'Addaï ou à la prétendue correspondance de Jésus et d'Abgare ; mais il y a certaines expressions qui ne s'expliquent que par cette *clause* et par la croyance que les Syriens avaient alors en son authenticité.

Si Edesse a été évangélisée par saint Thomas et par Addaï, si Abgare a cru en Jésus-Christ avant que celui-ci lui fût annoncé officiellement, et si le Christ a envoyé un message quelconque à Abgare, — Edesse et ses rois, les Abgare, n'ont pas été toujours fidèles au Christ. Les Abgare sont retombés dans le paganisme, ce qui n'est pas très étonnant, mais Edesse elle-même est devenue un nid d'hérésies et d'hérétiques : Sabbatiens, Valentiniens, Marcionites, Bardesanites, Manichéens, Quouquoïens, Messaliens, Audïens, etc., etc., que sais-je encore (2) ? — Tous y ont eu des partisans

(1) Dans son *Testament* (Overbeck, *S. Ephræmi*, etc., p. 147), prémunit les Édessiens contre les hérétiques suivants : les *Ouritiens*, les *Pauliniens*, les *Ariens*, les *Eunomiens*, les *Cathares*, les *Ophites*, les *Marcionites*, les *Manichéens*, les *Bardesanites*, les *Quouquoïens* ou *Quouquites*, les *Pataliens* (?), les *Sabbatiens* et les *Borborites*. — La plupart de ces noms reviennent dans les poèmes polémiques contre les hérésies.

(2) Ceci montre le cas qu'il faut faire de ce que dit la célèbre *Passio Thomæ*, dont il a été longuement question plus haut ; « *In*

et y ont conservé des lieux de culte jusque vers la fin du moyen âge. Jacques d'Edesse nous parle des Valentiniens, des Marcionites, des Messaliens, des Bardesanites et des Sabbatiens qui avaient eu une femme pour évêque, comme existant de son temps. « J'ai vu, dit-il, moi qui écris ceci, j'ai vu, de mes propres yeux vu, leur temple qui s'appelle *l'Eglise* (ἐκκλήσια) *des Sabbatiens* (1). » Il suffit de lire les discours de saint Ephrem contre les hérétiques, pour voir combien les sectes pullulaient et pour entrevoir combien elles étaient florissantes. Edesse ne se distinguait donc pas, à parler d'une manière générale, par une fermeté particulière dans la foi chrétienne. Et cependant, les écrivains syriens ont parlé d'elle comme de la *cité bénie*, de la *cité fidèle*, de la *cité pacifique*. C'est à tel point que quelquefois on la désigne par ces seuls mots : « *LA BENIE* ! » *b'rikta* ou *m'barakta* (2). Quand on trouve dans un auteur syrien des IVe, Ve, VIe siècles, ce mot « LA BENIE, » on sait, tout de suite et sans plus

qua civitate nullus hæreticus potest vivere (!), *nullus Judæus*, *nullus idolorum cultor* (!) — Voilà un auteur exactement renseigné et cependant c'est là-dessus qu'on admet l'*ambassade d'Alexandre Sévère aux rois de l'Inde* ! — Voir pages 313 322. C'est un document qu'on veut faire voisin de l'an 232. — Mystères insondables de la critique !

(1) *Journal of sacred literature*, IVe série, tom. X, p. 435 ou 96 du texte syriaque. Voir Ms additionnel 12172, fo 111, *a*. — Voir encore, dans le *Journal asiatique* de mai-juin-juillet 1888, le travail que j'ai consacré à l'*Héxaméron* de Jacques d'Édesse.

(2) Voir Jacques de Saroug dans sa *Lettre aux Édessiens* et *Homélie sur Habib* (Cureton, 94); saint Ephrem dans ses *hymnes* sur *saint Thomas* et sur *Édesse*, la *Chronique d'Édesse* (*Biblioth. Orient.*, I, 416, A). — Dans son *Homélie sur Abgare et Addai*, Jacques de Saroug qualifie Édesse de « *ville* (*Karka*) *pleine de bénédictions* (Ms. Vatican 117, fo 268, *b*, col. 2), » de « *port de la foi* (*Ibid.* fo 269. *a*, col 1), » de « *champ béni* (*Ibid.*), » de « *ville bénie* (*Karka b'rika* (*Ibid.* fo 270, *b*, col. 2), *de Bénie* (*m'barakta*, *Ibid.*).

ample information, qu'il s'agit d'Edesse. Je vais plus loin. Je vais signaler encore une autre particularité, qui montrera à tous les lecteurs de bonne volonté combien nous touchons à des documents anciens dans cette controverse relative à Edesse, à Addaï et à Abgare, et, par suite, avec quelle prudence, avec quelle réserve, il faut procéder lorsqu'on veut porter un jugement sérieux sur cette matière. Pour faire comprendre ma pensée, j'entre dans quelques détails.

Ceux qui ont quelques notions de langue syriaque savent que le terme employé pour désigner une ville est celui de *m'ditta* (*l'endroit où s'exerce la juridiction d'un juge*). Au contraire, quand on veut parler d'une *forteresse* ou d'une petite ville, on se sert du mot *karka* ; mais il est à observer que ce dernier terme revient rarement dans les écrivains syriaques, même quand ils parlent de forteresses. Le terme usuel est celui de *m'ditta, ville.*

Il y a cependant une exception à cette règle : et cette exception, je l'ai remarquée depuis longtemps, sans pouvoir m'en donner la raison ; mais je crois qu'à cette heure je puis résoudre le problème qui se posait depuis longtemps devant mon esprit.

En lisant les auteurs syriens, saint Ephrem, Jacques de Saroug et les autres, j'ai observé qu'en parlant d'Édesse ils se servent presque toujours, du mot *karka* et non pas du mot *m'ditta*. Je pourrais citer des textes en grand nombre. C'est ainsi qu'Édesse est appelée, par exemple, dans la *Doctrine d'Addaï* (1) et dans les *Actes de Charbil* (2), dans les *Actes d'Habib* (3), dans les deux

(1) W. Cureton, *Ancient Syriac Documents*, pages 10, 12, 14 *deux* fois.

(2) *Ibid.*, p. 41, 42.

(3) *Ibid.*, p. 73.

hymnes de saint Éphrem sur saint Thomas (1), dans l'*homélie de Jacques de Saroug sur Addaï et Abgare* (2). Dans les fragments de cette dernière homélie que je viens de recevoir à l'instant (28 octobre 1888), je relève, une *douzaine de fois*, le mot *karka* appliqué à Édesse, tandis que j'y lis, trois fois seulement, le mot *m'ditta*. On voit donc que l'usage linguistique, dont je parle en ce moment, est aussi caractérisé qu'il est singulier. D'où vient cet usage si particulier, je dirais presque si extraordinaire, quand il s'agit d'Édesse? — J'ai réfléchi longtemps là-dessus, je l'avoue, sans pouvoir en trouver la raison ; mais, à cette heure, je ne crois plus devoir hésiter et je pense que l'usage d'appeler Édesse du nom de *karka*, par antonomase, a été introduit par la célèbre promesse que le Christ est censé avoir faite à Abgare. On lit là, en effet, le terme *karka* et non pas le mot *m'ditta*.

On pourrait donc soutenir que l'appellation « *karka* » « *la forteresse* », comme l'appellation « *brikta* » ou « *m'barakta* » « *la bénie* », est, à elle seule, un indice qui révèle l'existence de la clause par laquelle se termine la lettre de Jésus à Abgare.

Saint Éphem se sert des deux termes *karka et brikta* « *forteresse et bénie* » Il appelle aussi Édesse « *la cité paisible* », « la *cité pleine de bénédictions* » et c'est pourquoi, en tenant compte de l'usage, je pense, quoique R. A. Lipsius (3) soit d'un avis contraire, qu'à l'époque de saint Éphrem, vers l'an 360-370, le public connaissait déjà la clause : « *Et ta cité* (*karka*) *sera bénie, et aucun ennemi ne s'en emparera.* » — On

(1) Voir plus haut, p. 379; G. Bickell, *Carmina Nisibena*, p. 79 du texte,

(2) J. S. Assémani, *Bibliotheca Orient.*, I, p. 318.

(3) R. A. Lipsius, *Die Edenische Abgarsage*, p. 118,

pouvait déjà conclure la même chose du récit que fait la pélerine d'Aquitaine, vers l'an 380.

Je doute donc que la clause finale ait été ajoutée à la lettre de Jésus à Abgare, vers l'an 337-363, comme le prétend l'auteur de l'ouvrage intitulé « *Les origines de l'Église d'Edesse* (1). » Il ne me paraît pas qu'en si peu de temps, le fait eût pu devenir aussi public et je ne pense pas que des choses de ce genre « *naissent aussi facilement de l'état des esprits* » qu'on a l'air de le croire quelquefois. Vers 380, à l'époque où Sylvie fit son voyage à Edesse la correspondance de Jésus et d'Abgare était conservée avec soin, et il y avait évidemment du temps qu'il en était ainsi (2). Or, je ne crois pas que,

(1) L. J. Tixeront, *Les origines de l'Eglise d'Edesse*, p. 124-125. « Le moment le plus convenable (pour l'addition de la clause) est la période de vingt-six ans, de 337 à 363, que dura la guerre des Romains et des Perses, en Mésopotamie. Les magnifiques résistances de Nisibe aux attaques de Sapor, surtout celle de 350, et l'honneur qu'on en faisait aux prières de saint Jacques, son évêque, durent électriser les courages et *faire penser* (?!) *que de même Edesse, déjà si particulièrement favorisée de Jésus-Christ, était l'objet d'une protection toute spéciale. On se rappela que cent ans auparavant, en* 259, *elle aussi avait résisté à un autre Sapor. La promesse du Sauveur naquit naturellement de cet état des esprits.* »

(2) Il me faudrait transcrire ici les deux pages 66-68 de sainte Sylvie, tout entières. L'évêque d'Edesse raconte à cette pélerine, *vers l'an* 380, qu'un jour les Perses étant venus assiéger la ville, « *statim Aggarus epistolam Domini ferens ad portam, cum omni exercitu suo publice oravit. Et post dixit : Domine Jesu, promiseras nobis, ne aliquis hostium ingrederetur civitatem istam. Et ecce nunc Persæ impugnant nos*, etc. » *Ibid.*, *p.* 66. — « Ac sic jubente Deo, qui hoc promiserat futurum, necesse fuit eos statim reverti ad sua, id est in Perside. Nam et post modum quotienscumque voluerunt venire et expugnare hanc civitatem hostes, hæc epistola prolata est, et lecta est in porta, *et statim nutu Dei expulsi sunt omnes hostes.* » — Ces pages sont à lire et à méditer. Je ne crois pas, pour ma part, que, de l'an 340 à l'an 380, on ait pu ajouter à la lettre de Jésus la clause finale. — C'est impossible; et cela d'autant plus, qu'à cette époque il n'y avait presque pas un pèlerin

dans de pareilles conditions les documents s'altèrent très rapidement, sans quoi il faudrait admettre, dans l'humanité chrétienne, une dose de fraude et de supercherie qui, grâce à Dieu, est très rare.

Saint Ephrem et Sylvie ou la Pèlerine d'Aquitaine nous aident à reconstituer l'histoire littéraire de cette clause, jusques aux premières années du IVe siècle; mais nous ne pouvons pas remonter plus haut, sans faire intervenir Eusèbe et la *Doctrine d'Addai*; mais Eusèbe ne renferme pas la clause: *Et ta ville sera bénie*, etc. et c'est précisément sur son silence que s'appuient les auteurs qui, comme Procope et Socrate, la rejettent ou élèvent des doutes sur son authenticité.

Il semble donc que cette interpolatiou a été opérée après Eusèbe et je ne le conteste pas d'une manière absolue; car Eusèbe a pu avoir un exemplaire remontant à l'an 250, sinon plus haut. Or, entre l'an 250 et l'an 360, il y a plus de temps qu'il n'en faut pour expliquer un pareil changement. Dans l'intervalle il s'est accompli une révolution qui a transformé la société tout entière: obligé de se cacher hier, le christianisme est devenu dominateur aujourd'hui; tout a pris et dû prendre un aspect nouveau; ce qui était hier tenu dans l'ombre est devenu public. Or, c'est dans de pareilles circonstances que des altérations sont possibles, sinon faciles. Par conséquent, on peut s'expliquer, à la ri-

allant à Jérusalem, qui n'allât aussi à Edesse. « *Nullus christianorum est, qui non se tendat illuc gratia orationis: quicumque tamen usque ad loca sancta, id est in Jerusolimis accesserit.* » — *Ibid.*, p. 62. — L'auteur ajoute : « Servatur quoque epistola *cum grandi reverentia* apud Edissam civitatem, ubi et ipsud martyrium custoditur.» — *Ibid.*, p. 62. — Ce n'est pas dans de pareilles circonstances que les documents se transforment et s'altèrent. Les falsificateurs n'aiment pas la publicité : on fuit le grand jour, quand on veut faire de malhonnêtes besognes.

gueur, qu'on ait modifié la lettre de Jésus à Abgare, au moment où on l'a tirée de son écrin pour la placer sous la garde de la communauté chrétienne tout entière. Une altération de ce genre n'est sans doute pas facile, mais elle est dans l'ordre des choses concevables et, par suite, dans l'ordre des choses possibles.

J'incline cependant à croire qu'Eusèbe n'a pas donné intégralement les documents qu'il a vus et que, pour une raison ou pour une autre, il a supprimé la clause : « *Et ta ville sera bénie, et aucun ennemi ne s'en emparera* ou *ne dominera sur elle* (1). »

Vers l'an 380 la correspondance d'Abgare est un fait colossal, autant que nous pouvons en juger par le récit de sainte Sylvie; les lettres sont vénérées et elles ont une histoire, et quelle histoire ou quelle légende ! Non seulement elles ont repoussé plusieurs fois les Perses, mais elles ont détourné, au profit de la ville et au détriment des ennemis, des eaux abondantes qui sortent du palais royal et suffisent à tous les habitants (2) ! C'est au moins ce que l'évêque raconte, et il ajoute qu'à la place de ces sources abondantes il y avait autrefois un champ (3). On montre encore la porte par où est rentré

(1) Si la *Passio Thomæ* avait, à mes yeux, la moindre valeur, et *si elle était du* IIIe *siècle*, comme on l'insinue quelquefois, je ferais remarquer, qu'elle connaît cette clause. Voir plus haut, p. 317, note 2. — Les raisonnements de R. A. Lipsius (*Die Edenische Abgarsage*, p. 17-18) ne me convainquent pas du contraire..

(2) Joh. Fr. Gamurrini, *S. Silviæ peregrinatio ad loca sancta*, p. 66. — « *Nam monticulum istum, quem vides, filia, super civitate hac, in illo tempore, ipse huic civitati aquam ministrabat. Tunc videntes Persæ averterunt ipsam aquam a civitate, et fecerunt ei decursum contra ipso loco, ubi ipsi castra posita habebant. In ea ergo die, et in ea hora, qua averterant Persæ aquam, statim hii fontes, quos vides in eo loco, jussu Dei, a semet eruperunt : et ex ea die hi fontes usque in hodie permanent hic gratia Dei*, etc., etc. »

(3) *Ibid.*, p. 67. — « Illud etiam retulit sanctus episcopus, eo

le courrier envoyé au Christ; et, depuis lors, il est d'usage de ne jamais faire sortir un convoi par cette issue (1). Le mausolée du roi Abgare est connu et visité par tout le monde. Or, il me semble qu'il y a une série de faits, se rattachant à la clause finale de la lettre de Jésus à Abgare, telle que soixante ans ne suffisent pas à expliquer leur formation, au cas où ils seraient purement légendaires. J'incline donc à croire que la clause finale dont je parle est antérieure à Eusèbe, et qu'Eusèbe ne l'a pas connue ou qu'il l'a omise. Telle est mon opinion.

Je remarque, en finissant, que le texte syriaque, qui est l'original, quoique pouvant s'entendre d'un *acte passager*, de la *prise de la ville*, s'entend mieux cependant d'un acte permanent : « *Lo nechtalat boh* : » *aucun ennemi ne la possédera* à jamais, d'une manière durable. Cette expression est un peu moins forte que cette autre : « *Aucun ennemi ne s'en emparera !* »

XIX

Je m'arrête, non pas que j'aie épuisé la matière, tant s'en faut : j'aurais encore beaucoup de choses à dire et je pourrais aisément écrire, sur les documents relatifs à l'évangélisation d'Edesse publiés par W. Cureton et G. Phillips, un travail aussi long que celui qu'on vient

quod hii fontes ubi a rupe ierunt, *ante sic fuerit campus intra civitatem, subjacens palatio Aggari.* »

(1) *Ibid.* « Eamus nunc ad portam, per quam ingressus est Ananias cursor, cum illa epistola, quam dixeram. » — C'est là que l'évêque lit les lettres à Sylvie, puis celle-ci ajoute : « Illud etiam retulit nobis sanctus ipse dicens : *Eo quod ex ea die, qua Ananias cursor per ipsam portam ingressus est cum epistola Domini, usque in præsentem diem custodiatur, ne quis immundus, ne quis lugubris, per ipsam portam transeat ; sed nec corpus alicujus mortui ejiciatur per ipsam portam.* »

de lire. Le sujet me tenterait beaucoup, et je le traiterais volontiers, si je trouvais le temps de le rédiger.

Je ne veux pas non plus m'arrêter à relever une à une les erreurs plus ou moins graves qui abondent dans un des livres que j'ai souvent cités, dans *Les origines de l'Eglise d'Edesse* par M. L.-J. Tixeront. Si j'essayais d'en dresser la liste et d'en faire la réfutation, cela me prendrait bien des pages. Tout ce que cet auteur dit de Tatien (1) n'est qu'un amas d'hypothèses, ou un tissu de conjectures peu digne de figurer dans un chapitre qu'on prétend réserver à ce qu'on appelle l'histoire ; et je me demande comment on peut qualifier de « *faits précis* » des calculs qu'on déclare soi-même, à quelques lignes de distance, « *peu satisfaisants*, » Il y aurait beaucoup à observer aussi sur ce qu'on rapporte du livre de Tatien (2); mais, en tout cas, s'il y a des points très controversables dans ce sujet, il y en a d'autres qui ne le sont pas. Il n'est point permis, par exemple, dans un livre qui a des prétentions à la critique, de qualifier, purement et simplement, du nom suivant : « *LE Diatessaron*, » la restitution de cet ouvrage qu'a tentée M. le docteur Zahn. C'est « *Un diatessaron*, » ce n'est pas « *LE Diatessaron.* » On discute encore et on discutera probablement longtemps sur le vrai type du Διὰ τεσσάρων de Tatien ; et, sans sortir des leçons que cite M. Tixeront, il serait facile de lui montrer, à lui et à tout le monde, que la reconstruction de l'ouvrage opérée par Zahn est sujette à caution, qu'elle n'a, par suite, aucun droit à passer, dans le public savant, pour « *LE Diatessaron.* »

Il ne faudrait pas non plus se hâter d'affirmer légèrement que la *Péchitto* syrienne « *n'a été reçue à*

(1) L. J. Tixeront, *Les origines de l'Église d'Édesse*, p. 18-19.
(2) *Ibid.*, p. 130-133.

Edesse qu'au milieu du quatrième siècle (1). » Quand on est encore jeune, on ne prend pas si vite parti pour une opinion qui n'a, pour elle, en fait de défenseurs, ni le *nombre*, ni le *poids*, ni la *qualité*. Il faudrait autre chose que les affirmations de M. L.-J. Tixeront, doublées de celles de quelques savants de son âge et de son expérience, pour trancher un problème qui est difficile et qui, de plus, n'est pas sans gravité (2).

. . . . . .

. . . . . .

. . . . . .

. . . . . .

XX

Je conclus.

Je me suis proposé de montrer qu'il n'y avait, dans la *Doctrine d'Addaï*, dans les *Actes de Charbil* et dans les *Actes de Barsamyas*, rien qui allât clairement contre la tradition générale des Églises Syriennes, au contraire. Tous ces documents, pris dans leur ensemble, confirment cette tradition : c'est tout au plus si on peut admettre qu'ils l'exposent mal, dans des points secon-

(1) *Ibid.*, p. 118, note 3.

(2) Je m'abstiens de faire aucune observation sur ce que M. Tixeront appelle *la tessère Nicéenne*.. Avec des correctifs et des explications claires, nettes, précises, on peut admettre ce dont il est question aux pages 103-111 des *Origines de l'Église d'Édesse ;* mais il faut beaucoup de bonne volonté et d'attention, soit pour découvrir ces correctifs (p. 103, lignes 9-10), soit pour admettre qu'ils sont suffisants. Je doute, pour ma part, que beaucoup de lecteurs laissent passer ce qui est dit dans ces pages, sans protestation, et je crois qu'ils auront raison. — Dans une thèse de doctorat en théologie, comme l'ouvrage de M. Tixeront, il est grandement à désirer qu'il n'y ait rien qui prête à l'ambiguité.

daires et dans quelques unes de ses parties ; mais les variations, les divergences, même les contradictions dans les détails, se comprennent à merveille. Ce qu'on ne comprend pas, au contraire, c'est que le fond, l'idée générale résultant de tout ces documents, soit fausse, alors qu'elle porte sur un fait très facile à constater, plus facile à retenir, et que ce fait est affirmé par un groupe considérable d'Églises comme les Églises Syriennes. Quand des Églises affirment, dans leurs historiens, dans leurs commentateurs, dans leurs homélistes, dans leurs liturgistes, dans leurs documents privés et publics, qu'elles remontent à tel homme et à telle époque; quand, de plus, cette affirmation est conforme à toutes les vraisemblances historiques et géographiques (1), il faudrait apporter des preuves bien claires et bien formelles pour révoquer leur témoignage en doute, à plus forte raison pour le rejeter sans même le discuter (2).

(1) Voici ce que dit M. Tixeront lui-même (p. 143-114). « Edesse était un point avantageux, qui devait naturellement attirer l'attention des missionnaires chrétiens. Elle ouvrait à leur prédication la haute Mésopotamie, comme Alexandrie ouvrait l'Egypte. On y rencontrait à la fois l'élément grec et l'elément barbare ; sa langue était à peu près celle des Apôtres; et enfin la présence, dans cette ville, de Juifs nombreux (?), si elle pouvait apporter de sérieux obstacles aux progrès de l'Evangile, pouvait aussi les favoriser, en permettant aux nouveaux chrétiens de se dissimuler quelque temps dans leurs rangs. — Ces considérations et d'autres encore étaient de nature, je le répète, a nous faire admettre l'existence probable d'une Eglise organisée à Edesse bien avant le milieu du second siècle. *L'étude de la légende vient renverser cette induction* (!) »

Le dernier trait est un coup de maître. — Toutes ces raisons, tirées de l'histoire et de la géographie, même quand elles sont appuyées par l'affirmation séculaire d'un groupe d'Églises, ne prouvent rien quand elles vont contre une légende, de laquelle *on déduit* que « *peut-être, Palout, évêque d'Edesse, a été ordonné par Sérapion, vers l'an* 200 ! » — Et puis que les rationalistes d'Allemagne nous accusent d'être en retard sur le siècle !

(2) C'est ce que fait M. Tixeront et c'est là ce qui constitue la gra-

Agir autrement, ce n'est pas faire œuvre de science et de critique : c'est faire œuvre de scepticisme.

Or, dans le cas actuel, a-t-on rien de semblable ? A-t-on quelques documents clairs et formels à opposer à la tradition *ancienne*, *constante*, *explicite* et *unanime* des Églises Syriennes, relative à leur origine apostolique et à leur fondation par un apôtre ? Non. — A-t on même des documents respectables et méritant qu'on en tienne grand compte ? Pas davantage.

On n'a que trois interpolations, qui se réduisent vraisemblablement à une *œuvre unique* ; que trois interpolations *certaines*, que trois interpolations *criblées de fautes* ; que trois interpolations *allant ouvertement contre le sens général du document où elles figurent* ; que trois interpolations *datant de la fin du quatrième siècle* ; et ce n'est même pas tout ce qu'il y a à remarquer !

En effet, que disent ces trois interpolations ? — Disent-elles que les Églises Syriennes ont été *fondées vers l'an cent cinquante* et qu'elles ne remontent pas au delà ? — Pas le moins du monde ?

Disent-elles qu'Addaï *n'a pas vécu au siècle apostolique* ? — Encore moins.

Et que disent-elles donc ces fameuses interpolations, à l'aide desquelles on tient ainsi en échec toute la tradition des Églises Syriennes et des Églises du monde ?

vité de son argumentation. Il semble ignorer complètement qu'il y a, chez les Syriens, une tradition *unanime*, *ancienne* et *explicite*, dans un sens tout à fait contraire à sa thèse. — Il lui aurait suffi cependant : 1° de rencontrer sur son chemin un écrivain comme Jacques de Saroug, 2° de savoir la place que cet écrivain occupe dans les Eglises Syriennes, pour se tenir en garde contre des assertions dénuées de tout fondement raisonnable, — M. Tixeront peut-il prétexter ignorance ? — Difficilement, car il a lu quelques pages d'Assémani qui devaient le rendre plus prudent.

— Elles disent que *Palout quadmaïa*, que Palout premier ou l'ancien, *a été ordonné par Sérapion d'Antioche* ! — Et de cette affirmation l'on déduit, par voie de conséquence, que Addaï n'a pas vécu avant l'année cent cinquante !

Est-ce assez hasardé ? — Non, car on va plus loin encore.

On reconnaît 1° que « le *premier détail* » (l'ordination de Palout par Sérapion) PEUT ÊTRE *vrai* (1). — On reconnaît 2° que celui qui a affirmé que Palout a été ordonné par Sérapion d'Antioche avait « *la préoccupation de rattacher à Rome l'Eglise d'Edesse* (2) ! »

Il va sans dire que, dans d'autres passages, l'auteur des *Origines de l'Eglise d'Edesse* soutient énergiquement que Palout est bien un contemporain de Sérapion, par exemple, pages 140-142. Toujours est-il cependant que sa principale autorité, la triple interpolation, lui fait dire une première fois : « Le *premier détail* (l'ordination de Palout par Sérapion) PEUT ÊTRE *vrai*. »

Et c'est sur ce PEUT ÊTRE inspiré par « *la préoccupation de rattacher à Rome l'Eglise d'Edesse* » qu'on établit la « *Position* » suivante :

« L'histoire et la légende nous apprennent que l'Eglise d'Edesse a été fondée *vers le milieu du second siècle, mais ne remonte pas au-delà* (3). »

Est-ce sage ? est-ce sensé ? est-ce raisonnable ? — Une telle manière d'étudier et d'écrire l'histoire n'est-elle pas, au contraire, téméraire et pleine de dangers (4) ?

(1) L. J. Tixeront, *Les origines de l'Eglise d'Edesse*, p. 114, note 3.

(2) *Ibid.*, p. 114.

(3) *Position IIIe* de M. Tixeront.

(4) Dans la soutenance de la thèse, j'ai dit à M. Tixeront qu'il plaçait « *une paille dans le plateau de la balance pour faire contre-poids*

Tout cela serait assez grave, alors même qu'on pourrait considérer cette argumentation comme une simple *erreur*, mais cela paraît beaucoup plus grave quand on fait attention qu'il n'y a pas *erreur*. Nous sommes, en effet, en présence d'une méthode arrêtée sciemment et suivie de propos délibéré. Ce n'est point par *erreur* qu'on prend un texte *apocryphe* pour un texte *authentique*, l'*interpolation* pour l'œuvre *originale*, ou la *partie* pour le *tout*. Non, on ne *se trompe pas* en agissant de la sorte, car on reconnaît la plupart des faits que nous venons de rappeler : ainsi, on avoue 1° que le texte sur lequel on s'appuie principalement n'est qu'une *interpolation* (1) ; on avoue 2° que cette interpolation est *pleine de fautes* (2) ; on avoue 3° que, en dépit de ses trois formes, cette interpolation dérive probablement d'un *seul auteur* (3) ; on avoue 4° que cet auteur est *anonyme* et qu'il a vécu à une époque aussi tardive que *l'an* 370 (4) ; on avoue 5° que les trois formes de l'interpolation *contredisent* les trois ouvrages où elles ont été insérées respectivement (5) ; on avoue 6° qu'on déduit ce qu'on affirme, de ces interpolations, uniquement par voie de *raisonnement* et de *déduction*, car leur auteur ne dit pas *expressément*, en termes *clairs*, *précis*, *formels*, que les Eglises Syriennes sont postérieures de cent ou cent vingt ans à l'ascension du Christ (6) ; et néanmoins, on soutient énergiquement,

à une poutre. » — Je crois que je suis resté au-dessous de la vérité; car, s'il y a une poutre d'un côté, de l'autre il n'y a rien pour un esprit sérieux.

(1) Voir page 387, texte et note.

(2) Voir p. 387, note 2, et p. 414.

(3) Voir p. 415, texte et note, p. 434.

(4) P. 388, 410, note 1.

(5) V. p. 415, 387.

(6) V. p. 388-390.

en dépit de ces *six aveux*, que « l'*Eglise d'Edesse* (*et les Eglises Syriennes*) *ont été fondées vers le milieu du second siècle et ne remontent pas au-delà.* »

Nous n'avons donc pas à faire, je le répète, à quelqu'un qui se trompe par *mégarde* ou par *ignorance*; nous avons à faire à quelqu'un qui enseigne, *de propos délibéré*, *qu'un* SEUL *témoignage*, *qu'un témoignage même anonyme*, *apocryphe*, *relativement moderne et tout à fait indirect*, peut, à lui seul, faire contrepoids aux témoignages *nombreux et anciens*, *clairs et explicites*, d'auteurs différents de langue, de race et d'origine, même aux témoignages de *chrétientés entières qui affirment le contraire* !

Cela ne semble-t-il pas être une *méthode historique*? Si c'en est une, ce ne sera jamais la nôtre (1).

J.-P.-P. MARTIN.

Professeur à l'École supérieure de Théologie de Paris.

---

(1) Après la publication du premier article sur *les origines de l'Eglise d'Edesse et des Eglises Syriennes*, j'ai annoncé son apparition à M. l'abbé Tixeront, pour lequel j'ai beaucoup d'estime et d'affection, bien que je combatte vigoureusement ses opinions, comme on vient de le voir. — M. l'abbé Tixeront désire qu'on sache, dans le public, qu'il ne lui est pas permis de répondre, parce qu'il fait partie d'une congrégation religieuse. Je me fais une obligation d'accéder à ses désirs et je regrette vivement qu'il ne puisse pas défendre sa manière de voir, car rien ne fait la lumière comme la discussion.

LITURGIE

DE LA COUTUME EN MATIÈRE DE LITURGIE

(Sixième article.)

§ 7. — *Des coutumes qui doivent être abrogées.*

II. — Des coutumes contraires aux rubriques du Cérémonial des évêques ou aux décisions de la S. C. des rites (*Suite*).

Nous avons passé en revue, p. 123, les coutumes contraires aux rubriques du missel, et tel a été l'objet de la première partie de ce paragraphe. Dans une seconde partie, nous traitons des coutumes contraires au Cérémonial des évêques et aux décrets de la S. C. des rites. Dans notre précédent article, p. 349, nous avons établi les sept premières règles. Il nous reste encore les suivantes.

Huitième règle. — Les chanoines ne peuvent conserver la coutume, même immémoriale, de conserver la calotte en assistant l'Évêque ou en venant faire le cercle.

Cette règle est appuyée sur le décret suivant. — *Questions.* « Cum in ecclesia cathedrali Algarensi usus ab antiqua ætate invaluerit, ut Canonici Episcopo Pontificalia peragenti assistentes pileolum in capite retinerent, dubitans ejusdem ecclesiæ Archipresbyter num istiusmodi usus prætextu immemorialis consuetudinis valeat sustineri, ab hac S. R. C. insequentia dubia petiit declerari. *Dubium* 1. An Canonici cathedralis ecclesiæ Algarensis tenere pos-

sint in capite pileolum juxta immemorialem consuetudinem, dum ipsi sacris pluvialibus induti Épiscopo feria quinta in cœna Domini pontificalibus indumentis parato, et a sacristia ad aram maximam pergenti, ut divina peragat mysteria, processionis ordine præcedunt? *Dubium* 2. An, vi ejusmodi consuetudinis pileolo uti possint ipsimet Canonici, dum ad prædictam aram maximam pervenientes stant in circulo coram eodem Episcopo introitum Missæ persolvente? » *Réponses.* « Ad 1. Negative. Ad 2. Negative. » (Décret du 24 mars 1860. N° 5297. q. 1 et 2.)

Neuvième règle. — On ne peut, dans un chapitre, être dispensé par la coutume, même de trente ans, de réciter le petit office de la sainte Vierge, l'office des morts, les psaumes graduels et les psaumes de la pénitence.

Cette règle est appuyée sur les décrets suivants :

1er Décret. — « Episcopus Suessæ S. R. C. exposuit suos Canonicos non solere... unquam in choro officium defunctorum, psalmos graduales, seu pœnitentiales dicere in illis diebus, in quibus juxta rubricas Breviarii assignantur, et propterea petiit : an talem consuetudinem tolerare debeat? Eadem S. C.... quoad officium, defunctorum, psalmos graduales et pœnitentiales servandam esse constitutionem Pii Papæ V super Breviario, respondit et declaravit. » (Décret du 28 janvier 1606. N° 289).

2e Décret. — « Canonici et Capitulum ecclesiæ cathedralis Pacen. petierunt a S. R. C. declarari : An teneantur recitare in choro officium B. Mariæ, officium defunctorum, septem psalmos pœnitentiales et psalmos graduales, prout assignantur in Breviario reformato a fel. rec. Pio Papa V; quod Breviarium ipsi capitulariter acceptaverunt, et prædicta officia et psalmos recitaverunt, licet non in omnibus diebus præscriptis in rubrica dicti Breviarii, sed in quibusdam diebus, prout faciebant ante acceptationem dicti Breviarii reformati : quam consuetudinem etiam paulatim dimiserunt, cum non obliget Bulla dicti Pii V sub pœna peccati mortalis, ad recitandum dicta officia et psalmos ; et quia aliqui super hoc habent scrupulum, dicti Canonici

et Capitulum petierunt declarari : An sub pœna peccati mortalis teneantur recitare dicta officia et psalmos etc. Eadem S. R. C. ad supradictam Capituli ecclesiæ Pacensis petitionem respondit : Teneri Canonicos in choro recitare officium parvum B. Mariæ, septem psalmos pœnitentiales, psalmos graduales, et officium defunctorum, in diebus in quibus assignantur in Breviario reformato a fel. rec. Pio Papa V, cum ipsi dictum Breviarium acceptaverint. » (Décret du 10 janvier 1609. N° 401).

3° Décret. — *Question.* « An, attenta contraria Seguntinæ ecclesiæ consuetudine, possit (Episcopus) tolerare ut in diebus ferialibus infra tempus paschale omittatur in choro officium parvum B. M. V. ? » *Réponse.* « Non obstante qualibet contraria consuetudine, servandam esse constitutionem S. M. Pii Papæ V. » (Décret du 10 mars 1657. N° 1817, q. 2).

4° Décret. — « Petiit Episcopus Nolanus a S. R. C. declarari : An connivendum quod Canonici cathedrales, juxta inductam consuetudinem, in choro non recitent officium parvum B. M. V., defunctorum, psalmos graduales et pænitentiales temporibus in rubricis Breviarii Romani præscriptis ? Et S. C. responderi mandavit : Prædicta non esse omittenda, et contrariam consuetudinem post Bullam Pii V inductam esse abusum impræscriptibilem. » Décret du 20 mars 1660. N° 2043).

5° Décret. — « Quæstio inter Canonicos ecclesiæ cathedralis Alexandrinæ in subalpinis exorta semel atque iterum est. An ad psalmorum pænitentialium, gradualium, officii defunctorum et B. M. V. recitationem statutis a rubrica temporibus ac diebus teneantur ? Aliquibus inter eos denegantibus, aliqui affirmant, et diversis, ut quisque suam protueatur sententiam, rationibus innituntur. Totius rationis ratio cum in eo sita sit, ut Apostolicis litteris diei 1 junii 1803 Alexandriæ capitulum suppressum extinctumque fuerit, et in collegiatam erectum, aliisque similibus litteris diei 2 augusti 1817 iterum in capitulum erectum ; per illam suppressionem omnem consuetudinem abroga-

tam esse contendant, dum nonnulli illam resumendam esse affirment : ad quæstionem omnem dirimendam infrascriptum dubium S. R. C. enodandum proposuere Dignitates et Canonici cathedralis Alexandrinæ, nimirum : An attentis circumstantiis, de quibus supra, abrogata censenda sit consuetudo recitandi officium parvum B. M. V., defunctorum, psalmos graduales et pænitentiales, in cathedrali Alexandrina, atque adeo, num Canonici ab iis recitandis soluti sint, eaque propterea officia persolvere deinceps possint ex sola devotione ? Et S. eadem Congr. respondendum censuit : Juxta votum nimiram, Attenta vigente olim consuetudine, teneri Canonicos officia et psalmos, ut in dubio, recitare, ac servanda esse hujus S. C. decreta. » (Décret du 22 sept. 1827. N° 4631).

6e Décret. — « In cathedrali ecclesia Oppidensi, usque ad annum 1838, diebus a rubrica præscriptis recitari consuevit officium parvum B. M. V., vel defunctorum, vel psalmos graduales, vel psalmos pænitentiales ; quæ tamen omissa fuerunt. Cum vero arbitraria hujusmodi omissio ad hæc usque tempora perseveret, a S. R. C. declarari petitur : Utrum, attento diuturno spatio ferme triginta annorum, perseverare liceat in exposita omissione, vel potius resumendam laudabilem consuetudinem hæc additionalia divino officio in choro persolvendi ? S. porro R. Congr. rescribendum censuit : Omnino resumendam antiquam consuetudinem, juxta alias decreta, ac præsertim in Alexandrina diei 22 Septembris 1827. » (Décret du 20 déc. 1864. N° 5342).

Nota. — 1° Gardellini, dans une longue note sur le cinquième décret que nous venons de citer, montre que la suppression du chapitre d'Alexandrie n'a pu l'exempter après sa nouvelle érection, quel que soit le caractère qu'on lui donne, de la charge dont il s'agit, et contre laquelle la S. C. a déclaré, comme on le voit par le quatrième décret, qu'on ne peut prescrire. Il ajoute qu'on ne peut pas opposer à cette règle des réponses données en sens contraire, car ces réponses se rapportent à des chapitres où la cou-

tume de réciter ces offices et ces psaumes n'existait pas. « Ne quis opponat decretum in Nucerina die 10 januarii 1629, quo declaratum fuit ab Episcopo cogi non posse Nucerinæ cathedralis Canonicos ad recitandum in choro psalmos graduales, etc. Nam ea in ecclesia similis consuetudo non aderat, et nunquam adfuerat, nec propterea novum onus erat imponendum, quo ejusdem Capitulum se gravare nolebat. Igitur decretum hoc, et si quæ sunt alia hujusmodi, contradictionem non involvunt, sed inter casus et casus ponunt differentiam. » L'auteur cite alors un décret qui explique clairement le principe. *Question.* — « An Capitulum possit in bona conscientia omittere recitationem officii parvi B. M. V. in diebus simplicibus et ferialibus, eo quod tenues sint dictæ præbendæ, et nulla adsit consuetudo prædictum officium parvum recitandi ? » *Réponse.* — « Officium parvum B. M. V. in diebus simplicibus et ferialibus, non abrogata tamen consuetudine quæ in contrarium fortasse vigeret, tuto posse omitti. » Gardellini attire spécialement l'attention sur cette réserve, *non abrogata tamen consuetudine quæ in contrarium fortasse vigeret;* puis il continue: « Ex hoc responso facile quisque intelligit quid sit servandum : nam tuto omitti posse præfatam recitationem respondit, quia expositum fuerat nullam adfuisse consuetudinem. »

Nota. — 2° C'est par le même principe que la S. C. a résolu une question qui lui a été soumise au sujet de la coutume existant dans un chapitre de réciter après Tierce les litanies des saints. Les causes de cette coutume doivent-être recherchées par l'Evêque : cette coutume pourra être abrogée si l'on ne trouve aucun document qui en fasse une obligation. « Episcopus diligenter inquirat an ulla adsit veri nominis obligatio recitandi litanias ; et quatenus eam certo non invenerit, curet servari aut aboleri pium usum. » (Décret du 1 février 1871. N° 5471, q. 3).

Dixième règle. — Aucune coutume ne peut autoriser les membres du chapitre à porter l'habit canonial en dehors des circonstances où il est permis de le porter.

Les règles générales ont été exposées 1re série, t. X, p. 457, et appuyées sur plusieurs décrets. Nous en citons ici deux autres plus récents, dont le premier confirme la règle générale et le deuxième affirme que la coutume ne peut pas prescrire contre elle.

1er Décret. — *Questions.* « Cum RR. D. Episcopus Ebroicen. ab hac S. Sede Apostolica humillime postulaverit, ut sequentia dubia declarare dignaretur, nimirum. 1.... 2. Canonici, dum vagantur per urbem Ebroicensem, gestant palliolum, seu mozettam : potestne abusus iste tolerari ? Iidem Canonici usum habent gestandi palliolum, vulgo mozettam, non solum in choro cathedralis ecclesiæ, verum etiam in aliis ecclesiis in quibus sacra peragunt : potestne abusus iste tolerari ? » *Réponses.* « Ad 1... Ad 2 et 3. serventur decreta, et præsertim generale diei 31 martii 1817, Apostolica confirmatione a Sa. Me. Pio Papa VII munitum. » (Décret du 9 mai 1857. N° 5244. q. 2 et 3).

2° Décret. — *Question.* « An, vi assertæ (longevæ) consuetudinis, possit unusquisque Canonicus singillatim uti cappa et mozetta, tum extra metropolitanam, tum etiam extra diœcesim ? » *Réponse.* « Negative, et detur decretum diei 31 maii 1817. » (Décret du 16 mars 1861. N° 5310, q. 12).

Onzième règle. — 1° Aucune coutume ne peut autoriser à exposer le Saint Sacrement sans la permission de l'ordinaire. 2° On ne peut pas conserver la coutume de le conserver à plusieurs autels dans la même église, ni de le transporter d'un autel à un autre sans raison suffisante ; 3° Une coutume séculaire ne peut légitimer de conserver le Saint Sacrement au grand autel, dans une cathédrale.

La première partie de cette règle est appuyée sur le décret suivant : *Question.* Utrum servanda sit consuetudo (longæva) exponendi publicæ adorationi SS. Sacramentum, tum in ecclesiis Regularium, tum in iis in quibus adest indultum Apostolicum asservandi Eucharistiam, sine Ordinarii licentia ? » *Réponse.* « Negative. » (Décret du 16 mars 1861, n° 5310, q. 14).

Nota. — Après les décrets cités 1re série, t. I, p. 426 et

suiv., on ne sera pas surpris de la réponse donnée par la S. C. Déjà Gardellini, comme on le voit par le texte cité au même lieu, p. 428, affirme qu'aucune coutume ne peut établir de prescription contre cette loi.

La deuxième partie repose sur cet autre décret. *Question.* « Utrum ferri possit consuetudo plurium ecclesiarum, et præsertim Regularium, asservandi SS. Eucharistiam in duobus aut tribus altaribus; et nonnumquam, occasione novendialis aut alicujus festivitatis, transferendi etiam in aliud altare diversum ab illis in quibus ordinarie asservatur? » *Réponse* « Negative » (*Ibid.* q. 13).

Nota. — Les rubriques du Rituel et du Cérémonial des évêques expriment suffisamment que le Saint Sacrement ne peut pas être conservé à plusieurs autels, dans la même église, et la S. C. des rites l'avait déjà positivement déclaré: « Sacratissimam Eucharistiam servandam esse in uno tantum altari. » (Décret du 21 juillet 1696, n° 3392, q. 3). Quant au transport du Saint Sacrement d'un autel à un autre, il est certaines églises où il se fait d'une manière habituelle pour des raisons qui ne sont pas suffisantes. En le faisant à cause d'une fête ou d'une neuvaine, comme le suppose la supplique, on semble donner à l'auguste Sacrement de nos autels une situation secondaire. Pourquoi le peuple s'assemble-t-il près d'un autre autel ? C'est pour rendre hommage au Saint auquel cet autel est dédié, et après avoir rendu cet hommage, il doit recevoir la bénédiction du Saint Sacrement. Très bien, mais à qui appartient-il de se déranger ? N'est-il pas plus à propos, si l'exercice doit se terminer par la bénédiction, de disposer dans le lieu où se trouve le Saint Sacrement une image ou une statue du Saint que l'on honore d'une manière spéciale ? Qu'on transporte le Saint Sacrement au grand autel quand il s'agit d'une cérémonie qui intéresse toute la population, c'est autre chose, et ce transport se fera avec la solennité qu'il demande. Mais il est des églises où, chaque dimanche, par suite de la réunion successive de plusieurs confréries, on transporte le Saint Sacrement à chacun des différents

autels où s'en réunissent les membres. On conçoit facilement l'inconvenance de cette pratique ; elle est de nature à faire perdre à la sainte Eucharistie le prestige dont elle doit être entourée, prestige que lui enlève déjà la manière dont s'effectue ce transport, là où il a lieu fréquemment. Souvent il n'y a qu'un seul clerc, portant une lumière et la clochette, précédant, d'un pas accéléré, le prêtre qui porte le ciboire sans *ombrellino*.

La troisième partie résulte de cette décision. *Question.* An, attenta peculiari structura ecclesiæ cathedralis Sebenicen. et sæculari consuetudine in eadem vigente, retineri possit SS. Eucharistiæ Sacramentum in altari majori, eo vel magis quod id non vetetur a Cæremoniali Episcoporum, sed solum uti nimis opportunum id perhibeatur ? » *Réponse.* « Negative. » (Décret du 6 février 1875, n° 5588, q. 1).

Nota. — Si l'on se reporte à ce qui a été dit 1re série, t. IV, p. 567, on comprendra la réponse donnée par la S. C. à l'appui de cette troisième partie.

Douzième règle. — 1° L'usage d'un instrument pour faire les onctions en administrant les sacrements de baptême et d'extrême-onction ne peut être maintenu, et on ne peut y être autorisé qu'en cas de nécessité ; 2° sauf un cas de nécessité et sans la permission de l'Ordinaire, on ne peut pas conférer le baptême dans la sacristie.

La première partie de cette règle est appuyée sur les décrets suivants :

1re Décret. *Question.* — « Circa extremæ unctionis administrationem libellus inscriptus *Ordo administrandi Sacramenta ex Rituali Romano extractus, et jussu Episcoporum in Anglia adhibendus* dicit : Intincto stylo, vel pollice in olea sancta etc. Cum vero theologorum non una sit sententia circa consuetudinem adhibendi stylum in hac sacra unctione, et theologi ipsi concludant quod quisque sequatur usum ecclesiæ suæ ; quæritur utrum in diæcesi... in qua invaluit usus stylum seu virgulam argenteam adhibendi in administratione extremæ unctionis, usus ipse tuto conti

nuari possit ? » *Réponse.* « Negative, remota necessitatis causa. » (Décret du 9 mai 1857, n° 5243, q. 2).

2e Décret. *Question.* — « Attenta praxi communi et perantiqua utendi penicillo seu virgula argentea in administrando baptismi sacramento in ecclesia, loco pollicis manus dexteræ, abolendane erit hujusmodi consuetudo utpote contraria Rituali Romano ? » *Réponse.* « Affirmative, remota necessitatis causa, juxta decretum S. R. C. in una Portus Aloysii die 9 maii 1857, ad 2. » (Décret du 31 août 1872. N° 5517. Q. 1.)

Nota. — Le cas de nécessité peut arriver en temps de maladie contagieuse ; mais le moyen ici indiqué n'est pas suffisant pour préserver de la contagion les malades qui recevraient l'extrême-onction avec le même instrument, car l'huile est alors infectée. Il faudrait faire les onctions avec un morceau de bois qui serait renouvelé à chacune, puis jeté au feu.

La seconde partie repose sur cet autre décret. *Question.* « An, ubi viget consuetudo, liceat baptismi sacramentum solemniter administrare in sacristia cathedralis ? » *Réponse.* « Negative, nisi adsit rationabilis causa ab Archiepiscopo approbanda. » (Décret du 16 mars 1861, n° 5310, q. 9).

Treizième règle. — La coutume, même immémoriale, de couvrir en étoffe violette les chandeliers de l'autel aux jours où les ornements sont de cette couleur, pendant les saintes fonctions, ne peut être conservée.

Cette règle résulte du décret suivant : « R. N. D. hodiernus Episcopus Collen. S. R. C. exposuit, tum in cathedrali, tum in quibusdam ecclesiis diæcesèos, tempore sacri adventus ac quadragesimæ, cum fit officium de tempore, morem invaluisse candelabra præsertim altaris in quo functiones peraguntur tegendi velis violaceis vulgo nuncupatis *calze*. Licet hic usus sit immemorabilis, tamen Episcopus orator, ut tutius hac in re procedatur, ab eadem S. C. humiliter exquisivit : Num usus ipse retineri etiam in posterum valeat ? S. vero C., ad tramitem decreti in Molinen. die 11 julii 1857, ad 11, rescribendum censuit : « Negative,

Atque ita rescripsit et servari mandavit. » (Décret du 31 août 1872, n° 5505).

Nota. — Le décret du 11 juillet 1867 dont il est parlé ici est cité t. XII, p. 255, et alors il n'avait pas encore été publié dans la collection générale, dont il est aujourd'hui le n° 5251, q. 11. Dans cette décision, la S. C. interdit de couvrir les chandeliers pour les garantir de la poussière. Nous avons cité, t. XVII. p. 549, un autre décret, qui est aujourd'hui le n° 5351, q. 9, de la collection générale, où il est dit que cet usage peut être toléré en dehors des jours solennels. En renvoyant au décret du 11 juillet 1857, la S. C. indique que l'on ne doit pas couvrir les chandeliers dans le but de faire de cette couverture une décoration liturgique.

Le Vavasseur,
Directeur du Séminaire du Saint-Esprit.

ACTES DU SAINT SIÈGE

I. — *Encyclique à l'occasion de l'année jubilaire.*

VENERABILIBUS FRATRIBUS PATRIARCHIS, PRIMATIBUS, ARCHIEPISCOPIS, EPISCOPIS ET DILECTIS FILIIS CHRISTIFIDELIBUS UNIVERSIS PACEM ET COMMUNIONEM CUM APOSTOLICA SEDE HABENTIBUS

LEO PAPA XIII

VENERABILES FRATRES, DILECTI FILII

SALUTEM ET APOSTOLICAM BENEDICTIONEM

Exeunte jam anno, cum natalem sacerdotii quinquagesimum, singulari munere beneficioque divino, incolumes egimus, sponte respicit mens Nostra spatium præteritorum mensium, plurimumque totius hujus intervalli recordatione delectatur. — Nec sane sine caussa : eventus enim, qui ad Nos privatim attinebat, idemque nec per se magnus, nec novitate mirabilis, studia tamen hominum inusitato modo commovit, tam perspicuis lætitiæ signis, tot gratulationibus celebratus, ut nihil optari majus potuisset. — Quæ res certe pergrata Nobis perque jucunda cecidit : sed quod in ea plurimi æstimamus, significatio voluntatum est, religionisque liberrime testata constantia. Ille enim Nos undique salutantium concentus id aperte loquebatur, ex omnibus locis mentes atque animos in Jesu Christi

Vicarium esse intentos, tot passim prementibus malis, in Apostolicam Sedem, velut in salutis perennem incorruptumque fontem, fidenter homines intueri ; et quibuscumque in oris catholicum viget nomen, Ecclesiam romanam, omnium Ecclesiarum matrem et magistram, coli observarique, ita ut æquum est, ardenti studio ac summa concordia. — His de caussis per superiores menses non semel in cœlum suspeximus, Deo optimo atque immortali gratias acturi, quod et hanc Nobis vivendi usuram, et ea, quæ commemorata sunt, curarum solatia benignissime tribuisset : per idemque tempus, cum sese occasio dedit, gratem voluntatem Nostram, in quos oportebat, declaravimus. Nunc vero extrema anni ac celebritatis renovare admonent accepti benificii memoriam : atque illud peroptato contingit, ut Nobiscum in iterandis Deo gratiis Ecclesia tota consentiat. Simul vero expetit animus per has litteras publice testari, id quod facimus, quemadmodum tot obsequii, humanitatis, et amoris testimonia ad leniendas curas molestiasque Nostra consolatione non mediocri valuerunt, ita eorum et memoriam in Nobis et gratiam semper esse victuram. — Sed majus ac sanctius restat officium. In hac enim affectione animorum, Romanum Pontificem alacritate insueta colere atque honorare gestientium, numen videmur nutumque Ejus agnoscere, qui sæpe solet atque unus potest magnorum principia bonorum ex minimis momentis elicere. Nimirum providentissimus Deus voluisse videtur, in tanto opinionum errore, excitare fidem, opportunitatemque præbere studiis vitæ potioris in populo christiano revocandis.

Quamobrem hoc est reliqui, dare operam ut, bene positis initiis, bene cetera consequantur : enitendumque, ut et intelligantur consilia divina, et re ipsa perficiantur. Tunc denique obsequium in Apostolicam Sedem plene erit cumultateqne perfectum, si cum virtutum christianarum laude conjunctum ad salutem conducat animorum : qui fructus est unice expetendus perpetuoque mansurus.

Ex hoc summo apostolici muneris gradu, in quo Nos

Dei benignitas locavit patriocinium veritatis sæpenumero, ut oportuit, suscepimus, conatique sumus ea potissimum doctrinæ capita exponere, quæ maxime opportunateque re publica viderentur esse, ut quisque, veritate perspecta, pestiferos errorum afflatus, vigilando cavendoque, defugeret. Nunc vero, uti liberos suos amantissimus parens, sic Nos alloqui christianos universos volumus, familiarique sermone hortari singulos ad vitam sancte instituendam. Nam omnino ad christianum nomen, præter fidei professionem, necessariæ sunt christianarum artes exercitationesque virtutum ; ex quibus non modo pendet sempiterna salus animorum, sed etiam germana prosperitas et firma tranquillitas convictus humani et societatis — Jamvero si quæritur qua passim ratione vita degatur, nemo est quin videat, valde ab evangelicis præceptis publicos mores privatosque discrepare. Nimis apte cadere in hanc ætatem videtur illa Joannis Apostoli sententia : *omne, quod in mundo est, concupiscentia carnis est, et concupiscentia oculorum, et superbia vitæ* (1). Videlicet plerique, unde orti, quo vocentur, obliti, curas habent cogitationesque omnes in hæc imbecilla et fluxa bona defixas : invita natura perturbatoque ordine, iis rebus sua voluntate serviunt, in quas dominari hominem ratio ipsa clamat oportere. — Appetentiæ commodorum et deliciarum comitari proclive est cupiditatem rerum ad illa adipiscenda idonearum. Hinc effrenata pecuniæ aviditas, quæ efficit cæcos quos complexa est, et ad explendum quod exoptat inflammata rapitur, nullo sæqe æqui iniqui discrimine, nec raro cum alienæ inopiæ insolenti fastidio. Ita plurimi, quorum circumfluit vita divitiis, fraternitatis nomen cum multitudine usurpant, quam intimis sensibus superbe contemnunt. Similique modo elatus superbia animus non legi subesse ulli, nec ullam vereri potestatem conatur : merum amorem sui libertatem appellat. *Tanquam pullum onagri se liberum natum putat* (2).

(1) Ep. II, 16.
(2) Job. XI, 12.

Accedunt vitiorum illecebræ ac perniciosa invitamenta peccandi: ludos scenicos intelligimus impie ac licenter apparatos: volumina atque ephemeridas ludificandæ virtuti, honestandæ turpidini composita; artes ipsas ad usum vitæ honestamque oblectationem animi inventas, lenocinia cupiditatum ministrare jussas. Nec licet sine metu futura prospicere, quia nova malorum semina continenter velut in sinum congeruntur adolescentis ætatis. Nostis morem scholarum publicarum: nihil in eis relinquitur ecclesiasticæ auctoritati loci: et quo tempore maxime oporteret tenerrrimos animos ad officia christiana sedulo studioseque fingere, tum religionis præcepta plerumque silent. Grandiores natu periculum adeunt etiam majus, scilicet a vitio doctrinæ: quæ sæpe est ejusmodi, ut non ad imbuendam cognitione veri, sed potius ad infatuandam valeat fallacia sententiarum juventutem. In disciplinis enim tradendis permulti philosophari malunt solo rationis magisterio, omnino fide divina posthabita: quo firmamento maximo uberrimoque lumine remoto in multis labuntur, nec vera cernunt. Eorum illa sunt, omnia, quæ in hoc mundo sint, esse corporea: hominum et pecudum easdem esse origines similemque naturam: nec desunt qui de ipso summo dominatore rerum, ac mundi opifice Deo dubitent, sit necne sit, vel in ejus natura errent, ethnicorum more, deterrime. Hinc demutari nocesse est ipsam speciem formamque virtutis, juris, officii. Ita quidem, ut dum rationis principatum gloriose prædicant, ingeniique subtilitatem magnificentius efferunt, quam par est, debitas superbiæ pænas rerum maximarum ignoratione luant. Corrupto opinionibus animo, simul insidet tamquam in venis medullisque corruptela morum; eaque sanari id hoc genere hominum sine summa difficultate non potest, propterea quod ex una parte opiniones vitiosæ adulterant judicium honestatis, ex altera lumen abest fidei christianæ, quæ omnis est principium ac fundamentum justitiæ.

Ex ejusmodi caussis quantas hominum societas calamitates contraxerit quotidie oculis quodammodo contempla-

mur. Venena doctrinarum proclivi cursu in rationem vitæ resque publicas pervasere : *rationalismus*, *materialismus*, *atheismus* peperere *socialismum*, *communismum*, *nihilismum* : tetras quidem funestasque pestes, sed quas ex iis principiis ingenerari non modo consentaneum erat, sed prope necessarium. Sane, si religio catholica impune rejicitur, cujus origo divina tam illustribus est perspicua signis, quidni quælibet religionis forma rejiciatur, quibus tales assentiendi notas abesse liquet? Si animus non est a corpore natura dictinctus, proptereaque si, intereunte corpore, spes ævi beati æternique nulla superest, quid erit caussæ quamobrem labores molestiæque in eo suscipiantur, ut appetitus obedientes fiant rationi? Summum hominis erit positum bonum in fruendis vitæ commodis potiundisque voluptatibus.

Cum nemo unus sit, quin ad beate vivendum ipsius naturæ admonitu impulsuque feratur, jure quisque detraxerit quod cuique possit, ut aliorum spoliis facultatem quærat beate vivendi. Nec potestas ulla frenos est habitura tantos, ut satis cohibere incitatas cupiditates queat ; consequens enim est, ut vis frangatur legum et omnis debilitetur auctoritas, si summa atque æterna ratio jubentis vetantis Dei repudietur. Ita perturbari funditus necesse est civilem hominum societatem, inexplebili cupiditate ad perenne certamen impellente singulos, contendentibus aliis quæsita tueri, aliis concupita adipisci.

Huc ferme nostra inclinat ætas. — Est tamen, quo consolari conspectum præsentium malorum, animosque erigere spe meliore possimus. Deus enim *creavit ut essent omnia, et sanabiles fecit nationes orbis terrarum* (1). Sed sicut omnis hic mundus non aliter conservari nisi numine providentiaque ejus potest, cujus est nutu conditus, ita pariter sanari homines sola ejus virtute queunt, cujus beneficio sunt ab interitu ad vitam revocati. Nam humanum genus semel quidem Jesus Christus profuso sanguine re-

(1) Sap. I, 14.

demit, sed perennis ac perpetua est virtus tanti operis tantique muneris : *et non est in alio aliquo salus* (1). Quare qui cupiditatum popularium crescentem flammam nituntur oppositu legum extinguere, ii quidem pro justitia contendunt : sed intelligant, nullo se fructu aut certe perexiguo laborem consumpturos, quamdiu obstinaverint animo respuere virtutem Evangelii, Ecclesiæque nolle advocatam operam. In hoc posita malorum sanatio est, ut, mutatis consiliis, et privatim et publice remigretur ad Jesum Christum, christianamque vivendi viam.

Jamvero totius vitæ christianæ summa et caput est, non indulgere corruptis sæculi moribus, sed repugnare ac resistere constanter oportere. Id *auctoris fidei et consummatoris* Jesu omnia dicta et facta, leges et instituta, vita et mors declarant. Igitur quantumvis pravitate naturæ et morum longe trahamur allo, curramus oportet *ad propositum nobis certamen* armati et parati eodem animo eisdemque armis, quibus Ille, qui *proposito sibi gaudio sustinuit crucem* (2). Proptereaque hoc primum videant homines atque intelligant quam sit a professione christiani nominis alienum persequi, uti mos est, cujusquemodi voluptates, horrere comites virtutis labores, nihilque recusare sini, quod sensibus suaviter delicateque blandiatur. *Qui sunt Christi, carnem suam crucifixerunt cum vitiis et concupiscentiis* (3), ita ut consequens sit, Christi non esse, in quibus non exercitatio sit consuetudoque patiendi cum aspernatione mollium et delicatarum voluptatum.

Revixit enim homo infinita Dei bonitate in spem bonorum immortalium, unde exciderat, sed ea consequi non potest, nisi ipsis Christi vestigiis ingredi conetur, et cogitatione exemplorum ejus mentem suam moresque conformet. Itaque non consilium, sed officium, neque eorum

(1) Act. IV, 12.
(2) Heb. XII, 1, 2.
(3) Galat. V, 24.

dumtaxat, qui perfellus vitæ optaverint genus, sed plane omnium est, *mortificationem Jesu in corpore* quemque suo *circumferre* (1).

Ipsa naturæ lex, quæ jubet hominem cum virtute vivere, qui secus posset salva consistere? Deletur enim sacro baptismate peccatum, quod est nascendo contractum, sed stirpes distortæ ac pravæ, quas peccatum insevit, nequaquam tolluntur. Pars hominis ea, quæ expers rationis est, etsi resistentibus viriliterque per Jesu Christi gratiam repugnantibus nocere non possit, tamen cum ratione de imperio pugnat, omnem animi statum perturbat, voluntatemque tyrannice a virtute detorquet tanta vi, ut nec vitia fugere nec officia servare sine quotidiana dimicatione possimus. *Manere autem in baptisatis concupiscentiam vel fomitem hæc sancta synodus fatetur ac sentit, quæ cum ad agonem relicta sit, nocere non consentientibus, sed viriliter per Jesu Christi gratiam repugnantibus non valet; quinimo qui legitime certaverit coronabitur* (2).

Est in hoc certamine gradus fortitudinis, quo virtus non perveniat nisi excellens eorum videlicet, qui in profligandis motibus a ratione aversis eo usque profecerunt, ut cœlestem in terris vitam agere propemodum videantur. Esto, paucorum sit tanta præstantia : sed, quod ipsa philosophia veterum præcipiebat, domitas habere cupiditates nemo non debet; idque ii majore etiam studio, quibus rerum mortalium quotidianus usus irritamenta majora suppeditat; nisi qui stulte putet, minus esse vigilandum ubi præsentius imminet discrimen, aut, qui gravius ægrotant, eos minus egere medico. Is vero, qui in ejusmodi conflictu suscipitur, labor magnis compensatur, præter cœlestia atque immortalia, bonis : in primis quod isto modo, sedata perturbatione partium, plurimum restituitur naturæ de dignitate pristina. Hac enim lege est atque hoc ordine generatus homo, ut animus imperaret corpori, ap-

(1) II. Cor. IV, 10.
(2) Conc. Trid. Sess. v. can. 5.

petitus mente consilioque regerentur; eoque fit, ut non dedere se pessimis dominis cupiditatibus, præstantissima sit maximeque optanda libertas.

Præterea in ipsa humani generis societate non apparet quid expectari ab homine sine hac animi affectione possit. Utrumne futurus est ad bene merendum propensus, qui facienda, fugienda, metiri amore sui consueverit? Non magnanimus quisquam esse potest, non beneficus, non misericors, non abstinens, qui non se ipse vincere didicerit, atque humana omnia præ virtute contemnere.

Nec silebimus, id omnino videri divino provisum consilio, ut nulla afferri salus hominibus, nisi cum contentione et dolore queat. Revera si Deus liberationem culpæ et errati veniam hominum generi dedit, hac lege dedit, ut Unigetus suus pœnas sibi debitas justasque persolveret. Justitiæque divinæ cum Jesus Christus satisfacere alia atque alia ratione potuisset, maluit tamen per summos cruciatus profusâ vitâ satisfacere. Atque ita alumnis ac sectatoribus suis hanc legem imposuit suo cruore sancitam, ut eorum esset vita cum morum ac temporum vitiis perpetua certatio. Quid Apostolos ad imbuendum veritate mundum fecit invictos, quid martyres innumerabiles in fidei christianæ cruento testimonio roboravit, nisi affectio animi illi legi obtemperans sine timore? Nec anà viâ ire perrexerunt, quotquot curæ fuit vivere more christiano, sibique virtute consulere: neque igitur aliâ nobis eundum, si consultum saluti volumus vel nostræ singulorum, vel communi. Itaque, dominante procacitate libidinum, tueri se quemque viriliter necesse est a blandimentis luxuriæ: cumque passim sit in fruendis opibus et copiis tam insolens ostentatio, muniendus animus est contra divitiarum sumptuosas illecebras, ne his inhians animus, quæ appellantur bona, quæ nec satiare eum possunt, ac brevi sunt dilapsura, thesaurum amittat non deficientem in cœlis. Denique illud etiam dolendum quod opiniones atque exempla perniciosa tanto opere ad molliendos animos valuerunt, ut plurimos jam prope pudeat nominis vitæque christianæ: quod qui-

dem aut perditæ nequitiæ est, aut segnitiæ inertissimæ. Utrumque detestabile, utrumque tale, ut nullum homini malum majus. Quænam enim reliqua salus esset, aut qua spe niterentur homines, si gloriari in nomine Jesu Christi desierint, si vitam ex præceptis evangelicis constanter aperteque agere recusarint? Vulgo querentur viris fortibus sterile sæculum. Revocentur christiani mores; simul erit gravitas et constantia ingeniis restituta.

Sed tantorum magnitudini varietatique officiorum virtus hominum par esse sola non potest. Quo modo corpori, ut alatur, panem quotidianum, sic animæ, ut ad virtutem confirmetur, nervos atque robur impetrare divinitus necesse est. Quare communis illa conditio lexque vitæ, quam in perpetua quadam diximus dimicatione consistere, obsecrandi Deum habet adjunctam necessitatem.

Etenim, quod est vere ab Augustino venusteque dictum transcendit pia precatio intervalla mundi, divinamque devocat e cœlo misericordiam. Contra cupiditatum turbidos motus, contra malorum dæmonum insidias, ne circumventi in fraudem inducamur, adjumenta petere atque auxilia cœlestia jubemur oraculo divino, *orate ut non intretis in tentationem* (1). Quanto id necessarium magis, si utilem dare operam alienæ quoque saluti volumus? Christus Dominus, unigenitus Filius Dei, fons omnis gratiæ et virtutis, quod verbis præcipit, ipse prior demonstravit exemplo: *erat pernoctans in oratione Dei* (2); sacrificioque proximus *prolixius orabat* (3). Profecto longe minus esset naturæ extimescenda fragilitas, nec languore mores desidiaque diffluerent, si divinum istud præceptum minus jaceret incuria ac prope fastidio intermissum. Est enim exorabilis Deus, gratificari vult hominibus aperte pollicitus, sua se munera large copioseque petentibus daturum. Quin etiam invitat ipsemet petere, ac fere lacessit amantissimis

(1) Matth. XXXVI, 41.
(2) Luc. VI, 12.
(3) Luc. XXII, 43.

verbis : *Ego dico vobis, petite et dabitur vobis, quærite et invenietis, pulsate et aperietur vobis* (1). Quod ut confidenter ac familiariter facere ne vereamur, majestatem numinia sui similitudine atque imagine temperat parentis suavissimi cui nihil potius, quam caritas liberorum. *Si ergo vos, cum sitis mali, nostis bona data dare filiis vestris, quanto magis Pater vester qui in cœlis est dabit bona petentibus se* (2)? Quæ qui cogitaverit, non nimium mirabitur si efficientia precum humanarum Joanni quidem Chrysostomo videatur tanta, ut cum ipsa potentia Dei comparari illam putet posse. Propterea quod sicut Deus universitatem rerum verbo creavit, sic homo impetrat, orando, quæ velit. Nihil est rite adhibitis precibus impetrabilius, quia insunt in eis quædam velut moventia, quibus placari se Deus atque exorari facile patiatur. Nam inter orandum sevocamus ab rebus mortalibus animum atque unius Dei cogitatione suspensi, conscientia tenemur infirmatis humanæ : ob eamque rem in bonitate et amplexu parentis nostri acquiescimus, in virtute conditoris perfugium quærimus. Adire insistimus auctorem omnium bonorum, tamquam spectari ab eo velimus ægrum animum, imbecillas vires, inopiam nostram plenique spe, tutelam atque opem ejus imploramus, qui ægrotationum medicinam, infirmatis miseriæque solatia præbere solus potest. Tali habitu animi modeste de se, ut oportet, submisseque, judicantis, mire flectitur Deus ad clementiam, quia quemadmodum superbis resistit, ita humilibus *dat gratiam* (3). Sancta igitur sit apud omnes consuetudo precandi : mens, animus, vox precentur : unaque simul ratio vivendi consentiat, ut videlicet per legum divinarum custodiam perennis ad Deum ascensus vita nostra videatur.

Quemadmodum virtutes ceteræ, ita hæc etiam, de qua loquimur, gignitur et sustentatur fide divina. Deus enim

(1) Luc. XI, 9.
(2) Matth. VII, 11.
(3) I. Petr. V, 5.

auctor est, quæ sint homini vera atque unice per se expetenda bona: itemque infinitam Dei bonitatem, et Jesu redemptoris merita eodem auctore cognovimus, Sed vicissim pia precandi consuetudine nihil est ad alendam augendamque fidem aptius. Cujus quidem virtutis, in plerisque debilitatæ, in multis extinctæ, apparet quanta sit hoc tempore necessitas. Illa enim est maxime, unde non modo vitæ privatorum petenda correctio, est sed etiam earum rerum judicium expectandum, quarum conflictio quietas et securas esse civitates non sinit. Si æstuat multitudo immodicæ libertatis siti, si erumpunt undique proletariorum minaces, fremitus, si inhumana bestiorum cupiditas numquam se satis consecutam putat, et si quæ sunt alia generis ejusdem incommoda, his profecto, quod alias uberius exposuimus, nihil subvenire melius aut certius, quam fides christiana, potest.

Locus admonet, ad vos cogitationem orationemque convertere, quotquot. Deus ad sua dispensanda mysteria, collata divinitus potestate, adjutores adscivit. Si caussæ indagantur privatæ publicæque salutis, dubitandum non est, vitam moresque clericorum posse plurimum in utramque partem. Meminerint, igitur, se *lucem mundi* a Jesu Christo appellatos, quod *luminis instar universum orbem illustrantis sacerdotis animam splendescere oportet* (1). Lumen doctrinæ, neque illud vulgare, in sacerdote requiritur, quia muneris ejus est implere sapientia ceteros, evellere errores, ducem esse multitudini per itinera vitæ ancipitia et lubrica. In primis autem vitæ innocentiam comitem doctrina desiderat, præsertim quod in emendatione hominum longe plus exemplo, quam peroratione proficitur· *Luceat lux vestra coram hominibus, ut videant opera vestra bona* (2). Cujus divinæ sententiæ ea profecto vis est, talem esse in sacerdotibus perfectionem oportere absolutionemque virtutis, ut se tamquam speculum præbere in-

(1) S. Jo. Crysost. De Sac. I. 3. c. I.
(2) Matth. V, 16.

tuentibus queant. *Nihil est, quod alios magis ad pietatem et Dei cultum assidue instruat, quam eorum vita et exemplum, qui se divino ministerio dedicarunt: cum enim a rebus sæculi in altiorem sublati locum conspiciantur, in eos tanquam in speculum reliqui oculos conjicinnt ex eisque sumunt, quod imitentur* (1). Quare si omnes homines caveant vigilanter, oportet ne ad vitiorum scopulos adhærescant, neu consectentur res caducas appetitione nimia, apparet quanto id efficere sacerdotes religiosius et constantius debeant.

Nisi quod nec satis est non servire cupiditatibus : illud etiam sanctitudo dignitatis postulat ut sibimetipsis acriter imperare essuescant, itemque omnes animi vires, præsertim intelligentiam ac voluntatem, quæ summum in homine obtinent locum, in obsequium Christi cogere, *Qui relinquere universa disponis, te quoque inter relinquenda connumerare memento, imo maxime et principaliter abnega temetipsum* (2). Soluto ac libero ab omni cupidine animo, tum denique alacre et generosum studium concipient salutis alienæ, sine quo nec satis consulerent suæ. *Unus erit de subditis quæstus, una pompa, unaque voluptas, si quomodo possent parare plebem perfectam. Id omnibus satagent etiam multa contritione cordis et corporis, in labore et ærumna, in fame et siti, in frigore et nuditate* (3). Cujusmodi virtutem semper experrectam et ad ardua quælibet, proximorum gratià, impavidam mire fovet et corroborat bonorum cœlestium contemplatio frequens. In qua sane quanto plus posuerint operæ, tanto liquidius magnitudinem munerum sacerdotalium et excellentiam et sanctitatem intelligent. Judicabunt illud quam sit miserum, tot homines per Jesum Christum redemptos, ruere tamen in interitum sempiternum : divinæque cogita-

(1) Conc. Trid. Sess. XXII, c, I, *de Ref.*
(2) S. Bernard. Declam. c. I.
(3) Id. Lib. IV, *de Consid.* c. 2.

tione naturæ in amorem Dei et intendent sese vehementius et ceteros excitabunt.

Est ejusmodi cursus ad salutem communem certissimus. In quo tamen magnopere cavendum, ne qui magnitudine difficultatum terreatur, aut propter diuturnitatem malorum de sanatione desperet. Dei æquissima immutabilisque justitia et recte factis prœmia reservat et supplicia peccatis. Gentes vero et nationes, quoniam ultra mortalis ævi spatium propagari non possunt, debitam factis mercedem ferant in terris necesse est. Utique non est novum, successus prosperos peccanti civitati contingere: idque justo Dei consilio, qui actiones laudabiles, neque enim est ulla gens omni laude vacans, ejusmodi beneficiorum genere interdum remuneratur; quod in populo romano judicat Augustinus contigisse. Rata tamen lex est, ad prosperam fortunam omnino plurimum interesse quemadmodum publice virtus, ac nominatim ea, quæ parens est ceterarum justitia colatur. *Justitia elevat gentem: miseros autem facit populos peccatum* (1). Nihil attinet considerationem hoc loco intendere in victricia facinora: nec exquirere, ullane imperia, salvis rebus suis et ad voluntatem fluentibus, gerant tamen velut in imis visceribus inclusum semen miseriarum.

Unam rem intelligi volumus, cujus rei plena est exemplorum historia, injuste facta aliquando esse luenda, eoque gravius, quo fuerint diuturniora delicta. Nos quidem magnopere illa Pauli Apostoli sententia consolatur: *Omnia enim vestra sunt : vos autem Christi, Christus autem Dei* (2). Videlicet arcano divinæ Providentiæ nutu sic rerum mortalium regitur gubernaturque cursus, ut, quæcumque hominibus accidunt, omnia Dei ipsius gloriæ asserviant, itemque sint eorum saluti, qui Jesum Chaistum vere et ex animo sequuntur, conducibilia. Horum vero mater et altrix, dux et custos est Ecclesia : quæ idcirco cum Christo

(1) Prov. XIV, 34.
(2) I. Cor. III, 22-23.

sponso suo sicut intimo atque incommutabili caritate copulatur, ita conjungitur societate certaminum et communione victoriæ. Nihil igitur anxii Ecclesiæ caussa sumus, nec esse possumus : sed valde pertimescimus de salute plurimorum, qui, Ecclesia superbe posthabita, errore vario in interitum aguntur ; angimur earum caussâ civitatum, quas spectare cogimur adversas a Deo, et summos rerum omnium discrimini stolida securitate indormientes. *Nihil Ecclesiæ par est... Quot Ecclesiam oppugnarunt ipsique perierunt? Ecclesia pero cœlos transcendit. Talis est Ecclesiæ magnitudo ; vincit impugnata, insidiis appetita superat... luctatur nec prosternitur, pugilatu certat nec vincitur* (1). Neque solum non vincitur, sed illam, quam perenni haustu a Deo ipso derivat, emendatricem naturæ et efficientem salutis virtutem conservat integram, nec ulla temporum permutatione mutabilem. Quæ virtus si senescentem vitiis et perditum superstitione mundum divinitus liberavit, quidni devium revocabit? Conticescant aliquando suspiciones ac simultates : amotisque impedimentis, esto jurium suorum ubique compos Ecclesia, cujus est tueri ac propagare parta per Jesum Christum beneficia. Tunc enimvero licebit experiendo cognoscere quo lux Evangelii pertineat, quid virtus Christi redemptoris possit. — Hic annus, qui est in exitu, non pauca, ut initio diximus, reviviscentis fidei indicia prætulit. Utinam istiusmodi velut scintilla crescat in vehementem flammam, quæ, absumptis vitiorum radicibus, viam celeriter expediat ad renovandos mores et salutaria capessanda. Nos quidem mystico Ecclesiæ navigio tam adversa tempestate præpositi, mentem animumque in divinum gubernatorem defigimus, qui clavum tenens sedet non visus in puppi.

Vides, Domine, ut undique eruperint venti, ut mare inhorrescat, magna vi excitatis fluctibus. Impera, quæsumus qui solus potes, et ventis et mari. Redde hominum generi pacem veri nominis, quam mundus dare non potest, tran-

(1) S. Jo. Chrys. O. post Eutrop. captum habita. n. I.

quillitatem ordinis. Scilicet munere impulsuque tuo referant sese homines ad ordinem debitum, restituta, ut oportet, pietate in Deum, justitia et caritate in proximos, temperantia in semetipsos, domitis ratione cupiditatibus. Adveniat regnum tuum, tibique subesse ac servire ii quoque intelligant opportere, qui veritatem et salutem, te procul, vano labore exquirunt. Inest in legibus tuis æquitas ac lenitudo paterna : ad easque servandas ultro nobis ipse suppeditas expeditam virtute tua facultatem. Militia est vita hominis super terram; sed ipse *certamen inspectas, et adjuvas hominem ut vincit, et deficientem sublevas, et vincentem coronas* (1).

Atque his sensibus erecto in spem lætam firmamque animo, munerum cælestium auspicem et benevolentiæ Nostræ testem, vobis, Venerabiles Fratres, et Clero populoque catholico universo apostolicam benedictionem peramanter in Domino impertimus.

Datum Romæ apud S. Petrum, ipso die natali D. N. Jesu An. MDCCCLXXXVIII, Pontificatus Nostri undecimo.

LEO PP. XIII.

II. — *Encyclique à l'Épiscopat Arménien.*

VENERABILIBUS FRATRIBUS STEPHANO PETRO X PATRIARCHÆ CILICIÆ ARCHIEPISCOPIS ET EPISCOPIS NEC NON DILECTIS FILIIS CLERO MONACHIS AC POPULO ARMENII RITUS GRATIAM ET COMMUNIONEM APOSTOLICAM SEDIS HABENTIBUS.

LEO PAPA XIII.

VENER. FRATRES, DILECTI FILII

SALUTEM ET APOSTOLICAM BENEDICTIONEM

Paterna caritas, qua partes omnes Dominici gregis complectimur, vi naturaque sua est ejusmodi, ut læta, tristia,

(1) Cf. S. Aug. in Ps. 32.

quæcumque uspiam in christiana republica eveniunt, intima Nos perpetuaque communicatione sentiamus. Itaque sicut antea magnus ac diuturnus in animo Nostro insederat dolor, quod quidam ex Armenia gente, præsertim in urbe Constantinopoli, sese a fraterno cœtu vestro sejunxissent, ita nunc lætitiam capimus singularem ac vehementer optatam, quod dissidium illud, Dei beneficio, auspicato conquieverit.

Dum autem restitutam Vobis concordiam pacemque gratulamur, temperare Nobis nequimus, quin Vos hortemur enixe, ut divinæ bonitatis tam grande munus custodire sedulo et augere studeatis. Quo autem hoc consequamini, videlicet idem sapere idemque in iis, quæ ad religionem pertinent, sentire, oportet omnes quidem constanter, ut facitis, in obedientia huic Apostolicæ Sedi permanere: vos autem, dilecti filii, Patriarchæ vestro, aliisque Antistibus, qui vobis jure legitimo præsunt, fideliter subesse et optemperare.

Quoniam vero ad hanc ipsam religiosam concordiam labefactandam sæpe suboritur occasio cum ex dissensionibus in publicis negotiis, tum propter jurgia de privatis rebus, primas illas a vobis arceat fidelis ea, quæ spectatissima in vobis est, observantia et animorum subjectio erga supremum Othomanici imperii Principem, cujus perspecta Nobis est æquitas, studium servandæ pacis, et egregia in Nos voluntas luculentis testata indiciis. Jurgia, vero ac simultates facile a vobis aberunt, si vestris hæserint defixa mentibus, moribusque expressa fuerint quæ beatus Paulus gentium Apostolus tradit de caritate perfecta, quæ *patiens ac benigna est, non æmulatur, non agit perperam, non inflatur, non est ambitiosa, non quærit quæ sua sunt, non irritatur, non cogitat malum* (1).

Porro eximia hæc et perfecta animorum consensio aliud vobis præstabit bonum, ut per eam augere, quemadmodum diximus, latiusque provehere possitis restitutæ con-

(1) *Corinth.* XIII, 4, 5.

cordiæ pacisque fructus; oculos enim ad vos animosque convertet ceterorum qui, licet commune vobiscum genus nomenque gentis habeant, adhuc tamen a vobis Nobisque dissident, neque sacris ejus, cui præsumus, Ovilis septis includuntur. Ii scilicet concordiæ et caritatis vestræ intuentes exempla, facile intelligent, Christi spiritum vigere inter vos, quippe unus Ille suos ita sibi jungere potest, ut unum corpus efficiant. Utinam illi id agnoscant, et ad eam unitatem redire constituant, unde majores eorum discessere! Quo facto necesse erit eos incredibili voluptate perfundi, quum senserint sese Nobis vobisque junctos etiam cum ceteris conjungi fidelibus, qui totum diffusi per orbem censentur catholico nomine; adeoque senserint, se in tabernaculis manere mysticæ Sion, cui datum est uni ex divinis oraculis, ut ubique terrarum dilatet locum tentorii sui, et pelles tabernaculorum suorum extendat.

Ceterum ut optata hæc reversio contingat, vestrum est potissimum operam dare, Venerabiles Fratres, qui Armeniis Diœcesibus præestis, quibus neque zelum ad cohortandum, neque doctrinam ad persuadendum defore novimus. Quin etiam Nostro nomine et verbis eos, qui dissentiunt, per Vos revocari volumus: non enim pudor est, imo vero maxime decet, parentem ab se digressos diuque expectatos liberos revocare domum, imo occurrere et brachia pandere reduces amplexura. Neque fore putamus, ut voces suasionesque vestræ in irritum cadant. Spem enim nobis facit optati exitus primum amplissima misericordia Dei in omnes gentes effusa, tum ipsius Armenii populi docilitas et ingenium. Quam promus ad amplectendam veritatem semel agnitam sit, quam paratus ad regressum, si in devia senserit se deflexisse, multis testatum est monumentis historiæ. Gloriantur ii vel ipsi, qui sacra a vobis separatim obeunt, Armeniam gentem Christi fidem edoctam fuisse a Gregorio, viro sanctissimo, cui Illuminatori dictum cognomen est, eumque parentem ac patronum obsequio colunt singulari. Hujus memorabile et inter eos iter est ad urbem Romam, ut S. Silvestro Romano Pontifici

suam probaret fidem, observantiam profiteretur. Fertur imo exceptus ab eo fuisse summa cum benevolentia et quibusdam facultatibus auctus. Eodem fuisse animo, quo Gregorius fuerat, in Apostolicam Sedem complures ex iis qui posthac Armeniis præfuerunt ecclesiis, compertum est ex eorum epistolis, ex peregrinationibus ad urbem susceptis, imprimis vero e Synodalibus Decretis. Ac sane dignissima memoratu sunt, quæ in Sisensi Synodo anno MCCCVII habita Armenii Patres edixere de officio parendi huic Apostolicæ Sedi: *Sicuti corporis est capiti obedire, ita debet similiter universalis Ecclesia (quæ corpus est Christi) obtemperare ei, qui totius Ecclesiæ caput a Christo Domino est constitutus.* Quæ confirmata sunt et enucleatius in Adanensi Concilio anno ejusdem sæculi decimo sexto. Quarum præterea Vobis est, ut alia quæ minoris sunt missa faciamus, quid gestum fuerit in Synodo Florentina. Quo cum Legati Constantini V Patriarchæ accessissent, Eugenium IV decessorem Nostrum uti Christi Vicarium venerati, se venisse dixerunt ad caput, ad pastorem, ad fundamentum Ecclesiæ, rogantes ut caput condoleret membris, pastor colligeret gregem, fundamentum Ecclesiam confirmaret (1). Et symbolum suum ac fidem exhibentes rogabant: *si est defectus, doce.* Tum vero edita a Pontifice conciliaris Constitutio *Exultate Deo*, qua illos docuit quæcumque de doctrina catholica scitu necessaria existimavit. Quam Constitutionem Legati, suo suique Patriarchæ totiusque Armeniæ gentis nomine, excipere sese amplectique declararunt submisso ac prono ad parendum animo, *profitentes tanquam veri obedientiæ filii, nomine quo supra, ipsius Sedis Apostolicæ ordinationibus et jussionibus fideliter obtemperare.* Eapropter Azarias, Patriarcha Ciliciæ, datis ad Gregorium XIII decessorem Nostrum litteris IV Idus Aprilis anno MDLXXXV, verissime perscripsit: *Ecce invenimus libros majorum nostrorum de obedientia Catholicorum et Patriarcharum Nostrorum ad*

(1) Labbaei *Conc. Collect.*, suppl. Tom. V, 210.

Pontificem Romanum, quomodo S. Gregorius Illuminator obediens fuit S. Silvestro Papæ. Hinc in more fuit Armeniæ gentis, missos pro re nata ab Apostolica Sede legatos honestissime excipere, ejusque mandata religiose facessere.

Hæc equidem plurimum valitura confidimus, ut plures hactenus a Nobis segregati ad conjunctionem expetendam inducant animum : si quibus vero cunctandi hærendive causa fuerit metus, ne minus de se sollicitam experturi sint Apostolicam Sedem, minusve amanter quam vellent excipiantur a Nobis, hos jubete, Venerabiles Fratres, ad ea referre animum quæ gesserunt Romani Pontifices decessores Nostri, qui nunquam passi sunt desiderari ab Armeniis paternæ caritatis suæ argumenta. Hi nimirum peregrinantes illos ad urbem, vel ad se confugientes benigne semper complexi sunt, imo hospitales domos iis patere voluerunt. Gregorius XIII, ut scitum est, destinaverat animo ephebeum condere Armeniis juvenibus recte instituendis : quod tamen, morte interceptus cum ille nequivisset efficere, ex parte præstitit Urbanus VIII, quippe qui cum ceteris exteris alumnis Armenios quoque recepit in Collegium amplissimum ab se excitatum ad propagandam fidem. Nos autem, tempore licet iniquo, initum a Gregorio XIII consilium plenius exequi, Deo dante, potuimus, ædesque satis amplas ad S. Nicolai Tolentinatis Armeniis alumnis addiximus, eorumque Collegium rite constituimus. Quæ omnia sic acta sunt, ut Armeniæ liturgiæ et linguæ, quam vetustas, elegantia et insignium commendat scriptorum copia, debitus haberetur honor; imo jamdiu cautum, ut ex Episcopis ritu vestro Romæ perpetuo moraretur unus, cujus esset initiare sacris, quotquot ex iis alumnis Dominus in sortem suam vocasset. Ad hæc in Urbaniano Collegio schola jampridem Armenæ linguæ tradendæ instituta fuit, et Pius IX Decessor Noster curavit, ut in gymnasio Pontificii Seminarii Romani præceptor esset, a quo nostrate sermonem, litteras, historiam Armeniæ gentis addiscerent. Neque hujus Urbis finibus se con-

tinuit Romanorum Pontificum de Armeniis sollicitudo ; namque iis nihil fuit antiquius, quam ut Ecclesiam vestram difficultatibus, quibus esset implicita, eximerent, damna sarcirent eidem iniquitate temporum illata, ejusque commodis prospicerent. Obscurum est nemini Benedicti XIV studium ut sarta tectaque servaretur liturgia vestra non secus ac aliarum orientalium Ecclesiarum, atque ut catholicorum Armeniæ Patriarcharum successio in Sisensi sede restitueretur. Exploratæ vobis curæ sunt Leonis XII et et Pii VIII eo conversæ, ut in Urbe imperii Othomanici principe Armenii præfectum suæ gentis haberent in civilibus negotiis, ad instar aliarum nationum, quæ in eadem ditione sitæ sunt. Recens demum memoria est rerum a Gregorio XVI et Pio IX gestarum, ut episcopales sedes in vestra regione augerentur, atque ut Armenius Antistes Constantinopoli esset honore et dignitate præstans. Quod primo factum est Archiepiscopali et Primatiali sede ibidem constituta, deinde unione decreta cum Patriarchatu Ciliciæ; ea lege ut Patriarchæ in ea urbe domicilium esset, quæ caput imperii est. Neve locorum distantia interjecta arctam conjunctionem extenuaret quæ Armenios fideles Romanæ Ecclesiæ devincit, providenter constitutum est, ut Delegatus Apostolicus in eadem urbe esset, qui Romani Pontificis gereret vices. Quæ Nobis de gente vestra cura fuerit, vos ipsi testes estis, Nosque vicissim testes sumus voluntatis erga Nos vestræ, cujus significationem non semel accepimus.

Quare cum istinc populi ingenium, mos majorum, omnis anteactæ ætatis memoria Armenios a vobis sejunctos ad hanc veritatis arcem validius trahat quam ut longiori possint distineri mora; hinc vero Apostolica Sedes semper contenderit conjunctissimam sibi habere nationem vestram, ac sicubi defecisset, ad pristinam communionem revocare; sane vobis, Venerabiles Fratres, prægravia suppetunt argumenta ad suadendum, et Nobis ad bene sperandum, ut vetus conjunctio plenissime restituatur. Quod utique genti universæ bene vertet non modo ad æternam

animarum salutem, sed ad eam, quæ pie optari potest, in terris prosperitatem et decus. Testatur enim historia, inter sacros Armeniæ Antistites eos præfulsisse ceteris, uti splendida sidera, qui Romanæ Ecclesiæ adhæserunt arctius, maximamque fuisse iis sæculis nationis gloriam, quibus in ea catholica religio latissime floruit.

Uti hæc juxta vota ex sententia cedant unus præstare potest rerum omnium moderator Deus qui *quos dignatur vocat, et quem vult religiosum fecit* (1). Ad Eum supplices Nobiscum adhibete preces, Venerabiles Fratres, ac Dilecti Filii, ut flexanima Ejus gratia moti quotquot e gente vestra per baptismum ingressi in christianæ vitæ societatem a Nobis cœtum habent, impleant ad Nos reversi gaudium Nostrum, *idem* sapientes, *eamdem caritatem habentes, unanimes, idipsum sentientes* (2). Contendite ut suffragatrix adsit apud gratiæ thronum *gloriosa, benedicta, sancta, semper Virgo Deipara Maria, Christi mater* et offerat *preces nostras Filio suo et Deo nostro* (3). Deprecator cum ea adhibeatur martyr illustris Gregorius Illuminator, ut opus ab se laboribus, invictaque cruciatuum perpessione inchoatum, divinæ minister opis, perficiat solidetque. Denique et illud, Nostra præeunte prece, deposcite ut Armeniorum docilitas reditusque ad unitatem catholicam exemplo et incitamento sit ceteris qui Christum quidem colunt, sed a Romano Ecclesia secesserunt, ut illuc redeant unde digressi sunt, fiatque unum ovile et unus Pastor.

Hæc dum votis et spe Nostra prosequimur, Apostolicam Benedictionem, divinæ benignitatis auspicem Vobis, Venerabiles Fratres, vobisque universis, dilecti filii, effusa caritate impertimus.

Datum Romæ apud S. Petrum, die XXV. Julii anno MDCCCLXXXVIII, Pontificatus Nostri Undecimo.

LEO PP. XIII.

(1) S. Ambros. *in Luc.*, c. IV.
(2) *Philipp.* II, 2.
(3) *Antiph. Liturg. Arm.*

III.

S. Congregation des Rites.

Messe et office propres pour la fête du T. S. Rosaire.

DECRETUM.

Diuturnis Ecclesiæ acerbitatibus, ac temporum quotidie invalescente difficultate commotus, Sanctissimus Dominus Noster Leo Papa XIII, cunctos a sui Pontificatus exordiis ubique christianos excitare non destitit ad Deiparam Virginem Mariam sacri Rosarii ritu colendam atque implorandam. Inter cetera quæ præclare edocuit in sua prima de Rosario Encyclica (1. Septemb. 1883) ait: *Divini necessitas auxilii haud sane est hodie minor, quam cum magnus Dominicus, ad publica sananda vulnera, Marialis Rosarii usum invexit. Ille vero cœlesti pervidit lumine, ætatis suæ malis remedium nullum præsentius futurum, quam si homines ad Christum, qui* VIA, VERITAS ET VITA EST, *salutis per Eum nobis partæ crebra commentatione rediissent; et Virginem illam, cui datum est cunctas hæreses interimere, deprecatricem apud Deum adhibuissent. Idcirco sacri Rosarii formulam ita composuit, ut et salutis nostræ mysteria ordine recolerentur, et huic meditandi officio mysticum innecteretur sertum ex angelica salutatione contextum, interjecta oratione ad Deum et Patrem Domini Nostri Jesu Christi. Nos igitur non absimili malo idem quærentes remedium, non dubitamus quin eadem hæc a beatissimo viro, tanto cum orbis catholici emolumento, inducta precatio, momenti plurimum habitura sit ad levandas nostrorum quoque temporum calamitates.* Pontificiæ voluntati permagna animorum alacritate et concordia ubique locorum obtemperatum est, *ut luculenter apparuerit quantus religionis et pietatis ardor exstet in populo*

christiano, et quantum in cœlesti Mariæ Virginis patrocinio spem universi reponant. (Encyclica 30. Augusti 1884.) Hujusmodi porro spei veluti præclarus fructus, jure nunc accenseri debet memorabile factum quod hoc anno, sacerdotii ejusdem Sanctissimi Domini Nostri quinquagesimo, Deus ostendit: mirandum profecto publicæ religionis et fidei exemplum, pulcherimum honestissimumque pietatis certamen in toto christiano orbe inter omnigenas lætitiæ significationes exhibitum. Omnes hominum ordines, vel ex dissitis terrarum partibus, gestierunt prosequi Pontificem Summum, beati Petri successorem, omni genere officii: legationibus, litteris, peregrinationibus etiam longinquis ultro susceptis, oblatisque ingenti numero et effusa magnificentia muneribus, de quibus verissime dictum est, materiam et opus propensione superari voluntatis. *Qua* scilicet *in re admirabiliter fulget Dei benignitas et virtus, qui in magnis Ecclesiæ laboribus vires ejus confirmat ac fulcit: qui pro nomine suo certantibus solatia tribuit: qui providentiæ suæ consilio ex malis ipsis uberem bonorum messem educit, fulget item Ecclesiæ gloria, quæ originis vitæque suæ vim divinam ostendit, ac divinum quo regitur vivitque, spiritum: quo fit, ut fidelium mentes et voluntates uno eodemque vinculo invicem, itemque cum supremo Ecclesiæ Pastore jungantur.* (Allocut. Consistor. 25. Novembr. 1887.)

Jamvero id perpendentes Catholicorum gentes, dum inferorum portæ quotidie audaciores fiunt in bello adversus Ecclesiam urgendo, probe sentiunt quantopere oporteat in potentissimam Dei matrem augere fervorem, augere fiduciam, ut per Rosarii preces exorata, nomini Christiano et Apostolicæ Cathedræ propitia succurat: memores velle Deum donorum suorum continuationem atque implementum *non solum bonitatis suæ, sed etiam perseverantiæ nostræ esse fructum.* (Breve Apost. 24. Dec. 1883.)

Quapropter ad gratias agendas pro acceptis beneficiis, et pro concedendis enixius deprecandum, Beatissimus Pater quæ superioribus annis per Suas Encyclicas, et per Sa-

crorum Rituum Congregationis Decreta (20. Augusti 1885, — 26. Augusti 1888, — 11. Septembris 1887) de salutaris sacri Rosarii ritu, præsertim toto mense Octobri celebrando, statuit et hortatus est; eadem omnia hoc vertente anno fieri mandat ac vehementer hortatur. Et quoniam plura de ampliori cultu liturgico magnæ Virgini sub titulo Rosarii exhibendo jam decrevit; novum addere adhuc volens incrementum, sacrum festum ejusdem Rosarii solemnitatis, Dominicæ primæ Octobris adsignatum, *officio proprio cum missa* decoravit, illudque ab utroque Clero in posterum recitari præcepit, juxta superius schema quod, a Se recognitum et probatum, per eamdem Sacrorum Rituum Congregationem hac ipsa die edi mandavit.

Nonis Augusti, in festo Beatæ Mariæ Virginis ad Nives anno 1888.

AUG. CARD. BIANCHI, *S. R. C. Præfectus.*
LAURENTIUS SALVATI, *S. R. C. Secretarius.*

IV.

S. C. DES INDULGENCES.

Tiers-Ordre franciscain. — Absolution ou bénédiction.

Decretum Tertii Ordinis Sæcularis S. Francisci Assisiensis. — Sodalibus Franciscalibus Tertii Ordinis, qui sæcularis nuncupatur, novies infra annum nonnullis occurentibus diebus festis jus est accipiendi *Absolutionem* seu *Benedictionem* cum plenaria Indulgentia, non solum publice a suis Curatoribus in Ecclesiis in quibus erectæ reperiuntur eorumdem Sodalium Congregationes, sed et privatim inter ipsius Sacramenti Pœnitentiæ administrationem a quolibet Confessario.

Quamvis autem ab Apostolica Sede jam indultum sit per decretum hujus S. Congregationis Indulgentiis Sacrisque Reliquiis præpositæ sub die 16 Jan. 1886, ut Tertiarii *Absolutionem* seu *Benedictionem* accipere valeant etiam

aliquo die festo de præcepto, qui intra Octidua *profestorum* dierum occurret, quibus illa fuit adnexa, eo quod his diebus vel legitime impediuntur quominus adeant Ecclesias, accepturi in cœtibus generalibus præfatam *Absolutionem* seu *Benedictionem*, vel difficilis ipsi evadit accessus ad tribunal Pœnitentiæ, præsertim in locis ubi deficit copia Confessariorum ; eisdem tamen de causis pluries ab uno vel altero Moderatore Congregationum Tertiariorum Franciscalium, in variis Catholici Orbis partibus existentium, Sanctissimo Domino Nostro supplicatum est, quatenus etiam indulgere dignaretur, ut Tertiarii suarum respectivarum Congregationum perfrui possent gratia *Absolutionis* seu *Benedictionis* in sacramentali Confessione die eas festivitates præcedente, quibus illa est concessa. Idque eo vel magis postulabatur, quod jam per generale decretum hujus S. Congregationis diei 6 Octobris 1870 sancitum erat, tum confessionem dumtaxat, tum confessionem et communionem peragi posse die qui immediate illum præcedit, cui aliqua Indulgentia adsignatur.

Porro Sanctitas Sua, quæ has preces jam clementer exceperat, modo universis Sodalibus Tertii Ordinis sæcularis S. Francisci Assisiensis hac super re providere cupiens, ne quis eorum, quoad fieri potest, tam salutari beneficio *Absolutionis* seu *Benedictionis* privetur, in Audientia habita die 21 Julii 1888 ab infrascripto Secretario benigne declarare ac decerni mandavit, prouti per præsens decretum declarat et decernit, quempiam prædictorum Sodalium *Absolutionis* seu *Benedictionibus* participem fieri posse pridie diei, quo ipsa in Indice Indulgentiarum ejusdem Tertii Ordinis elargienda recensetur, non tamen publice, sed privatim tantummodo, nempe post expletam sacramentalem Confessionem, ceteris tamen servatis de jure servandis. Contrariis non obstantibus quibuscumque.

Datum Romæ ex Secretaria ejusdem S. Congregationis, die 21 Julii 1888.

SERAPHINUS *Card.* VANNUTELLI, *Præfectus.*
ALEXANDER, *Episc.* OENSIS, *Secret.*

V.

URGELLEN.

Diverses questions liturgiques.

Hodiernus Magister Cæremoniarum Ecclesiæ Cathedralis Urgellensis, de mandato sui Reverendissimi Episcopi, insequentia Dubia Sacrorum Rituum Congregationi pro opportuna resolutione humillime subjecit, nimirum :

Dubium I. An Episcopus in actu Visitationis Cathedralis Ecclesiæ, vel aliarum Insignium Ecclesiarum suæ Diœceseos, indui possit, ad majorem solemnitatem, amictu, alba, etc. cum pluviali et mitra ad portam ipsius Ecclesiæ, antequam aspersorium accipiat ac thurificetur, prout alicubi factum est?

Dubium II. 1° Utrum, recurrente Officio duplici majore non de præcepto, cani possit in Cathedrali Missa pro Anniversario electionis et consecrationis Episcopi Diœcesani? 2° Potestne cantari in die infra Octavam privilegiatam, quando prædictum Anniversarium incidit in ipsam ?

Dubium III. Quum non idem sentiant Rubricistæ circa Missam de Requie, corpore præsente, in Festis Sancti Joseph Patroni Ecclesiæ Catholicæ et Nativitatis Sancti Joannis Baptistæ, ideo ad uniformitatem in praxi stabiliendam, quæritur :

1. Utrum Decreta Sacræ Rituum Congregationis in Veronen. diei 7 Februarii 1874 ad 1., necnon in Lusionen. diei 28 Decembris 1884 ad VII, ita absolute intelligenda sint, ut nulla ratione nulloque in casu permittatur solemnis Missa de Requie, præsente cadavere, in festo Sancti Patriarchæ Joseph, necne?

2. Utrum Missa de Requie cani possit in nativitate Sancti Joannis Baptistæ, ubi solemnitas hujus festi translata invenitur ad Dominicam sequentem? Et quatenus negative ?

3. An prohibita etiam censenda sit in memorata Dominica ? Et quatenus affirmative ?

4. An prædicta Missa cani possit his in locis ubi quamvis generaliter translata sit solemnitas festi Sancti Joannis ad Dominicam sequentem, prout accidit in Hispania per Decretum Sacr. Rituum Congregationis diei 2 Maii 1867, attamen populus, nihil curans nec memoriam habens de hac translatione, fere eodem modo ac antea Sancti Joannis Nativitatem recolit ?

Dubium IV. An in secundis vesperis Commemorationis Sancti Pauli Apostoli in concurrentia cum Officio Pretiosissimi Sanguinis D. N. J. C. fieri debeat Commemoratio Sanctorum Petri et Pauli per Antiphonam Communem *Petrus Apostolus* etc. ?

Dubium V. Ubi Patrocinium Sancti Joseph colitur sub ritu duplici primæ classis, quomodo, ordinandæ vesperæ in concursu cum Officio Sancti georgii Martyris Patroni Principatus Cathalauniæ, quod quidem celebratur sub ritu duplici primæ classis et Octavæ ; attamen sine apparatu et feriatione ; an integræ de Patrocinio cum commemoratione Sancti Georgii ; an vero e contra ?

Et Sacra Rituum Congregatio, ad relationem infrascripti Secretarii, exquisitoque voto alterius ex Apostolicarum Cæremoniarum Magistris, omnibus mature perpensis, ita propositis Dubiis rescribendum censuit, videlicet :

Ad I. Serventur dispositiones Pontificalis Romani in ordine ad visitandas parochias.

Ad II. Affirmative juxta Decretum in Mechlinien. diei 12 Septembris 1840 quoad primam partem. Negative et fiat commemoratio sub unica conclusione quoad secundam partem.

Ad III. Affirmative ad primam quæstionem ; Negative ad secundam : Affirmative ad tertiam juxta Decretum in Namurcen. diei 23 Maii 1835 ; et Affirmative ad quartam.

Ad IV. Detur Decretum in Meliten. diei 24 Maii 1860 (1).

(1) *Meliten.* « Quum Festum pretiosissimi Sanguinis D. N. J. C.

Ad V. In casu Vesperæ integræ celebrantur de Sancto Georgio cum commemoratione Patrocinii Sancti Joseph.

Atque ita rescripsit et servari mandavit die 20 Aprilis 1888.

VI.

S. Congregation des affaires extraordinaires.

Chapitres de France.

Nous trouvons dans la *Semaine religieuse* des diocèses de Bayonne, Tarbes et Aire, la communication suivante de l'évêché de Tarbes publiant une importante décision romaine relative à la nomination des chanoines titulaires et honoraires des archiprêtres et des archidiacres ; relative aussi à la préséance des vicaires généraux au chœur et dans les processions.

Messieurs et chers coopérateurs,

Nous faisons un devoir de porter à votre connaissance

ritu duplici secundæ classis affixum Dominicæ primæ Julii concurrat hoc anno in primis Vesperis cum secundis Vesperis commemorationis S. Pauli Apostoli, ac proinde die 30 Junii integræ Vesperæ ordinandæ sint, juxta rubricas de sequenti, seu de Pretiosissimo Sanguine cum commemoratione præcedentis seu Sancti Pauli, Reverendissimus Dominus Philippus Mincione Episcopus Meliten, a S. Rituum Congregatione declarari petiit : utrum isthæc commemoratio exclusiva esse debeat de S. Paulo Apostolo, an simul complecti, prout in Breviario indicatur, utrumque Apostolum Petrum et Paulum ? Sacra porro Rituum Congregatio in Ordinariis comitiis ad Vaticanum hodierna die habitis, referente subscripto Secretario, respondendum censuit : Commemorationem fieri debere de utroque simul Apostolo, prout indicatur in Breviario. Atque ita rescripsit ac servari mandavit die 24 Martii 1860. »

la lettre qu'a daigné nous adresser Son Eminence le cardinal Rampolla, secrétaire d'Etat de Sa Sainteté Léon XIII :

« Illustrissime ac Reverendissime Domine,

« Ad dirimendas nonnullas controversias, quæ inter Dominationem Tuam et istud cathedrale capitulum exortæ fuerunt, quæque a S. Congregatione Concilii, uti noscis, ad S. Congregationem Negotiis Ecclesiasticis extraordinariis expediendis præpositam remissæ fuerunt, Sanctissimus D. N. Leo Papa XIII, quosdam hujus S. Congregationis eminentissimos Patres adlegit. Qui, re formiter discussa ac mature perpensa in comitiis habitis die 14, vertentis mensis, decrevere ad Tarbiensem episcopum et minime ad capitulum jus competere sive conferendi canonicatus in cathedrali ecclesia, sive nominandi archipresbyterum cui onus curæ animarum incumbit. Relate vero ad nominationem canonicorum, qui honorarii dicuntur, nihil innovandum esse rescripserunt. Pariter vicariis generalibus præcedentiam super omnes dignitates et canonicos tam in choro quam in processionibus competere judicarunt.

« Verum cum sacri canones minime patiantur ut in eadem ecclesia eodemque collegio ab Ordinario duæ valeant constitui dignitates eumdem habentes titulum easdemque functiones exercentes, omni præbenda destitutæ et ad nutum amovibiles, quemadmodum in Tarbiensi capitulo peractum fuit, hinc eminentissimi Patres Amplitudini Tuæ curari mandarunt ut ea omnia aboleantur quæ spectant ad titulum et officia archidiaconatus vicariis generalibus commissa. Demum differendam esse senserunt solutionem propositarum quæstionum, quæ de jure agunt nominandi cæremoniarium, sacristam, magistrum cantorum, omnesque alios ministros inferiores, necnon de opportunitate nova conficiendi capitularia statuta; interim praxim hucusque sequutam haud innovandam esse voluerunt.

Hanc eminentissimorum Patrum sententiam a Sanctissimo Domino Nostro probatam Dominationi Tuæ significans,

obsequentes animi mei sensus libenter testor ac fausta cuncta precor a Domino.

« Amplitudinis Tuæ

« Romæ, die 19 Julii 1888.

« Addictissimus

« M. card. RAMPOLLA.

« *Illmo ac Rmo Domino Episcopo Tarbiensi.* »

Pour nous conformer à la teneur de cette lettre, nous supprimons le titre et les fonctions d'archidiacre dans notre diocèse. Dans l'expédition des affaires, les prêtres de l'ancien archidiaconé de Notre-Dame de la Sède continueront de s'adresser au premier vicaire-général, et ceux de l'ancien archidiaconé de Saint-Vincent de Bagnères au second vicaire-général.

Agréez, messieurs et chers coopérateurs, l'assurance de notre bien bien affectueux dévouement.

Tarbes, le 6 août 1888.

✠ PROSPER-MARIE,
évêque de Tarbes.

TABLE DES MATIÈRES

ÉDOUARD REUSS ET SA VERSION FRANÇAISE DE LA BIBLE, par M. l'abbé J.-P.-P. Martin. 5, 193
LES TRAVAUX DES BÉNÉDICTINS DE SAINT MAUR, DE SAINT-VANNE ET DE SAINT-HYDULPHE, par M. Mangenot. 34, 97
LES CHAPITRES CATHÉDRAUX DE FRANCE, par M. C. Daux, Missionnaire apostolique 47
L'AUTHENTICITÉ DU VERSET DES TROIS TÉMOINS CÉLESTES, par M. l'abbé Rambouillet. 230
COMMENTAIRE SUR LA CONSTITUTION « APOSTOLICÆ SEDIS » par M. le Dr B. Dolhagaray. 245, 439
LE PLAINT-CHANT OFFICIEL, par M. le Chanoine Jules Didiot 261
LES ORIGINES DE L'ÉGLISE D'ÉDESSE ET DES ÉGLISES SYRIENNES, par M. l'abbé J.-P.P. Martin. . . 281, 377, 473
HISTOIRE DES RELIGIONS DE L'EXTRÊME ORIENT, par M. Z. Peisson 323
LA SAINTE COMMUNION DANS LES MAISONS RELIGIEUSES, par M. le Chanoine Jules Didiot. 470
DROIT CANONIQUE, par M. A. Faucieux. 345
NOTES D'UN PROFESSEUR, par M. le Chanoine Jules Didiot, 144, 453
LITURGIE, par le R. P. Levavasseur. 133, 319, 526
QUESTIONS LITURGIQUES, par le R. P. Levavasseur . . . 187
BIBLIOGRAPHIE. 190, 361
ACTES DU SAINT-SIÈGE 67, 165, 538

TABLE ALPHABÉTIQUE.

Actes du Saint-Siège, 67, 165.

Allègre (le chanoine). — *Code civil commenté*, 161.

Bacuez (l'abbé). — *Du divin Sacrifice et du prêtre qui le célèbre*, 462.

Bérardi (l'abbé). — *De directione animarum piarum et de confessario monialium*, 469.

Bible. — Les travaux des Pénédictins de Saint-Maur, de Saint-Vanne et de Saint Hydulphe sur les anciennes versions de la Bible, 34 ss., 97 ss. — Dom Calmet, 34. — Publication d'anciens manuscrits de l'italique, 36. — Travaux de dom Sabatier, 97. — Publication de l'ouvrage : *Bibliorum sacrorum latinæ versiones antiquæ, seu vetus Itala*, 121. — Dom Ballard, 126. — Jugement sur l'œuvre de dom Sabatier, 128. — V. *Reus, Trois témoins célestes.*

Braun (M. Edmond). — *La logique de l'absolu*, 364.

Brésil. — V. *Encyclique.*

Brugidon. — *La voix de l'épiscopat français en faveur de l'Adoration réparatrice*, 467.

Buccéroni. — *Enchiridion morale et supplementum compendio theologiæ moralis Gury-Ballerini*, 151.

Chanoine théologal (le), ses fonctions obligatoires, 345. — V. *Chapitres.*

Chapitres (les) cathédraux de France, 47 ss. — Province de Sens *ibid.* — Province de Toulouse, 53. — Province de Tours, 59. — V. *Chanoine.*

Charaux (M. Ch.) — *De l'esprit philosophique et de la liberté d'esprit*, 468.

Chevalier (l'abbé Ulysse). — *Règles de la critique historique*, 469.

Christophe Colomb. — Bref de S. S. Léon XIII le concernant, 185.

Communion (la sainte) dans les maisons religieuses, 470.

Confession. — Décisions de la S. C. des Évêques et des Réguliers concernant la confession des séculiers par les religieux, 183.

Constitution (commentaire sur la) Apostolicæ Sedis, 245 ss., 409 ss. — Sont soumis à l'excommunication ceux qui appellent du Pape au futur concile, *ibid.* — L'interdiction de cette forme hérétique d'appel ne laisse de place pour le droit naturel de dé-

fense qu'à la supplique respectueuse, 247, 258. — L'appel au concile de la sentence d'un juge délégué par le Pape, non confirmée par le Pape, ne tombe pas sous cette excommunication, 259. — Doute sur l'appel d'une sentence du Pape, comme souverain temporel, 439. — Portée des expressions : *Omnes et singulos, cujuscumque status, gradus, seu conditionis fuerint*, 443. — Sont soumis à la censure ceux qui prêtent aux acteurs principaux aide, conseil ou faveur, 444 ; à moins que l'appel n'ait pas reçu complète exécution, 448. — Solution de plusieurs doutes, 449.

Coutume. — V. *Liturgie.*

Décrets du S. Office, 93 ; de la S. C. des Rites relatif au dernier dimanche de septembre 1888, 96 ; de la S. C. de l'Index, 182 ; de la S. C. des Évêques et des Réguliers, 183 ; de la S. C. des Indulgences, 184 ; de la S. C. du Concile, 345.

Didiot (le Dr J.). — Opuscules divers, 469.

Encyclique de S. S. Léon XIII sur la liberté humaine, 67. — Encyclique du S. Office sur les dispenses matrimoniales, 93. — Encyclique de S. S. Léon XIII aux évêques du Brésil sur l'abolition de l'esclavage, 165. — Encylique à l'occasion de l'année jubilaire, 538. — Encyclique à l'Épiscopat Arménien, 548.

Esclavage. — V. *Encyclique.*

Extrême-Orient. — Histoire des religions de l'Extrême-Orient, 323 ss. — La morale de Lao-tseu se rapprochant du stoïcisme antique, *ibid.*

Farges (l'abbé). — *Études philosophiques pour vulgariser les théories d'Aristote et de saint Thomas*, etc., 455.

Félix (le R. P.). — *Sermons inédits*, 467.

Fournel (le R. P.). — *Catéchisme expliqué aux enfants de la première communion*, 162.

Franco (le R. P. S.). — *Le surnaturel ou les richesses intérieures du chrétien*, 157.

Franzelin (le cardinal). — *Theses de Ecclesia Christi*, 153.

Gaichiès. — *Maximes sur le ministère de la chaire*, 144.

Gaussens (l'abbé). — *Prones liturgiques*, 191.

Gourdel (l'abbé). — *Manuel du petit servant de messe*, 190.

Hérésie. — Lettre de la S. C. de l'Index sur la lecture des journaux et des livres qui soutiennent l'hérésie, 182.

Hilaire (le R. P.). — *Liber Tertii Ordinis S. Francisci Assisiensis*, 369.

Indulgence à l'invocation *Deus meus et omnia*, 184.

Lanouessan (Mgr). — *Du Brahmanisme et de ses rapports avec le Judaïsme et le Christianisme*, 464.

Lehmkul (le R. P.). — *Theologie morale*, 453.

Lemoigne le R. P.). — *L'Évangélisation des hommes à Paris*, 467.

Liturgie (de la coutume en matière de), 133 ss., 349 ss., 526 ss. — Coutumes qui doivent être abrogées, 133. — On ne peut tolérer aucune coutume contraire aux règles du missel, 133. — Les coutumes contraires aux rubriques du cérémonial des évêques et aux décisions de la S. C. des Rites, 349, 526, — V. *Plain-Chant*.

Longhaye (le R. P.). — *La prédication, grands maîtres et grandes lois*, 145.

Mariage. — V. *Encyclique*.

Nada (Pedro). — *Un coup d'œil sur la création d'après la Genèse*, 468.

Ordination. — De la formule pour donner la communion aux nouveaux prêtres, 187.

Origines (les) de l'Église d'Édesse et des églises syriennes, 281 ss., 377 ss., 473 ss. — Les actes et les lettres des Apôtres ne nous donnent qu'une idée incomplète de la manière dont s'est propagé l'Évangile, 281. — L'histoire de S. Paul est incomplète, 284. — L'histoire des autres Apôtres également merveilleuse et héroïque est inconnue, 286. — Les *Épitres* et les *Actes* donnent une idée assez juste de la manière dont les diverses chrétientés se sont fondées, 289. — Fondation apostolique d'une église dans la Mésopotamie prouvée par la tradition ancienne, unanime, universelle et constante des Églises syriennes, 297. — S. Thomas, apôtre de la Mésopotamie, 298. — Témoignage de l'historien Eusèbe, 306. — Réfutation prétendue critique de M. Tixeront, 312, 377. — Les *Actes de Bar-Samyas*, 398. — La *Doctrine d'Addaï*, 409. — La correspondance de Jésus et d'Abgare, 473. — Témoignage de S. Ephrem, 488. — La thèse de M. Tixeront, 517. — Conclusion, 520.

Pesch (le R. P. Tilman). — *Institutiones philosophiæ naturalis*, 454.

Plain-Chant (le) officiel, 261 ss. — État présent du mouvement vers l'unité du chant, 262. — Ordonnances synodales de Mgr de Tournai, 263. — La *Revue des sciences ecclésiastiques*, et le *Canononiste contemporain* prennent le parti des éditions officielles de Ratisbonne, 271. — Les diocèses de Nevers et de Périgueux acceptent le plain-chant officiel, 273.

Préviti (le R. P.). — *Giordano Bruno e i suoi tempi*, 159.

Pustet (le chevalier). — Nouvelle édition du Rituel Romain, 160.

Raboisson (l'abbé). — *En Orient*, 163.

Rambouillet (l'abbé). — Nouvelle édition des Saints Evangiles du P. Lallemant, 149.

Reuss (Edouard) et sa version française de la Bible. 5 ss, 193 ss. — Aperçu général sur cette traduction de la Bible, 5. — Qualités nécessaires d'une bonne traduction, 8. — La version de Reuss pèche par omissions, 10. — Additions et gloses inutiles, 19. — Graves substitutions de termes, 22, 193. — Changements inten-

tionnels de termes, 200. — La traduction de Reuss est incorrecte au point de vue de la langue, 205 et au point de vue du sens, 209.

Sauvé (Mgr). — *Questions religieuses et sociales de notre temps*, 468.

Ségur (le marquis de). — *Sainte Cécile*, 148.

Sernin-Marie (le R. P.) — *Théa, Poème sur la vie chrétienne*, 146.

Simler (le R. P.) — *Guide de l'homme de bonne volonté dans l'exercice de l'oraison. — Catéchisme de l'oraison mentale*, 364.

Tixeront. — V. *Origines*.

Trois témoins célestes (authenticité du verset des) 230. — Authenticité prouvée par le contexte, 232 par les documents historiques, 235 ; par la constitution dogmatique du concile du Vatican, 241.

Vasseur (le R. P.) — Le Rosaire illustré, 467.

Vigouroux (l'abbé). — *Les Livres Saints et la critique rationalisme*, 461.

Villiers (A. de) de l'Isle-Adam. — Traduction de l'*Hypnotisme revenu à la mode* du P. J.-J. Franco, 155.

Villiers (le R. P.) — *L'art de prêcher*, 146.

Amiens. — Imprimerie Rousseau-Leroy et Cie, rue Saint-Fuscien 18.